المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة
قسم الفقه

أحكام الآثار في الفقه الإسلامي

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه

إعداد
عبد الله بن أحمد بن عامر الرميح
إشراف
أ د. صالح بن عبد الله اللاحم
الأستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة وأصول الدين في جامعة القصيم

العام الجامعي: ١٤٣١ – ١٤٣٢ هـ

مُقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمَّد بن عبد الله إمام المتقين وحجة الله على خلقه أجمعين، وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه واتَّبع سبيله إلى يوم الدِّين.

أما بعد: فإن مما امتنَّ الله به على أمة الإسلام ما تكفَّل به من حفظ الدين، والهداية لما فيه الخير والفلاح، وإن من أعظم المنن والهبات تلك الثروة الفقهية المباركة التي أودعها علماء الأمة الأفذاذ في مدوَّناتهم، فكانت ثمرة جهودهم في الاجتهاد والتأمل والنظر والتحرير، وبها تفاخر هذه الأمة غيرها من الأمم، وكانت ولا تزال مادة خصبة للدِّراسات العلميَّة المتخصِّصة، ولا غرو حيث كانت هذه الشريعة الغراء خاتمة الشرائع وأكملها وأوفاها بمصالح العباد في الحال والمآل.

ثم إن مسائل العلم التي يتناولها الفقهاء تتفاضل من حيث الأهمية والإفاضة في البيان بحسب اختلاف أثرها في الناس وكثرة ملابستهم لها، الأمر الذي جعل كثيرا من القضايا الحادثة في الواقع مجالا واسعا للدِّراسات الفقهيَّة المتخصصة.

ومما يلفت نظر الباحث في هذا الزمن كثرة الاهتمام بالآثار من مواقع وتحف ونقوش وما شابهها حيث نجد عناية كبرى في مجالها؛ إذ شكلت لها الهيئات المتخصِّصة، واللجان العلميَّة، والمؤسَّسات الأكاديميَّة في مختلف دول العالم، ورصدت لها الميزانيَّات الضَّخمة، وسنَّت القوانين والأنظمة للحفاظ عليها، ورعايتها، وتوثيقها، بل إنَّ الآثار قد كوِّنت لها موسوعات علميَّة خاصَّة ركَّزت على تاريخها، وشؤونها، غير أنها تفتقر إلى البيان الشرعي لأحكامها.

لهذا رغبت في الإسهام في تجلية الأحكام المتعلقة بالآثار فوقع اختياري على موضوع (أحكام الآثار في الفقه الإسلامي) ليكون عنوانا للأطروحة التي أقدمها لنيل درجة الدُّكتوراه في قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، أتناول فيه الأحكام الفقهيَّة التي تتعلَّق بالآثار بشكل دقيق ومستوفى قدر الإمكان، وذلك حسب المخطط المرسوم، بحيث ينطلق البحث على النحو التالي:

١- حصر ما يرِد على الآثار - كمصطلح علميٍّ ذي حدود معينة في الأوساط الأكاديميَّة المعاصرة — من أحكام فقهيَّة تتطلب دراسة متخصِّصة.

٢- الدِّراسة العلميَّة لتلك المسائل، كلّ على حدة، وتأصيلها تأصيلاً فقهيًّا بإرجاعها إلى أصولها الشرعيَّة في الفقه الإسلاميِّ، ومحاولة تخريجها على كلام الفقهاء المتقدِّمين فيما لم ينصوا عليه، وترجيح ما يؤيده الدليل.

أهميَّة الموضوع:

تبرز أهميَّة الموضوع من خلال ما يلي:

١- إنَّ الآثار في العصر الحاضر تعدُّ من أكبر الموارد الماليَّة للدُّول، ومصدرا من مصادر حضارات الأمم، الأمر الذي يفسر شدَّة الاهتمام بها ودراستها، وسن العقوبات للمخالفات في شأنها.

٢- خلوُّ السَّاحة الفقهيَّة من دراسات متكاملة لأحكام الآثار وما يتعلق بها، بينما توجد القوانين الوضعية التي لا تستند إلى الشَّريعة الإسلاميَّة في كافة الجوانب المتعلقة بالآثار.

٣- تنامي الإحساس لدى الشُّعوب والدول والمؤسسات العلمية بأهميَّة الآثار باعتبارها مصدرًا من مصادر الحضارة والتراث لبلدانها، وما يتبع ذلك من معاقدات وممارسات لها أحكامها الخاصَّة في الفقه الإسلاميِّ والتي ينبغي أن يتناولها البحث والتَّدقيق.

٤- إن الاهتمام بشأن الآثار وما يتعلق بها من نظم وممارسات يعدُّ هاجسًا وقاسمًا مشتركا في غالب الدُّول، الأمر الذي يعزز ضرورة بيان أحكامها وعرض قوانينها على الأصول الشرعيَّة، لا سيَّما وأن البلاد العربيَّة والإسلاميَّة تعدُّ موردًا

ثريًّا للآثار وما يتبعها من متاحف.

٥- إن المصادر الفقهيَّة قد حوت قدرا كبيرا من المادة العلميَّة في هذا الموضوع، والتي يمكن توظيفها في استجلاء الأحكام، بعد بذل الجهد في البحث، والتَّصنيف، والتَّرتيب، وذلك كأحكام اللُّقطة، والرِّكاز، وضوابط الماليَّة.

٦- انجذاب كثير من الناس بمختلف طبقاتهم واهتماماتهم ومستوياتهم العلميَّة إلى الآثار، باعتبارها مصدرا للمعرفة والسياحة، وحرص الكثيرين على اختلاف ثقافاتهم لزيارتها، وما يتبع ذلك من ممارسات ومعاقدات لها أحكام ينبغي أن توضَّح وتظهر؛ ليكون التعامل بشأنها على وفق الشَّريعة.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخَّص أهمُّ الأسباب الدَّاعية لتناول هذا الموضوع بالبحث فيما يلي:

١- شدَّة الاهتمام بالآثار في العصر الحاضر بحثا ومعاقدة وزيارة من قبل مختلف الجهات الرِّبحية وغيرها، وإقامة الدِّراسات العلميَّة والمؤتمرات المتخصِّصة فيها، وكذلك تكوين الجهات الرَّسمية الرَّاعية لشؤونها، مما يستلزم إبراز المرجعيَّة الشرعيَّة، والبحث في الأدلة والتراث الفقهيِّ عمَّا يبيِّن أحكام قضاياها ويجلِّيها.

كما أن وفرة الآثار في كثير من البلاد غير الإسلامية قد هيأت نقل نظم تلك البلاد المخالفة للشَّريعة إلى المسلمين.

٢- جدَّة معظم مسائل هذا الباب وغموضها واحتياجها إلى التَّحرير والتَّدقيق، والاجتهاد من الباحثين في الفقه الإسلاميِّ لبيان ما يتعلق بها من أحكام، وتبصير المسلمين بها.

٣- كثرة مسائل هذا الموضوع وتداخلها واندراجها تحت أصول علميَّة يمكن تخريج أحكامها عليها، سواء ما كان منها في أبواب العبادات، أم العقود، أو غيرهما، وكلُّها راجعة إلى معنى واحد جامع هو أحكام الآثار.

أهداف الموضوع:

١- بيان الأحكام الشرعيَّة لكلِّ ما يتصل بالآثار؛ لما في ذلك من تبصير للمسلمين وتوجيه لهم، وأيضا لما في بيان تلك الأحكام من أهمية في فصل الخصومات لدى القضاء، لا سيما وأن مجال الدعاوى فيها مما يكثر في هذا الزمن.

٢- خدمة المكتبة الفقهيَّة؛ لندرة وجود دراسات فقهية متخصصة في مجال أحكام الآثار، في مقابل وفرة الدِّراسات التي تعالج موضوعها من نواحٍ أخرى مختلفة.

٣- في دراسة هذا الموضوع إظهار لسمو الشَّريعة الإسلاميَّة ومعالجتها لكافة أوضاع الناس وأحوالهم، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

الدِّراسات السَّابقة:

لم أجد بعد التتبع في المكتبات العامَّة والتِّجاريَّة والرَّسائل الجامعيَّة من تناول هذا الموضوع بالبحث على نحو مستوفى، وقد بحثت في مكتبة مركز الملك فيصل، ومكتبة الملك فهد، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، وجامعة الملك سعود، وكذلك أدلة الرسائل الجامعية، ولكن وجدت بعض إلماحات إلى مسائل قليلة منه، وهي ما يلي:

أولا: أحكام السياحة وآثارها دراسة شرعية مقارنة.

وهي رسالة علميَّة مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية الشَّريعة في جامعة أم القرى، أعدها: هاشم بن محمد بن حسين ناقور عام: ١٤٢٢ هـ

وهذه الدراسة لم تتناول ما يتعلق بالآثار إلا من خلال مطلبين هما:

أ- حكم دخول الكفار في المساجد.

ب- حكم السياحة لمشاهدة ديار وآثار المعذبين.

كما تناولت دور الآثار كوسيلة لجذب السياح إلى البلدان تضاف إلى الوسائل

الاجتماعية والطبيعية. وأما غير ذلك فقد سارت تلك الدراسة وفقا للفصول التالية:

الفصل الأوَّل: تاريخ السياحة ومفهومها.

الفصل الثَّاني: أحكام الرخص في سفر السياحة.

الفصل الثَّالث: السياحة في بلاد المسلمين والكفار.

الفصل الرَّابع: في الآثار الإيجابية والسلبية للسياحة.

الفصل الخامس: وسائل الجذب السياحي وموقف الشَّريعة منها.

الفصل السادس: السياحة الشرعيَّة.

ثانيا: الأماكن المأثورة المتواترة في مكة المكرمة عرض وتحليل.

وهو كتاب من إعداد الأستاذ الدكتور: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان من طباعة مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي عام: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م مكون من (٢٧٢) صفحة وفيه يتناول المؤلف ذكر الأماكن المأثورة في مكة المكرمة مفصلا وما بقي منها وما زال، ويركز أيضا على بيان آراء العلماء في زيارة هذه الأماكن الأثرية فقط دون غيرها من الآثار.

ثالثا: الآثار النبوية بالمدينة المنورة وجوب المحافظة عليها وجواز التبرك بها.

وهو كتاب مكون من (٧٥) صفحة، من إعداد: الدكتور: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، وموضوعه إثبات مشروعية المحافظة على الآثار النبوية المكانية والتبرك بها بالصلاة والمكث فيها والدعاء والرد على من نفى ذلك.

رابعا: حكم زيارة أماكن السيرة النبوية.

وهي رسالة موجزة من إعداد الدكتور: سعد بن ناصر الشثري، تبلغ (٥١) صفحة، تناول فيها المؤلف حكم زيارة المواضع المتعلقة بالسيرة النبوية على جهة العبادة ثم بيان حكم زيارة أماكن السيرة على جهة السياحة، كما تناول فيها حكم تهيئتها للزيارة.

خامسا: حجر ثمود ليس حجرا محجورا.

بحث مكون من (٢٩) صفحة من إعداد الشيخ عبد الله بن زيد آل محمـــود، انتهى فيه إلى إباحة دخول ديار ثمود وسكناها والانتفاع من مائها.

سادسا: حماية الآثار والأعمال الفنية:

وهي مجموعة أبحاث صادرة من المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب في الرياض تركز على فلسفة قوانين الآثار وحمايتها وتنمية الوعي فيها.

خطة البحث:

تمهيد في حقيقة الآثار:

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المراد بالآثار.

المبحث الثاني: أنواع الآثار.

المبحث الثالث: قيمة الآثار لدى الدول والأفراد.

المبحث الخامس: المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالآثار.

الباب الأوّل: الحقوق في الآثار.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل: ملكيّة الآثار.

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: مالية الآثار.

المبحث الثّاني: أنواع الملكيّة الثّابتة للآثار.

المبحث الثّالث: وسائل إثبات ملكية الآثار.

المبحث الرّابع: تملك الآثار المعثور عليها.

المبحث الخامس: التنقيب عن الآثار.

المبحث السادس: احتكار الآثار.

المبحث السابع: نزع ملكيّة الآثار وتقييدها.

المبحث الثامن: الحقوق المالية المتعلقة بالعثور على الآثار أو اقتنائها أو الاتجار بها.

الفصل الثّاني: الاحتفاظ بالآثار والإفادة منها.
وفيه ثمانية عشر مبحثا:
المبحث الأوّل: العناية بالآثار.
المبحث الثاني: الاحتفاظ بالآثار المحتوية على رسومات.
المبحث الثالث: الاحتفاظ بالآثار المصنعة على هيئة تماثيل.
المبحث الرابع: الاحتفاظ بالقطع الأثرية المصنعة من المعادن النفيسة وغيرها.
المبحث الخامس: الاحتفاظ بالمومياء الأثرية.
المبحث السادس: اتخاذ المساجد آثارا.
المبحث السابع: اتخاذ معابد الكفار آثارا.
المبحث الثامن: اتخاذ المقابر آثارا.
المبحث التاسع: تصوير الآثار.
وفيه مطلبان:
المطلب الأوّل: تصوير الآثار المصنوعة على شكل ذوات الأرواح.
المطلب الثّاني: تصوير الآثار المصنوعة على شكل غير ذوات الأرواح.
المبحث العاشر: محاكاة الآثار.
المبحث الحادي عشر: تزيين الآثار.
المبحث الثاني عشر: حراسة الآثار.
المبحث الثالث عشر: التبرع للآثار.

المبحث الرابع عشر: ترميم الآثار.

المبحث الخامس عشر: العمل بالأدلة الأثرية في تنــزيل الأحكام.

المبحث السادس عشر: تأجير المبنى لإعداده متحفا للقطع الأثرية.

المبحث السابع عشر: التسمية بأسماء الآثار.

المبحث الثامن عشر: الإفادة من الآثار في البحث العلمي.

الفصل الثالث: التصرف في الآثار.

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: بيع الآثار.

المبحث الثاني: إجارة الآثار.

المبحث الثالث: رهن الآثار.

المبحث الرابع: هبة الآثار.

المبحث الخامس: وقف الآثار.

المبحث السادس: الوصية بالآثار.

المبحث السابع: التعاقد على ترميم الآثار.

المبحث الثامن: التعاقد على ترجمة النقوش الأثرية.

المبحث التاسع: التعاقد على التنقيب عن الآثار.

المبحث العاشر: المبالغة في قيم القطع الأثرية في العصر الحاضر.

الباب الثاني: زيارة الآثار.

وفيه فصلان:

الفصل الأوّل: أحكام زيارة الآثار.

وفيه أربعة عشر مبحثا:

المبحث الأول: زيارة المتاحف الأثرية.

المبحث الثاني: زيارة آثار الأنبياء والصالحين.
المبحث الثالث: زيارة المساجد الأثرية.
المبحث الرابع: زيارة معابد غير المسلمين الأثرية.
المبحث الخامس: زيارة آثار المعذبين.
المبحث السادس: زيارة المقابر الأثرية.
المبحث السابع: زيارة غير ما سبق من الأبنية الأثرية.
المبحث الثامن: زيارة صخرة بيت المقدس.
المبحث التاسع: زيارة الأهرامات.
المبحث العاشر: زيارة المومياء الأثرية.
المبحث الحادي عشر: زيارة الكهوف ومواقع النقوش الأثرية.
المبحث الثاني عشر: الصلاة في مواضع الآثار.
المبحث الثالث عشر: الترخص برخص السفر حال السفر لزيارة الآثار.
المبحث الرابع عشر: تمكين غير المسلم من زيارة الآثار.
الفصل الثاني: التعاقد لغرض زيارة الآثار:
وفيه أربعة مباحث:
المبحث الأوَّل: التعاقد لزيارة ما يباح للمسلم الاحتفاظ به من الآثار.
المبحث الثاني: التعاقد لزيارة ما يحرم على المسلم الاحتفاظ به من الآثار.
المبحث الثالث: التعاقد لغرض الإرشاد الآثاري.

المبحث الرابع: الإسهام في الشركات العاملة في مجال السياحة الأثرية.

الباب الثالث: التعدي على الآثار والتفريط فيها.

وفيه فصلان:

الفصل الأوَّل: التَّعدي على الآثار.

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأوَّل: التَّعدي على الآثار بالسرقة.

المبحث الثاني: التَّعدي على الآثار بالإتلاف.

المبحث الثالث: التَّعدي على الآثار بالغصب.

المبحث الرابع: التَّعدي بالتغيير أو الطمس.

المبحث الخامس: التَّعدي بتغيير النسبة أو التأريخ.

المبحث السادس: التَّعدي في الصيانة أو الترميم.

المبحث السابع: الاستيلاء على القطع الأثرية بسبب الحرب.

المبحث الثامن: التَّعدي بدخول المحميات الأثرية.

الفصل الثاني: التفريط في الآثار.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأوَّل: التفريط في الحفظ أو الصيانة أو التوثيق.

المبحث الثاني: التفريط بعدم الإبلاغ عن الأثر المعثور عليه أو تملكه.

المبحث الثالث: التفريط بعدم الإبراز للقطع الأثرية في المتحف.

المبحث الرابع: التفريط بإسناد الصيانة لغير ذوي الاختصاص.

المبحث الخامس: التفريط بعدم التسجيل الرسمي للأثر.

المبحث السادس: التفريط في أعمال ترميم الآثار.

ثم الخاتمة والفهارس.

منهج البحث:

المنهج الذي اتبعته في هذا البحث - بعون الله تعالى – يتمثّل فيما يلي:

١- قمت بتصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

٢- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأني أذكر حكمها بدليله، مع توثيق ذلك من مظانه المعتبرة، وأما إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فقد اتبعت فيها ما يلي:

أ- أحرر محلّ الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محلّ خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب- أذكر الأقوال الواردة في المسألة، مع بيان من قال بها من أهل العلم.

ج- أقتصر على المذاهب الفقهيّة المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما أسلك مسلك التخريج.

د- أوثق الأقوال من كتب المذهب نفسه.

هـ- أستقصي أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

و- أرجح ما أراه راجحا مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٣- اعتمدت على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع، مع التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد ما أمكن.

٤- عنيت بضرب الأمثلة، وبخاصة الواقعيَّة منها.

٥- تجنبت ذكر الأقوال الشَّاذة.

٦- عنيت بدراسة ما جدَّ من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

٧- قمت بترقيم الآيات الكريمة مع بيان سورها.

٨- كما قمت بتخريج الأحاديث الشَّريفة، مع بيان ما ذكره أهل الشَّأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فقد أكتفيت حينئذ بتخريجهما، وكذلك قمت بتخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، مع الحكم عليها.

٩- قمت بتعريف المصطلحات وشرح الغريب، كما عنيت بقواعد اللغة العربيَّة، والإملاء، وعلامات الترقيم.

١٠- ترجمت للأعلام.

١١- ختمت الرسالة بخاتمة موجزة لخصت فيها أهم النتائج والإضافات العلمية.

١٢- أتبعت الرسالة بالفهارس الفنية التالية:

*فهرس الآيات الكريمة.

*فهرس الأحاديث النبويَّة وأقوال الصحابة.

*فهرس الأعلام.

*فهرس الغريب والمصطلحات.

*فهرس الأمكنة والآثار.

*فهرس المصادر والمراجع.

*فهرس المحتويات.

***

وبعد: فأحمد الله العليَّ الأعلى على أن وفقني لإتمام هذه الرسالة، وأسأله أن

ينفع بها ويجعلها خالصة لوجهه الكريم، وحسبي أني بذلت فيها الجهد والوسع وعانيت في كتابتها الشيء الكثير مما أحتسبه عند الله تعالى، ثم إنه قد استلزم إعداد هذه الرسالة القيام بعدد من الرحلات العلمية في داخل المملكة وخارجها؛ للنظر عن كثب في واقع الممارسات في مجال الآثار والوقوف على نماذج كثيرة ومتنوعة من المواقع والقطع الأثرية ومقابلة المختصين فيها.

وكان من أهم تلك الرحلات زيارة المواقع الأثرية في جمهورية مصر العربية، حيث زرت فيها نماذج كثيرة ومتنوعة من مواقع ومتاحف وأبنية وقلاع ومساجد ومعابد وغيرها، وقابلت عددا من أساتذة علم الآثار في كلية الآثار في جامعة القاهرة، وأجريت معهم حوارات ثرية في علم الآثار والممارسات فيها وأنظمتها، عبر جلسات منظمة، وأفدت منهم كثيرا من المراجع المتخصصة في هذا العلم، وكذلك قابلت عددا من المرشدين الآثاريين، ومدربي المتاحف، ومنقبي الآثار وفنيي ترميم في مختلف الدول العربية، كمصر، وقطر، والبحرين، والكويت، واليمن، والأردن، وزرت أيضا معامل ترميم الآثار في بعض تلك الدول، وأماكن بيعها، ومكتباتها المتخصصة، كما قمت بزيارة لعدد من المتاحف الوطنية الكبرى في عدد من عواصم الدول، كما زرت أيضا بعض المهرجانات التراثية، وقابلت بعضا من تجار الآثار؛ وذلك لإدراك طبيعة الممارسات في المجال التجاري فيها، وقمت كذلك بزيارة نماذج من مواقع السيرة النبوية في المدينة المنورة برفقة مرشد متخصص، وزيارة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، وشاهدت تسجيلا مصورا وثائقيا ومجسمات خاصة لآثار المدينة المنورة وغيرها؛ بغية التثقيف وتعميق التصور في هذا المجال، وقد قابلت عددا من الباحثين الشرعيين المهتمين بالآثار في الداخل والخارج وأجريت معهم حوارات قيمة.

وفي مجال الآثار في الدول الغربية قمت بفضل الله تعالى بزيارة المملكة المتحدة ودولتي إيطاليا وأسبانيا، كما قابلت بعض أساتذة الآثار العرب في أوربا وتركيا

وأفدت من واقع الممارسات في هذا الجانب في تلك الدول عبر جلسات وحوارات ثريَّة.

كما أفدت كثيرا من وكالة الآثار في الهيئة العامة للسياحة في المملكة العربية السعودية والمسؤولين فيها، حيث مدُّوا لي مشكورين يد العون، ومنحوني كثيرا من الكتب المتخصصة، والدوريات المهمة وغيرها، ويسروا لي التعاون في هذا القطاع، بن سعود الإسلامية على ما تبذله من جهد عظيم في العلم والدعوة والنهوض بأبنائها الطلاب، ولكلية الشريعة ذلك المنبر العلمي والصرح الشامخ جزى الله القائمين عليها خير الجزاء، كما أتوجه بالشكر وخالص الثناء وأسمى آيات التقدير لأستاذي وشيخي فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور صالح بن عبد الله اللاحم، أستاذ الفقه في جامعة القصيم، المشرف على هذه الرِّسالة على ما بذله من الوقت والتَّوجيه والتسديد فله مني جزيل الدعوات، ولا يفوتني أن أتقدم بخالص الشكر كذلك لكل من أسدى لي يد العون والإرشاد من أستاذ، وباحث، ومتخصص، وزميل، وصديق، وأدعو الله لهم بالتوفيق، كما أعمُّ بالشكر سعادة الدكتور عبد الله بن محمد الشارخ أستاذ الآثار في جامعة الملك سعود المشارك على متابعته للرسالة بالقراءة، والحوار، والتوجيه، وكذلك التعريف بكثير من جوانب هذا العلم ومتعلقاته عبر جلسات ثريَّة ومفيدة واتصالات هاتفية كثيرة فله مني وافر المودة والدعاء.

تمهيد في حقيقة الاثار

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المراد بالآثار.

المبحث الثّاني: أنواع الآثار.

المبحث الثالث: قيمة الآثار لدى الدول والأفراد.

المبحث الرابع: طرق اكتشاف الآثار.

المبحث الخامس: المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالآثار.

المبحث الأوَّل

المراد بالآثار

المطلب الأوَّل

المراد بالآثار في اللُّغة

الآثار في اللُّغة: جمع أثر، والأثر يطلق مرادا به معاني عدة منها: أن الأثر بقيَّة الشيء وحصول ما يدل على وجوده والجمع آثار، ومنه قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [غافر:٢١] ومن هذا يقال للطريق المستدلّ به: آثار، وأثر العلم وأثرته وأثارته: بقيَّة منه، ويقال: خرجت في إثره، وفي أثره أي: بعده، وأثَّر في الشَّيء أي: ترك فيه أثرا، كما أن أثر الجرح ما يبقى بعدما يبرأ(١).

ومن الآيات الكريمة التي ورد فيها ذكر الآثار أو الإشارة إليها ما يلي:

أ- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [غافر:٢١].

ب- قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النمل:٥٢].

ج- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الصافات:١٣٧].

ومن استعمال الآثار بهذا المعني ما قاله المتنبي:

أين الذي الهرمان من بنيانه***ما قومه ما يومه ما المصرع؟

تتخلف الآثار عن أصحابها***دهرًا ويدركها الفناء فتتبع(٢)

---

(١) ينظر: لسان العرب، وتاج العروس مادة: أ ث ر

(٢) وذلك في قصيدته التي يرثي بها أبا شجاع فاتكا ومطلعها:

الحزن يقلق والتحمل يردع***والدمع بينهما عصي طيِّع.

يُنظر: ديوان المتنبي مع شرح العكبري ٢/٢٦٨- ٢٧٨.

والآثار المرادة للشاعر هي الأبنية التي تبقى بعد أربابها آثارا؛ لتدل على تمكُّنهم وقوتهم وسطوتهم[١].

المطلب الثاني

المراد بالآثار لدى الفقهاء والآثاريين

المسألة الأولى: المراد بالآثار عند الفقهاء:

يتناول الفقهاء مصطلح الآثار مريدين بها ما يترتب من الأحكام على العقود والفسوخ وما شابهها كآثار عقد البيع والرهن والنكاح والطلاق.

وقد جاء ذكر لفظ الآثار، بمعنى الأشياء القديمة، في كتب الفقه بما يقترب من معناه عند الآثاريين. ومما ورد في كلام الفقهاء من ذكر الآثار مرادا بها القديم من بقايا الأمم أو الحضارات السّابقة ما يلي:

أ- قول ابن عابدين[٢][٣]: «وكل أرض ليست لأحد ولا عليها أثر عمارة فأقطعها رجلا فعمرها؛ فإن كانت في أرض الخراج أدى عنها الخراج، وإن كانت عشرية ففيها العشر».

ب- ما نقله موفق الدِّين ابن قدامة[٤][٥] من أن سبب وصف الأرض التي كان بها

---

(١) شرح ديوان المتنبي للعكبري ٢/٢٧٠.

(٢) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدِّمشقيُّ (١١٩٨- ١٢٥٢ هـ) فقيه الدِّيار الشّاميَّة، وإمام الحنفيَّة في عصره، مولده ووفاته في دمشق، من مصنفاته: ردُّ المحتار على الدُّرِّ المختار، يعرف بحاشية ابن عابدين، والعقود الدُّريَّة في تنقيح الفتاوى الحامديَّة. مصادر ترجمته: معجم المؤلِّفين ٩/٧٧، الأعلام ٦/٤٢، هديَّة العارفين ٢/٣٦٧- ٣٦٨.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/١٩٣.

(٤) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسيُّ الدِّمشقيُّ الصالحيُّ (٥٤- ٦٢٠ هـ) أحد الأعلام، موفق الدِّين، أبو محمد، حفظ الخرقي، وكان إمامًا من أئمَّة المسلمين، وعلماً من أعلام الدِّين، ثقة، حجة، نبيلاً، حسن السَّمت، نزهًا، ورعًا، عابدًا، من مصنَّفاته: ذمُّ التّأويل، والعمدة في الفقه، والمقنع، والكافي، والمغني، وروضة الناظر. مصادر ترجمته: سير أعلام النُّبلاء ٢٢/١٦٥- ١٧٣، الذَّيل على طبقات الحنابلة: ٢/١٣٣- ١٤٩، شذرات الذَّهب ٥/٨٨- ٩٢، المنهج الأحمد ٤/١٤٨- ١٦٥، المقصد الأرشد ٢/١٥-٢٠.

(٥) المغني ٨/١٤٧.

ساكن في آباد الدهر فانقرضوا بعادي الأرض: بأنّ ذلك نسبة إلى قوم عاد؛ لأنهم كانوا مع تقدُّمهم ذوي قوّة وبطش وآثار كثيرة، فنسب كل أثر قديم إليهم.

ج- قول الشربيني[(١)][(٢)]: «... ما كان معمورا في الجاهليَّة ثم خرب وبقي آثار عمارتهم فللمسلم تملُّكه».

وتطلق الآثار على مرويات الصحابة كما هو مستعمل عند المحدثين[(٣)].

المسألة الثانية: المراد بالآثار عند الآثاريين:

في الزّمن الحاضر اعتني بالآثار عناية خاصَّة بشكل علمي منهجي، كما يتضح من ذكري لنبذة مختصرة عن تاريخها إن شاء الله تعالى، الأمر الذي أنتج مفهوما معينا لها عبر تعريفات متعددة، وسأعرض فيما يلي لطائفة مما وقفت عليه منها، والتي بدورها تعطي تصورا جيدا عن المراد بها في الزّمن الحاضر عند ذوي الاختصاص والمؤسسات العلميَّة والدول:

التَّعريف الأوّل:

إن الأثر هو: كل ما خلّفته الحضارات، أو تركته الأجيال السّابقة، مما يكشف عنه أو يعثر عليه، سواء أكان ذلك عقارا أم منقولا، يتّصل بالفنون أو العلوم أو الآداب أو الأخلاق أو العقائد أو الحياة اليوميَّة، أو الأحداث العامّة، أو غير ذلك، مما يرجع تاريخه إلى مائة سنة مضت، متى كانت له قيمة فنيَّة أو تاريخيَّة، كما يحقُّ للسُّلطة الأثريَّة أن تعد - لأسباب فنيَّة أو تاريخيَّة - أيَّ عقار أو منقول أثرا إذا كان للدَّولة مصلحة وطنيَّة في الحفاظ عليه وصيانته

---

(١) هو: محمد بن محمد الشّربينيُّ القاهريُّ الشّافعيُّ الخطيب، شمس الدين، فقيه، مفسّر، أخذ عن الشّيخ أحمد البرلسي الملقّب عميرة، والنّور المحلّي، ودرّس، وأفتى في حياة أشياخه، وانتفع به خلائق لا يحصون، وأجمع أهل مصر على صلاحه، ووصفوه بالعلم والعمل والزهد والورع، من مصنفاته: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شرح شواهد القطر، مغني المحتاج، مناسك الحج، شرح التنبيه، توفي عام: ٩٧٧ هـ. مصادر ترجمته: شذرات الذّهب ٨/٣٨٤، الأعلام ٦/٦، كشف الظنون ٢/١٨٧١

(٢) مغني المحتاج ٢/٣٦٢.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم ١٠/١٧٣- ١٧٦، المعجم الوسيط ١/٥، ويُنظر: المفردات في غريب القرآن: ٩، عمدة الحفاظ ١/٦٢.

بصرف النّظر عن تاريخه[١].

التّعريف الثّاني:

إن الأثر هو: أيٌّ نوع من الأعمال التي وصلت إلينا من الماضي البعيد أو القريب نسبيا، والتي تتميّز بأهميّة أثريّة أو بقيمة فنيّة أو تاريخيّة أو تكنولوجيّة أو علميّة أو دينيّة، وتشترك الآثار بأنّها تنقل إلينا معلومات عن تاريخ الإنسان وحضارته[٢].

التّعريف الثّالث:

الآثار هي: الأشياء التي صنعها الإنسان أو استعملها من مسكن وأثاث وأدوات وفن ثم خلّفها وراءه[٣].

التّعريف الرّابع:

الآثار هي: كلُّ عقار أو منقول أظهرته أو أحدثته الفنون أو العلوم أو الآداب أو الأديان أو الأخلاق في عصر ما قبل التّاريخ، وفي العصور التّالية، إلى نهاية عصر إسماعيل عليه السلام، ويستثنى من هذا ما كان للدّولة مصلحة وطنيّة في حفظه ولو كان بعد العصر المحدد سابقا[٤].

وهذا التّعريف فيه التّنصيص على ربط اعتبار الآثار بحقبة تاريخيّة معيّنة وليس بسنوات محددة كما في بعض التّعريفات الأخرى.

***

وهذه التّعريفات كما نرى تدور حول مفهوم واسع للآثار، وهو أن الآثار هي الأشياء القديمة بمختلف أشكالها وأنواعها مما خلفه الإنسان من مستعملات أو تحف وما أشبه ذلك، بحيث يكون ذلك التّقدُّم مؤثرا في قيمتها العلميّة والماديّة، وفي النّظرة إليها من قبل أهل الاختصاص، وبعض هذه التعريفات تشير إلى أن من أهم وظائف الآثار أنّها تستخدم في

---

(١) مؤتمرات الآثار في البلاد العربيّة: ٢٨٥.

(٢) علم الحفائر وفن المتاحف ص١٦١، ٤٠٢.

(٣) الموسوعة العربيّة العالمية ١/١٥٤.

(٤) الوسيط في شرح القانون المدني ٩/٤٠.

تفسير الحضارات السابقة، ومتخذة كتحف فنيَّة تبرز في متاحف الآثار والفنون والبيوت وغيرها، هذا مع مراعاة ما ذكره أصحاب كل تعريف من الفترة الزَّمنيَّة التي يقدرونها للأثر.

المطلب الثالث

المراد بعلم الآثار

تذكر بعض المعاجم أن مصطلح علم الآثار (Archaeology) مأخوذ في الأصل من اللُّغة اليونانية، وهو مركب أساسا من كلمتين هما: (Arkhaios) وتعني: قديم، و(Logos) وتعني: بحث أو خطاب علمي، وعند العرب ما يسمَّى بعلم القيافة وعلم متابعة الأثر، وهو يشبه علم الآثار من بعض الجوانب(١)، وكلمة: أركيولوجي تعني: معرفة الأشياء القديمة(٢) وبمعنى آخر: الدراسة العلميَّة للآثار(٣). وفي العصر الحاضر شاع مصطلح علم الآثار وقد عرف بتعريفات كثيرة منها ما يلي:

التَّعريف الأوَّل:

إنه علم معرفة بقايا القوم من أبنية وتماثيل ومحنطات ونقود وفنون وحضارة، وعالم الآثار هو من يهتم بدراسة الآثار ومعرفتها(٤).

التَّعريف الثَّاني:

إنه دراسة الأشياء التي صنعها الإنسان أو استعملها من مسكن وأثاث وأدوات وفنون ثم تخلفت عنه(٥).

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين ١/٦٠، علم الآثار في الوطن العربي ص١٣.

(٢) علم الحفائر وفن المتاحف ص٩.

(٣) الموسوعة الأثريَّة العالمية: ٢٥.

(٤) المنجد ص٣، المنجد في اللُّغة العربيَّة المعاصرة ص٦.

(٥) الآثار الإسلاميَّة ص٣.

التّعريف الثّالث:

إن علم الآثار هو العلم الذي يقوم على تفسير الحضارات، ومحاولة فهم أنماط عيش أفراد المجتمع وثقافتهم، من خلال البقايا الأثريّة التي خلّفتها من أبنية وأدوات.

***

وإذا ما أمعنا النّظر في التّعريفات السابقة نجد أنّها متقاربة في مدلولاتها، فهي تتجه نحو معنى محدد، وهو ما ذكره بعض الباحثين بقوله: إن علم الآثار يُعنى بدراسة جميع الأشياء الماديّة المنظورة التي صنعها الإنسان القديم أو الأشياء التي لها علاقة مباشرة به[1]، ومن ثم فإن علم الآثار هو مجموع دراسات تسهم في بعث أعمال الإنسان موضحة مراحل تطوره الحضاري[2].

وبعد فإنّ من المناسب هنا الإشارة إلى أنّه بعد الحرب العالمية الأولى أخذت أعمال التّنقيب عن الآثار تتجه نحو سبر عمق المواقع الأثريّة في العالم[3]؛ لاستكشاف ما تكتنزه من معالم حضاريّة، ولم تعد حصرا على موقع أو منطقة بالتعيين، ومعها تحدد مفهوم علم الآثار الذي لم يَعُد مقتصرا على دراسة أبنية العصور الماضية، وإنّما دراسة كل ما له علاقة بالحضارات القديمة[4]، ثم إن بإمكاننا حصر ما يبحث فيه علم الآثار وذلك في المحاور التّالية:

المحور الأوّل:

المسح الميداني الشامل لتحديد المواقع الأثريّة وتوثيقها.

---

(١) منهج البحث الأثري والتّاريخي: ١١.

(٢) علم الآثار في الوطن العربي ص١٥، ١٦.

(٣) الموقع الأثري هو: المكان الذي توجد فيه مخلفات تدل على وجود إنساني في الماضي، وهذا التعريف واسع جدا يمتد من التراكم الطبيعي للمخلفات العظيمة والتي يمكن أن نعثر من بينها على عظام إنسانية إلى خراب مدينة مهجورة. علم الآثار وصيانة الأدوات والمواقع الأثريّة وترميمها ص٢٣٦، وبعضهم يعرفه بأنه: المكان الذي توجد فيه شواهد تدل على أي نشاط قام به الإنسان في فترة تاريخيّة أو في فترات تاريخيّة سابقة. علم الحفائر وفن المتاحف ص٤٤، وينظر: مناهج البحث الأثري ومشكلاته: ٨٦، المدخل إلى علم الآثار: ٥٥.

(٤) علم الآثار في الوطن العربي ص١٥.

المحور الثَّاني:

التَّنقيب الأثري بطريقة علميَّة لاستخلاص الآثار وتسجيلها.

المحور الثَّالث:

وصف الآثار في حالتها التي وجدت عليها والظروف التي أحاطت بها، ثم استخلاص النتائج من خلالها.

المحور الرَّابع:

مقارنة ما يعثر عليه من اللقى الأثريَّة بعضها بالبعض الآخر، وذلك بعد ترميمها والمحافظة عليها، ثم استنباط ما يمكن استخلاصه من معلومات وقرائن؛ لإلقاء الضوء على الحضارات القديمة التي اندثرت[1].

ومن هذا العرض الموجز يتجلى لنا أن علم الآثار بمناهجه وآلياته في العصر الحاضر يهدف إلى هدفين هما ما يلي:

الهدف الأوَّل:

تصحيح المعارف عن كثير من المفاهيم التَّاريخيَّة الخاطئة عن الأمم والأجيال السَّابقة، وكذلك إضافة معارف جديدة وفيرة عنها بواسطة ما خلفته من أشياء مادية متنوعة ثابتة ومنقولة.

الهدف الثَّاني:

الإسهام في توسيع المعارف حول طرق المعيشة والتقنيات القديمة لمختلف الحضارات والبلدان والعصور[2].

ويمكن القول: إنَّ أهداف علم الآثار تتسق مع أهداف علم التَّاريخ في كونهما يسجلان تاريخ الجماعات البشرية، ففيما يركز ثانيهما على الوثائق المكتوبة والرِّواية الشفاهية في تسجيل الأحداث والوقائع فإنَّ علم الآثار يعتمد أساسا على دراسة البقايا الماديَّة التي خلَّفتها

---

(١) علم الحفائر وفن المتاحف ص٢٦.

(٢) منهج البحث الأثري ومشكلاته: ٧، منهج البحث الأثري والتَّاريخي: ٨٤.

الجماعات البشرية عبر العصور وتحليلها، ويفيد علم الآثار كذلك من العلوم الطبيعيَّة والتطبيقية في الدراسة والتحليل، وكذلك من الوثائق التَّاريخيَّة المكتوبة والرِّواية الشفاهية لأجل وضع تصور متكامل ونتائج دراسية لحال المجتمعات البشرية في الماضي(١).

المطلب الرابع
خصائص الآثار

إذا أُمعن النَّظر فيما سبق من تعريفات الآثار، وكذلك في المراد بعلم الآثار وأهدافه فإنَّه يمكن الخلوص إلى أن للآثار الخصائص التَّالية:

الأولى: إن الأثر يختص بالأشياء القديمة مما خلَّفته الأمم والحضارات بدون تحديد لنوعه، فيدخل في ذلك كل ما يقتنيه الإنسان أو يصنعه من المساكن والألبسة والأسلحة والأدوات التي ينتفع بها، ومثل ذلك ما ارتبطت به أحداث تاريخيَّة معيَّنة.

الثَّانية: تُعدُّ القطعة القديمة أو البناء الثابت وما جرى مجراه أثرا إذا كانت ذات قيمة فنيَّة أو تاريخيَّة، سواء أكانت راجعة إلى زمن معيَّن أم عدَّتها السُّلطة الأثريَّة أثرا لأسباب فنيَّة أو تاريخيَّة، وكان للدَّولة مصلحة وطنيَّة في حفظه وصيانته بصرف النَّظر عن تاريخه(٢).

غير أن الأنظمة الحديثة قد حددت اعتبار البقايا آثارا في ضوء تاريخها الزمني بأعمار معينة؛ لكون ذلك أقرب إلى الضبط، فبعضها يحدد بما قبل مائة عام، كما في نظام منظمة اليونسكو، ومنها ما يحده بما كان قبل مائتي عام(٣)، وربما حد بأقل من ذلك لاعتبارات

---

(١) د. عبد الله الشارخ الأستاذ المشارك في كلية الآثار في جامعة الملك سعود – محادثة شخصية، ويُنظر: المدخل إلى علم الآثار: ١٥٠، ١٥١.

(٢) الحماية القانونيَّة للآثار العربيَّة، ضمن مجلة: الفكر الشُّرطي، المجلد: ١٢، العدد: ٤٧، ص١٩٥.

(٣) قانون الآثار: ٣٦، وممن حده بمائتي عام القانون السعودي للآثار. يُنظر: المرسوم الملكي رقم: م/٢٦ بتاريخ: ١٣٩٢/٦/٢٣هـ المادة: الخامسة، والقانون العراقي. يُنظر: الحماية القانونيَّة للآثار العربيَّة ضمن مجلة: الفكر الشُّرطي ١٩٣/١٢، نقلا عن قانون الآثار رقم: ٥٩، لسنة: ١٩٣٦م كما حده بمائتي عام القانون السوري. يُنظر: قانون الآثار لسمير بالي: ٣٦، وأمَّا القانون المصري فيحد الأثر بما قبل مائة عام بشرط أن يكون ذا قيمة

الجماعات البشرية عبر العصور وتحليلها، ويفيد علم الآثار كذلك من العلوم الطبيعيَّة والتطبيقية في الدراسة والتحليل، وكذلك من الوثائق التَّاريخيَّة المكتوبة والرِّواية الشفاهية لأجل وضع تصور متكامل ونتائج دراسية لحال المجتمعات البشرية في الماضي(١).

المطلب الرابع
خصائص الآثار

إذا أُمعن النَّظر فيما سبق من تعريفات الآثار، وكذلك في المراد بعلم الآثار وأهدافه فإنَّه يمكن الخلوص إلى أن للآثار الخصائص التَّالية:

الأولى: إن الأثر يختص بالأشياء القديمة مما خلَّفته الأمم والحضارات بدون تحديد لنوعه، فيدخل في ذلك كل ما يقتنيه الإنسان أو يصنعه من المساكن والألبسة والأسلحة والأدوات التي ينتفع بها، ومثل ذلك ما ارتبطت به أحداث تاريخيَّة معيَّنة.

الثَّانية: تُعدُّ القطعة القديمة أو البناء الثابت وما جرى مجراه أثرا إذا كانت ذات قيمة فنيَّة أو تاريخيَّة، سواء أكانت راجعة إلى زمن معيَّن أم عدَّتها السُّلطة الأثريَّة أثرا لأسباب فنيَّة أو تاريخيَّة، وكان للدَّولة مصلحة وطنيَّة في حفظه وصيانته بصرف النَّظر عن تاريخه(٢).

غير أن الأنظمة الحديثة قد حددت اعتبار البقايا آثارا في ضوء تاريخها الزمني بأعمار معينة؛ لكون ذلك أقرب إلى الضبط، فبعضها يحدد بما قبل مائة عام، كما في نظام منظمة اليونسكو، ومنها ما يحده بما كان قبل مائتي عام(٣)، وربما حد بأقل من ذلك لاعتبارات

---

(١) د. عبد الله الشارخ الأستاذ المشارك في كلية الآثار في جامعة الملك سعود – محادثة شخصية، ويُنظر: المدخل إلى علم الآثار: ١٥٠، ١٥١.

(٢) الحماية القانونيَّة للآثار العربيَّة، ضمن مجلة: الفكر الشُّرطي، المجلد: ١٢، العدد: ٤٧، ص١٩٥.

(٣) قانون الآثار: ٣٦، وممن حده بمائتي عام القانون السعودي للآثار. يُنظر: المرسوم الملكي رقم: م/٢٦ بتاريخ: ١٣٩٢/٦/٢٣هـ المادة: الخامسة، والقانون العراقي. يُنظر: الحماية القانونيَّة للآثار العربيَّة ضمن مجلة: الفكر الشُّرطي ١٩٣/١٢، نقلا عن قانون الآثار رقم: ٥٩، لسنة: ١٩٣٦م كما حده بمائتي عام القانون السوري. يُنظر: قانون الآثار لسمير بالي: ٣٦، وأمَّا القانون المصري فيحد الأثر بما قبل مائة عام بشرط أن يكون ذا قيمة

وأغراض مختلفة، وهذا كله يتفق مع المدلول اللغوي للأثر في أنه ما بقي من رسم الشيء[١].

الثّالثة: إن الآثار في الأصل موظفة لكشف الحضارات السّابقة وأنماط المعيشة واهتمامات النّاس وأديانهم وما جرى مجراها، وذلك من خلال ما تبرزه الأبحاث العلميّة التي ترتكز عليها ثم طرح تلك النتائج إلى النّاس عبر المجلات العلميّة والكتب، وكذلك المتاحف الأثريّة التي تقوم باقتناء التّحف وعرضها للجمهور.

أو أهميّة أثريّة أو تاريخيّة. قانون حماية الآثار رقم: ١١٧ لعام: ١٩٨٣م ص: ٣، ومن التنظيمات ما يحده بأقل من ذلك بكثير كالقانون الكويتي فالأثر هو المصنوعات أو المشيدات قبل ٤٠ سنة ميلادية. يُنظر: قانون الآثار لدولة الكويت الصادر عام: ١٩٦٠م ص: ٤، وجميع التنظيمات تلغي العمر الزّمني فلا تشترط مدة متى ما كان

أو أهميّة أثريّة أو تاريخيّة. قانون حماية الآثار رقم: ١١٧ لعام: ١٩٨٣م ص: ٣، ومن التنظيمات ما يحده بأقل من ذلك بكثير كالقانون الكويتي فالأثر هو المصنوعات أو المشيدات قبل ٤٠ سنة ميلادية. يُنظر: قانون الآثار لدولة الكويت الصادر عام: ١٩٦٠م ص: ٤، وجميع التنظيمات تلغي العمر الزّمني فلا تشترط مدة متى ما كان
للدّولة مصلحة في حفظه بقرار من الوزير المختص.

(١) تاج العروس ١٠/١٢.

المبحث الثَّاني

أنواع الآثار

تصنف الآثار في مفهومها الحديث في نوعين رئيسين، وذلك بالنَّظر إلى سهولة تحريكها ونقلها من مكان لآخر وهما:

النَّوع الأوَّل: الآثار المنقولة.

النَّوع الثَّاني: الآثار الثابتة.

والتَّفصيل في هذين النَّوعين يتأتى من خلال المطلبين التَّاليين:

المطلب الأوَّل

الآثار المنقولة

الآثار المنقولة هي: القطع الأثريَّة التي يمكن نقلها من مكان لآخر بسهولة ويسر أو بشيء من العناء، ويشمل هذا النَّوع من الآثار الأشياء القديمة التي صنعها الإنسان بنفسه من أجل الانتفاع بها في حاجاته اليوميَّة أو للزِّينة أو للتعبير عن مشاعره، كالأواني وأدوات الطعام والشراب والملابس والمسكوكات والأسلحة، وقد يشمل هذا النَّوع الآثار الثَّابتة إذا

الآثار الثابتة

يشمل هذا النَّوع كل الآثار التي يصعب نقلها من مكان لآخر بصورة جزئية أو كلية دون كسرها، ومن ضمن هذه الآثار المنشآت المعمارية الضَّخمة، كالأهرامات(٢)، والجسور

---

(١) سرقة الآثار وتهريبها ص٢٨، ٢٩، ضمن ندوة الآثار في المملكة العربيَّة السعودية حمايتها والمحافظة عليها ج ٢، نقلا عن حماية الآثار، لأحمد حلمي أمين، في دورية الأمن والحياة، عدد: ١٩٤، رجب ١٤١٩ هـ

(٢) الأهرامات هي: أوابد معمارية قديمة تعد من أعظم الأبنية التي شادها الإنسان في العصور القديمة كانت تستخدم مدافن ملكيَّة وأشهرها أهرام الجيزة بمصر، وهي من خصائص الحضارة المصريَّة على الرَّغم من اكتشاف أهرامات في القارة الأمريكية تعود إلى حضارة أزتيك والمايا. موسوعة الآثار التَّاريخيَّة: ٥٥، وقد ذكرها المؤرخون والرَّحالة وأطنبوا في وصفها يُنظر على سبيل المثال: رحلة ابن جبير: ٢٨، حسن المحاضرة ١/٦٦-

والطُّرق الممهدة والحصون والأسوار والقلاع وبقايا المدن والقرى والدور الدِّينيَّة والمباني المدنية والحربية والسدود والآبار والبرك والقنوات، ومنها الكتابات والأعمال الفنيَّة المنحوتة أو المرسومة على واجهات في الصُّخور(١)، وهذه الآثار الثَّابتة لها أهميَّتها الخاصة في دراسة التَّاريخ والآثار(٢).

وهناك ما يكون متعلقا بأحد النَّوعين من الآثار، وتسمى بالآثار الثَّقافيَّة، ويقصد بها الكتابات والنُّقوش والصُّور التي دونها الإنسان أو خطها على الواجهات الصخرية والأحجار والأدوات، وعلى الأواني بأشكالها وأنواعها ووظائفها المختلفة وما يتبعها من أدوات الكتابة والحفر(٣).

كما تتنوع الآثار بالنَّظر إلى مادتها إلى الأنواع التَّالية:

النَّوع الأوَّل: القطع المصنَّعة على هيئة تحف أو أوانٍ أو تماثيل أو منقولات أخرى:

القطع الأثريَّة المصنَّعة من قبل القدماء في العصور الماضية والتي يعثر عليها في أعمال التَّنقيب الآثاري، وهذه القطع محلُّ العناية من قبل الآثاريين أيًّا كان نوعها وجنسها ما دامت متصلة بالعصور الماضية، وهذا يشمل الألبسة، والسيوف، والحلي، والأدوات التي يستعملها النَّاس(٤).

كما يشمل هذا النَّوع - أيضا - القطع الأثريَّة المصنَّعة على هيئة تماثيل، سواء أكانت تماثيل لإنسان بأوضاع وأشكال وهيئات متنوعة ومختلفة أم كانت تماثيل لحيوانات بمختلف أنواعها، وهذه تُعدُّ من أشهر المقتنيات الأثريَّة؛ لتعلقها بالجوانب الدِّينيَّة والثَّقافيَّة والفنيَّة بشكل أكبر من غيرها، ولذا نجد اتِّجاه كثير من الدِّراسات الآثاريَّة إلى التَّماثيل الأثريَّة؛

.٧٧

(١) سرقة الآثار وتهريبها: ٢٩، ضمن ندوة الآثار في المملكة العربيَّة السعودية حمايتها والمحافظة عليها ج ٢، نقلا عن آثارنا والوعي: ٧، وينظر: صيانة وترميم المكتشفات الأثريَّة: ١٠.

(٢) منهج البحث في الآثار الإسلاميَّة ص٣٧.

(٣) منهج البحث الأثري والتَّاريخي: ٨٤، سرقة الآثار وتهريبها: ٢٩، ضمن ندوة الآثار في المملكة العربيَّة السعودية حمايتها والمحافظة عليها ج ٢، نقلا عن آثارنا والوعي – دور الدَّولة – دور المواطن: ٨.

(٤) الفنون الإسلاميَّة ص٤٠.

النّوع الثّاني: المباني والقلاع والحصون والأسوار والكهوف وما أشبهها من الآثار الثّابتة:

وهذا النّوع يمثّل له بآثار مدائن صالح في المملكة العربية السعودية، وآثار البتراء في الأردن(١)، وقصور الخلفاء الباقية وغيرها، وهذه الآثار منها ما قصَّ الله علينا خبر أصحابها في كتابه العزيز، وكثير منها ذكرت في معرض بيان ما نزل عليهم العذاب.

ويشمل هذا النّوع الكهوف وهي ملاجئ صخرية طبيعيَّة وهي تكثر في المناطق الجبلية(٢).

النّوع الثّالث: النُّقوش والرسومات:

النُّقوش الأثريَّة هي الكتابات القديمة التي توجد في الصُّخور أو الخزف أو العظام أو الدور أو الطين أو القبور أو غيرها، وتمثّل هذه النقوش مصدرا علميًّا مهما جدا لدى المعنيين بالدّراسات الآثاريَّة والعاملين في حقل الآثار، وهي مادَّة ثرية للدراسات الآثاريَّة والتّاريخيَّة، ومصدر مكمِّل للبقايا الماديَّة في دراسة الآثار، وبواسطتها يمكن تحديد تاريخ الحضارات السائدة في الماضي؛ حيث إنَّ تلك النُّقوش قد بقيت محفوظة لمدد زمنيَّة طويلة، وقد ساعدت على الكشف عن فنون الخط والرسم والنحت التي كانت لدى الشعوب القديمة(٣).

كما أنه بواسطة النُّقوش المكتوبة في الصُّخور يستطيع الباحث معرفة مدى تأثر بلد معيَّن بالثقافات الأخرى ومعرفة علاقة مجتمع هذا البلد بغيره اقتصاديًّا وسياسيًّا وعقائديًّا(٤).

ومن الجدير بالذكر أن في كتابات المؤرخين المسلمين المتقدِّمين إشارات إلى النُّقوش الأثريَّة وتوظيفها في المعرفة(٥)، بل إن تلك النُّقوش هي المفتاح لدراسة الحضارات القديمة والحديثة(٦)، وبواسطتها استطاع الباحثون المسلمون الكشف عن خفايا تاريخ كثير من

---

(١) البتراء: عاصمة الأنباط، وتقع في مكان يعرف بوادي موسى في جبال الشراة المتّجهة نحو خليج العقبة في المملكة الأردنية الهاشمية. موسوعة الآثار التّاريخيَّة: ١٤٤.

(٢) منهج البحث الأثري والتّاريخي: ١٧.

(٣) الكتابات العربيَّة على واجهات الصخور، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/٢٢٢، ٢٢٣، الموجز في علم الآثار ص١١.

(٤) حوليَّة الآثار العربيَّة السعودية أطلال، العدد: الثاني عشر، ص٦٧.

(٥) سراج الملوك: ٥١٤- ٥١٦.

(٦) يُنظر في ذلك: السِّيرة النّبويَّة لابن هشام ١/١١٩، البداية والنهاية ٢/١٥٧، الدارس في تاريخ المدارس ١/٢٤٧،

البلدان التي فتحها المسلمون في عصر صدر الإسلام[١].

وأمّا الرسوم الأثريّة فهي منتشرة جدا في المواقع الأثريّة، وتشمل صور الإنسان والحيوان بمختلف الوضعيات والهيئات، كما تختلف أحجامها وأشكالها، ويذكر الباحثون أنّه يمكن القول: إن تلك الرسومات ليس هدفها المتعة والجمال، لكنّها تمثّل أفكارا معيّنة مرتبطة بها، وبمعنى آخر تُعدُّ الرسومات جزءا من نظام اتصالات رمزي في ذلك الحين[٢].

النّوع الرّابع: المومياء:

المراد بها الجثة القديمة المحنطة، وقد استعملت هذه الكلمة بدءا للدّلالة على الجثث المحنّطة من القرن السّادس عشر الميلادي، والتحنيط هو: مجموعة الأساليب المستخدمة من قبل المصريين القدامى للحفاظ على أجساد موتاهم؛ وقد تبدلت هذه الأساليب كثيرا على امتداد التّاريخ[٣].

وقد كان الفراعنة يقومون باستخراج أحشاء الموتى وباقي الأجزاء الأخرى التي إذا ما تركت سواء داخل الجمجمة أم القفص الصدري ستتسبب في تعفُّن المومياء وتعرضها للتلف الشديد، ولحفظ المومياء من التلف قاموا بحشو القفص الصدري وفراغي البطن والجمجمة بقطع من قماش الكتان المغموس بالمواد الراتنجية، كما وضعوا ملح النطرون في هذه الفراغات؛ لكي يمتص الماء الزائد من جسد الميت؛ حتى لا تتسبب هذه المياه في تلف هذه

٢٤٨، الحياة العلميّة في دمشق في العصر الأيوبي ٣٦١/٢، تاريخ العقيدة للدكتور: سفر الحوالي حلقات علميّة مصورة في قناة المجد، ومن نماذج ذلك ما ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٧/١، ١٨ في قوله: "قرأت بخط أبي الحسين الرازي ... قدم عبد الله بن علي دمشق وحاصر أهلها فلمّا دخلها هدم سورها فوقع منها حجر كان عليه مكتوب باليونانية فأرسلوا خلف راهب، فقالوا: تقرأ ما عليه؟ فقال: جيئوني بقير، فطبعه على الحجر، فإذا عليه مكتوب: "ويك إرم الجبابرة من رامك بسوء قصمه الله إذا، وهى منك جيرون الغربي من باب البريد، ويلك من الخمسة أعين، نقض سورك على يديه بعد أربعة آلاف سنة، تعيشين رغدا فإذا وهي منك جيرون الشرقي أديل لك ممن يعرض لك" قال: فوجدنا الخمسة أعين عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب عين ابن عين ابن عين ابن عين"، ويُنظر أيضا تاريخ دمشق ٢١٨/٥، ٤٠/٦، ١٦/٧، ٥٧/٣٧.

(١) يُنظر في أمثلة ذلك: أهميّة دراسة النّقوش العربيّة في شبه القارة الهندية. ضمن مجلة صوت الأمة، المجلد الثاني: العدد: الثّالث، ص٤٨- ٥٥.

(٢) حوليّة الآثار العربيّة السعودية، أطلال، العدد: الحادي عشر، ص١١٥.

(٣) موسوعة الآثار التّاريخيّة: ١٨٥.

الأجساد، كما قاموا لحمايتها من الظروف الجوية بصب الزيوت والمواد الدهنية على هذه المومياء؛ لسد مسامها[١].

وجرت لهم هذه العادة، إما بسبب احترامهم الشديد للميت، وإمَّا مجاراة للطبيعة البشرية برغبة استمرار رؤية ذلك الشخص العزيز وعدم إرادة مفارقته أو لغاية دينيَّة يراد بها حفظ الهيكل الذي كان مشتملا على النَّفس التي يعتقدون بأنها ستعود إليه يوما ما، وأكثر الأمم كان التحنيط عندهم محصورا في الملوك والقواد المشهورين وأمثالهم ممن لهم المكانة العظمى في الهيئة الاجتماعية[٢].

وكلمة (مومياء) تعني: القار الذي كان تغطَّى به الجثث، والموم في اللغة العربية هو الشمع، وتعود أشهر المومياءات الأثرية إلى الأسر الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين في التَّاريخ المصري القديم، وقد عثر عليها في خبيئة الدير البحري في مصر.

ومن أهم تلك المحنطات جثة يدعى أنَّها لمنفتاح بن رمسيس الثَّاني وهو فرعون مصر الذي أغرقه الله تعالى في اليم وقد ثار حول صدق هذه الدعوى كثير من الخلاف بين الآثاريين إلا أن منهم من يؤكد ذلك بدلائل آثارية ويدعم هذا الرأي بنصوص شرعيَّة[٣].

وقد بقيت هذه الجثث المحنَّطة لهذه القرون الطويلة بسبب ما عولجت به من أساليب التحنيط التي تقوم بحفظها من التغير الذي يمكن أن يصيبها مع مرور الوقت[٤].

النَّوع الخامس: النُّقود:

النُّقود مصدر مهم من مصادر التَّاريخ والآثار، وهي بمثابة وثائق رسمية صحيحة وهي تعكس كثيرا من أحوال الدولة والمجتمع[٥].

***

وقد أدرج بعض الباحثين المخطوط القديم ضمن القطع الأثريَّة، إذ إن المخطوط قبل أن

---

(١) دراسات علميَّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية ص٣٠، ٣١، صيانة وترميم المكتشفات الأثريَّة ص١٨.

(٢) دائرة المعارف ٧١/٦، ٧٢.

(٣) مجلة الأزهر، السنة ٣٤، عدد: محرَّم، ١٣٨٢هـ

(٤) الآثار التَّاريخيَّة: ١٨٥، ١٨٦، ويُنظر: معنى موم في: تاج العروس م و م.

(٥) منهج البحث في الآثار الإسلاميَّة ص٢٨.

يكون مادّة للتسجيل الفكري هو مادّة أثريّة، من حيث ما يجمعه من فنون صناعة الكتاب، تجليدا وورقا وأحبارا وخطا وتصويرا وما أشبه ذلك، ولذا اتّجهت عناية الآثاريين إلى دراسة المخطوطات كإحدى القطع والتّحف الأثريّة الهامة[1]، كما تعرضوا إلى كيفيّة ترميم المخطوطات وحفظها والمواد الكيميائية المناسبة في عمليّة التّرميم لكلّ نوع من أنواع أوراق المخطوطات من الرق والبردي والورق[2].

(١) المؤتمر التاسع للآثار في الجمهورية العربيّة اليمنية ١٩٨٠م، ضمن مؤتمرات الآثار في البلاد العربيّة ص٢٢٤، النقائش والكتابات القديمة في الوطن العربي ص٢٧٦، ٢٧٩.

(٢) يُنظر على سبيل المثال: صيانة وترميم المكتشفات الأثريّة ص١٥٢- ١٦٠.

المبحث الثالث

قيمة الآثار لدى الدول والأفراد

العناية بالآثار على الوجه الذي يرى اليوم في الدُّول والجامعات وغيرها من إعداد دراسات متخصصة وإنفاق كبير وأعمال ترميم ودعاية وغيرها من مظاهر العناية لم يكن معهودا في السَّابق، وإن وجدت جوانب منه قبل ذلك عبر العناية بوصف الآثار وتتبع أماكنها عند كثير من الرَّحالة والمؤرخين.

نتيجة لذلك ذهب بعض الباحثين إلى أن العناية بالآثار لم تقتصر على العصر الحاضر بل بدأ ذلك قبل مئات السنين؛ حيث يُذكر أن بعض الملوك في مصر والعراق قد اهتموا بتسجيل آثار من سبقوهم واعتنوا بها، ثم مرت العناية بالآثار بعد ذلك بمراحل إلى أن جاء القرن الخامس عشر والسَّادس عشر الميلاديان فقوي آنذاك الاهتمام بالدراسة للمخلفات الآثاريَّة، وكان للرحالة الذين جابوا العالم كبير الأثر في تعميق المعرفة الآثاريَّة، وفي ذلك الحين ظهر ولع الأغنياء بجمع التُّحف الأثريَّة.

ومما بينته آنفا تتضح أهميَّة الآثار، وأزيد إيضاحا بذكر بعض الجوانب التي تبرز من خلالها قيمة الآثار للدول والأفراد وهي كالآتي:

الجانب الأوَّل:

إن في كتاب الله العزيز الحث والإرشاد لتأمل ما بقي من آثار السَّابقين والتبصر في أحوالهم، وذلك في آيات كثيرة تقدَّم بيان بعضها، والحفاظ على هذا المقصد الشَّرعي يتحقَّق بشكل جلي بترك الآثار من أمكنة وموجودات أثريَّة بوضعها الطبيعي بلا تغيير(١).

ومن الجدير بالذكر أن أشير إلى أن المسلم حين يدرس الآثار تنطلق دراسته في هذا العلم من العقيدة الإسلامية فيرى الفارق الكبير بين آثار الفكر الوثني وآثار الفكر الإسلامي، بخلاف غير المسلم فهو يركز على الجانب المادي فيها بعيدا عن تحقيق أيٍّ من القيم

(١) إمكانيَّة الآثار في التَّعرف على عقائد الأمم السَّابقة للعبرة وترسيخ عقيدة المسلم. مجلة الفيصل، عدد: ١٥٦،

الإيمانية[١].

إضافة إلى أن نظرة العبرة لها وجودها الحاضر في نظر المسلم للآثار لا سيَّما آثار الأقوام الذين وقع عليهم عذاب الله - عز وجل - بسبب ضلالهم ومعصيتهم.

الجانب الثَّاني:

إن للآثار قيمتها التي لا تخفى في الزَّمن الحاضر لدى كثير من الدُّول والمجتمعات من النواحي العلميَّة الأكاديمية، وكذلك السِّياحية والثَّقافيَّة؛ وذلك نظرا لما تنطوي عليه المواد الأثريَّة من دلالات تاريخيَّة كثيرة، والتي لها تأثيرها في تجسير الهوة الثَّقافيَّة بين الحضارات السَّابقة واللاحقة، فلقد استطاع علم الآثار من خلال أدواته ومناهجه أن يكشف عن الماضي البشري بصورة تجعل المشاهِد لتلك الآثار يتصوَّر بخياله الحياة اليوميَّة والأحداث الرَّئيسة لتلك الشعوب وأخبارهم وحروبهم وانتصاراتهم وعاداتهم الاجتماعية وثقافتهم.

وأمَّا تنشيط السِّياحة فالشَّأن فيه أظهر وأجلى؛ لقد نالت الآثار حظا وافرا من اهتمام السيَّاح في العالم أجمع، فالكثير من السيَّاح من مختلف البلدان والثقافات إنَّما يستهدفون المواقع الأثريَّة والمتاحف والدول ذات الوفرة بتلك الأشياء لأجل الاستمتاع بمشاهدتها والإفادة منها، وقد نشأ عن ذلك تنشيط الحركة التِّجاريَّة للدول والأفراد إلى درجة كبيرة جدا، بل قد صنعت كثير من الدُّول من المواقع الأثريَّة والمتاحف رافدا من أهم الروافد الماديَّة أو هو أهمها على الإطلاق[٢].

وتُعدُّ الآثار لدى كثير من البلاد مظهرا من مظاهر الهوية للمجتمع، والجرائم الماسة بأمن

(١) إمكانيَّة الآثار في التَّعرف على عقائد الأمم السَّابقة للعبرة وترسيخ عقيدة المسلم. مجلة الفيصل، عدد: ١٥٦، ص٦٩، نقلا عن علم الآثار لجمال عبد الهادي ووفاء محمد رفعت ص٦- ٣٣.

(٢) الاستغلال الاقتصاديُّ للآثار في المملكة العربيَّة السعودية، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ١٢٩/٢، إمكانيَّة الآثار في التَّعرف على عقائد الأمم السَّابقة للعبرة وترسيخ عقيدة المسلم. مجلة الفيصل، عدد: ١٥٦، ٧٠، ويُنظر في أغراض علم الآثار: دائرة معارف القرن العشرين ٦٠/١، وفي جانب المردود المادي للآثار يذكر د. زاهي حواس الأمين العام للمجلس الأعلى للآثار في جمهورية مصر أن المردود المادي لعرض ١٣٠ قطعة أثريَّة مصرية في عدة معارض أقيمت في الولايات المتحدة الأمريكية خلال عامين بلغ ما يقارب ١٥٠ مليون دولار أمريكي. لقاء مصور مع د. زاهي حواس في قناة الجزيرة في برنامج: بلا حدود.

المتلكات الثَّقافيَّة ومنها الآثار قد لا تقل خطورة عن جرائم أمن الدول(١).

ومن أوجه قيمة الآثار المتَّصلة بهذا الجانب أنه بواسطة علم الآثار استطاع الباحثون الكشف عن الأصول الماديَّة لحضارة الإنسان وتتبع مسيرة التَّطور الحضاري في العصور الماضية، وذلك عن طريق استقراء الشواهد الماديَّة من تراث هذه العصور واستخلاص الطُّرق الثَّقافيَّة والعلميَّة والجماليَّة من كل ما أبدعته قرائح الإنسان وأحاسيسه وعلومه(٢).

ومما يحسن إيراده أن من متقدِّمي الكتاب في الأدب العربي - كالجاحظ(٣) - من حلَّى علاقة الآثار بأنماط عيش النَّاس وحضاراتهم، ولعل من المناسب – هنا - أن أسوق عبارته؛ لأهميَّتها حيث قال(٤): «كانت العجم تقيد مآثرها بالبنيان والمدن والحصون، مثل بناء أردشير، وبناء إصطخر، وبناء المدائن، والسدير، والمدن والحصون، ثم إن العرب شاركت العجم في البنيان وتفردت بالكتب والأخبار ... وكانت العجم تجعل الكتاب في الصُّخور ونقشا في الحجارة وخلقة مركبة في البنيان، فربما كان الكتاب هو النَّاتئ، وربما كان هو المحفور إذا كان تأريخا لأمر جسيم أو عهدا لأمر عظيم أو موعظة يرتجى نفعها أو إحياء شرف يريدون تخليد ذكره».

وكذلك ما ذكره العلامة عبد اللطيف البغدادي(٥)(٦) حيث بسط القول في الحديث عن

(١) يُنظر: التخطيط العلمي لتوجيه العمل الأثري ودوره في حماية الآثار، ضمن: حماية الآثار والأعمال الفنيَّة: ١١، الحماية القانونيَّة للآثار العربيَّة ضمن مجلة: الفكر الشُّرطي ٢٢٣/١٢.

(٢) علم الآثار بين النَّظرية والتطبيق: ١٢.

(٣) هو: عمرو بن بحر الجاحظ أبو عثمان البصري المعتزلي وإليه تنسب الفرقة الجاحظية، سمي بذلك لجحوظ عينيه أي: نتوئهما وكان موته بسقوط كتب العلم عليه، بحر من بحور العلم، صنَّف في كثير من الفنون، أخذ عن أبي يوسف، من مصنفاته: الحيوان، البيان والتبيين، وهما أوسع تآليفه وغيرهما كثير، مات سنة: ٢٥٠ هـ مصادر ترجمته: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ١٩٢- ١٩٥، بغية الوعاة ٢٣٨/٢، شذرات الذَّهب ١٢١/٢- ١٢٢.

(٤) المحاسن والأضداد ص١٩.

(٥) هو: موفق الدين، أبو محمد، عبد اللطيف بن يوسف الموصلي، ثم البغدادي، الشافعي، يعرف بابن اللباد (٥٥٧- ٦٢٩ هـ) قال ابن نقطة: كان حسن الخلق، جميل الأمر، عالما بالنحو، وله مصنفات كثيرة منها: غريب الحديث، والواضحة في إعراب الفاتحة. مصادر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٣٢٠/٢٢- ٣٢٣، الوافي بالوفيات ٧٣/١٩.

(٦) رحلة عبد اللطيف البغدادي، المسماة: الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر:

الآثار المصريَّة في تاريخه، وكان مما أورده قوله: «... وما زالت الملوك تراعي بقاء هذه الآثار، وتمنع من العبث بها، وإن كانوا أعداء لأربابها، وكانوا يفعلون ذلك لمصالح، منها لتبقى تاريخا يتنبه بها على الأحقاب».

الجانب الثَّالث:

من الملموس في الواقع أن كثيرا من النَّاس بمختلف ثقافاتهم ينجذبون إلى التَّعرف على أحوال المجتمعات السَّابقة وأنماط حياتهم، ويجدون في ذلك مزيد تثقيف ومتعة، سواء أكان ذلك عن طريق القراءة أم عن طريق النَّظر والمشاهدة، فالآثار بمشاهدتها والتَّعرف عليها تحقّق هذا الجانب بقدر كبير، شأنها في ذلك شأن قراءة كتب التَّاريخ والمرويات القديمة والأخبار والآداب، وهذا ما يفسر لنا طلب كثير من السيَّاح الإرشاد الآثاري في موقع الآثار والمتاحف لأجل تحقيق هذا الهدف.

.١٠٦

المبحث الرَّابع

طرق اكتشاف الآثار

تتلخص الوظائف الأساسية لمن يمارس الأعمال الآثاريَّة في الأمرين التاليين:

الأمر الأوَّل:

أعمال الحفر والتَّنقيب عن الآثار وتسجيل أوصافها وأوضاعها بالنِّسبة لغيرها ثم المحافظة عليها وترميمها.

والأمر الثَّاني:

يختص بتوظيف هذه الآثار المكتشفة في إلقاء الضوء على الحضارة الإنسانية في ماضيها القديم والتَّعرف عند ذاك على المراحل المختلفة التي مرت بها هذه الحضارة في مرحلة تطورها وازدهارها واستنباط المعارف منها، فالآثار ما هي إلا تسجيل ووثائق لممارسات النَّاس السَّابقة في الزمن المعاش[1].

ولا يخفى أن من الآثار ما لا يُحتاج في معرفته لكبير جهد وهي الآثار البادية للعيان كالأهرامات في مصر وأبي الهول[2] والزقورات في العراق والتلال الأثرية في غور الأردن والدوائر الحجرية في بريطانيا stonehenges وكثير من المنحوتات في الجبال، غير أن غالبية الآثار تتطلب جهدا كبيرا في اكتشافها.

ويمكن بيان أهم طرق اكتشاف الآثار فيما يلي:

١- التنقيب عن طريق البعثات الآثارية.

٢- الإفادة من ساكني المناطق الأثرية.

٣- المصادر والسجلات والوثائق التاريخية.

---

(١) المدخل إلى علم الآثار: ١٩، الموجز في علم الآثار: ١٣- ١٥، ٢٩، علم الآثار بين النَّظرية والتطبيق ص١٢، ١٣.

(٢) أبو الهول هو الاسم الذي أطلق على الأثر الشهير الذي نحت من قبل المصريين القدامى وهو مكون من جسم أسد ورأس إنسان وقد تحدث عنه الرَّحالة العرب وغيرهم وحظي باهتمام كبير من قبل الآثاريين وغيرهم. موسوعة الآثار التَّاريخيَّة: ٦٣، ويُنظر: رحلة ابن جبير: ٢٩.

٤- صور الأقمار الصناعية.

٥- المصادفة[١].

وأهم طرق اكتشاف الآثار البحث عنها في المناطق الأثريَّة عبر بعثات ورحلات علميَّة متخصِّصة في هذا المجال تقوم بجمع المادة الأثريَّة ومحاولة فكِّ رموز الكتابات القديمة وتسجيل ما ترك من نقوش وصور على الآثار والأطلال المعمارية.

وفي عام: (١٧٩٨م) نشط الآثاريون الفرنسيون في التَّعرف على الآثار المصرية ووصفها، وأخرجوا إنتاجهم في مجلدات ضخمة جاءت باسم: وصف مصر، ثم أنشئ المعهد المصري الفرنسي للآثار، وفي تلك الفترة حُمل ما أمكن حمله من الآثار المصريَّة إلى فرنسا، وبعد هزيمتها على يد الإنجليز انتقلت كثير من القطع الأثريَّة إلى دولة بريطانيا، ويعدُّ حجر رشيد من أهم القطع الأثريَّة التي عثر عليها آنذاك، وقد حمل إلى بريطانيا ولا يزال محفوظا بالمتحف البريطاني، وهو حجر من البازلت الأسود ويحتوي على نص مكتوب بعدة لغات منها اللُّغة الهيروغليفية، وقد اكتشفه ضابط فرنسي في ١٩ يوليو عام: (١٧٩٩م) إبان الحملة الفرنسيَّة على مصر، وقد نقش عام: ١٩٦ قبل الميلاد[٢].

وفي عام: (١٦٦٢م) أنشئ أول قسم للآثار في جامعة أوبسالا في السويد، ثم بدأ تحويل المجموعات الأثريَّة إلى متاحف مزودة بمراكز بحوث وممولة من جهات متنوعة، ومن أقدمها المتحف الاشمولي بأكسفورد الذي أنشئ عام: (١٦٨٢م) والمتحف البريطاني عام: (١٧٥٩م).

ومن أوسع ما ولَّد تنظيم أعمال التنقيب لاكتشاف الآثار ورسم وسائلها وطرقها تلك الكتابات العلمية من قبل الباحثين ومن أوائلهم الباحث: يواخيم فينكلمان، وقد ألف كتبا تناولت جوانب من هذا العلم، ثم ظهر بعد ذلك الاهتمام بالآثار في أوربا وتوالت البحوث المنظَّمة في هذا المجال.

كما أن من أهم ما أضفى الصِّبغة الرسميَّة على هذا المجال أن أنشئت جمعيات آثاريَّة

---

(١) المدخل إلى علم الآثار: ٦٩، ٧٠.

(٢) تستعمل عبارة (هيروغليفية) في الوقت الحاضر لتعني علاقة تصويرية أي: كتابة بالصُّور، واستخدمت خصيصا للتعبير عن الكتابة التَّصويريَّة القديمة لدى المصريِّين، وهذا النظام من الكتابة اخترعه المصريون لتسجيل لغتهم الكلامية. موسوعة الآثار التَّاريخيَّة: ٦٥٨.

متخصصة منها جمعية ديلتانتي عام: (١٧٣٣م) وجمعية علماء العاديات في بريطانيـــا عـــام: (١٧٥١م).

وعلى هذا فإن البداية الحقيقية لدراسة علم الآثار كانت في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، وفيهما توالت زيارات الرّحالة لمصر والشرق الأوسط لدراسة ما فيها من آثار، وفيهما أيضا تمكن علماء الآثار من تتبع كثير من حركات الشعوب وأخبارهم وحروبهم ومعتقداتهم وعاداتهم الاجتماعية، وغيرها ثم تطور الاهتمام بالآثار حتى أضحى علما له مناهجه ومدارسه في العصر الحديث[1].

(١) علم الحفائر وفن المتاحف: ١٣، ٢٨- ٣٣، ويُنظر في تاريخ علم لآثار: الموسوعة الأثريّة العالمية: ٢٦- ٢٩.

المبحث الخامس

المصطلحات الفقهيَّة ذات الصِّلة بالآثار

للآثار بالمفهوم المتقدِّم علاقة وثيقة ببعض المصطلحات الفقهيَّة، الأمر الذي يستدعي بيانها؛ لإيضاح أوجه الاتفاق والافتراق بينها وبين الآثار، ويمكن أن أحصر المصطلحات ذات العلاقة بالآثار بأربعة مصطلحات، هي ما يلي:

الأوَّل: الرِّكاز.

الثَّاني: اللقطة.

الثَّالث: الكنز.

الرَّابع: المال المباح.

ولأجل استيضاح تلك العلاقة سأركِّز – بعون الله – على بيان تلك المصطلحات بالقدر الكافي، مع ذكر شيء من النُّصوص الفقهيَّة عند الحاجة التي تجلِّي تلك الصِّلة.

المصطلح الأوَّل: الرِّكاز:

أكثر المصطلحات الفقهيَّة قربا من الآثار هو الرِّكاز؛ وذلك يظهر جليا من تعريفاته عند الفقهاء وأحكامه.

فالرِّكاز في اللُّغة: مأخوذ من ركزت الرمح أركزه ركزا، أي: غرزته في الأرض،

---

(١) هو: عبد الرحمن بن صخر الدَّوسيُّ، أبو هريرة، صاحب رسول الله ﷺ، واختلف في اسمه، واسم أبيه اختلافاً كثيرا، أسلم أبو هريرة عام خيبر، وشهدها مع رسول الله ﷺ، ثم لزمه، وواظب عليه، وكان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين، والأنصار؛ لاشتغال المهاجرين بالتجارة، والأنصار بحوائجهم، قال البخاريُّ: روى عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صاحب وتابع، توفي سنة سبع وخمسين. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٧٦٨/٤- ١٧٧٢، أسد الغابة ٣٣٦/٦- ٣٣٩، شذرات الذهب ٦٣/١، ٦٤.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري ٥٤٥/٢، كتاب: الزكاة، باب: في الرِّكاز الخمس، حديث رقم: "١٤٢٨"، ومسلم ١٣٤٣/٣، كتاب: الحدود، باب: جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، حديث رقم:

أو الفضَّة تخرج من الأرض، كما يطلق على المعدن، وعلى المال المدفون الذي كنزه بنو آدم قبل الإسلام[٢].

و«الراء، والكاف، والزاء أصلان:

أحدهما: إثبات شيء في شيء يذهب سفلا، والآخر صوت ... ومن الباب: وهو المال المدفون في الجاهليَّة... وقال قوم: الرِّكاز المعدن»[٣].

وأمَّا المراد بالرِّكاز في اصطلاح الفقهاء: فعند تأمل ما ذكروه في هذا الصدد يمكن إرجاع الخلاف في حقيقته إلى رأيين:

الرأي الأوَّل: أن الرِّكاز هو دفين أهل الجاهليَّة فقط:

قال به المالكيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة.

والرأي الثَّاني: أن الرِّكاز يعم دفين أهل الجاهليَّة وكذلك المعدن.

وهو رأي الحنفيَّة.

ولأجل تجلية حقيقة الرِّكاز بوجه أكثر دقة فإني سأفصل في بيان حقيقته عند كل مذهب من المذاهب الأربعة إضافة إلى الظَّاهريَّة على حدة، مبتدئا بوجهة الجمهور والتي يمثلها مذهب المالكيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة.

أولا: حقيقة الرِّكاز عند المالكيَّة:

تتضح حقيقة الركاز عند المالكيَّة من خلال بيان النقاط التَّالية:

أ- تعريف الرِّكاز:

الركاز عند المالكية هو المال الذي دفنه أحد النَّاس من أهل الجاهليَّة[٤].

ب- المراد بأهل الجاهليَّة:

اختلفوا في المراد بالجاهليَّة ولهم في ذلك رأيان:

فذهب بعضهم إلى أن المراد بها ما قبل الإسلام، وعلى هذا فيشمل أهل الكتاب. ويرى

"١٧١٠".

(١) الصحاح ٣/٢٧، لسان العرب ٥/٣٠٠.

(٢) لسان العرب ٥/٣٠٠.

(٣) مقاييس اللُّغة ٢/٤٣٣، ٤٣٤.

(٤) الكافي لابن عبد البرِّ ص٩٦، الفواكه الدواني ١/٣٩٥، التَّاج والإكليل مع مختصر خليل ٢/٣٣٩.

آخرون أن المراد بها أهل الفترة الذين لا كتاب لهم، وأمّا أهل الكتاب فلا يقال لهم جاهليّة[1].

لكن إذا دققنا في مراد المالكيّة بالفترة الجاهليّة فإننا نخلص إلى أنّه لا يراد بها المرحلة الزّمنيّة المعيّنة، ولذا قالوا: إن الرّكاز هو مال كافر غير ذمي، بحيث يشمل ما قبل الإسلام وما بعده من مال كل كافر غير ذمي كتابيا وغيره، وعلى هذا فالمراد بالجاهلي ما عدا المسلم والذمي[2].

ج- قيد الدفن:

لا يشترط أن يكون المال المعثور عليه مدفونا ليعد ركازا، ومن ثم فإنّ قيد الدّفن عندهم إنّما هو جريٌ على الغالب، ولذا استحسن بعضهم[3] أن يعرف الرّكاز بأنّه مال جاهلي؛ لكون الرّكاز يشمل ما وجد ولو لم يكن مدفونا.

ومن المالكيّة من يلحق غير المدفون بالرّكاز في أحكامه مع عدم تسميته بهذا الاسم[4]، ومن ثمّ فإنّ الخلاف في التّسمية فقط.

د- الأصل في المال الدفين:

الأصل فيه أنّه جاهلي فإذا لم توجد عليه علامات اعتبر من دفن أهل الجاهليّة وكان ركازا؛ والتّعليل: أن الغالب في الموجود في الأرض كونه من دفن الجاهليّة، أما ما وجده وعليه علامة مسلم أو ذمي فهو لقطة سواء أوجد مدفونا أم على ظهر الأرض فيأخذ أحكام اللقطة[5].

هـ- جنس الرّكاز:

صرّح المالكيّة بأنّ الرّكاز يشمل المدفون مما كان من الذّهب والفضّة أو من غيرهما من

---

(١) الفواكه الدواني ٣٩٥/١، حاشية الدسوقي ٤٨٩/١، حاشية العدوي على الخرشي ٥٠١/٢، يُنظر: حاشية الخرشي على مختصر خليل ٥٠١/٢.

(٢) حاشية الخرشي على مختصر خليل ٥٠١/٢، ويُنظر: حاشية الدسوقي ٤٨٩/١، منح الجليل ٨١/٢.

(٣) حاشية الخرشي على مختصر خليل ٥٠١/٢، الشرح الكبير للدردير ٤٨٩/١، ويُنظر: الذّخيرة ٧٠/٣، الفواكه الدواني ٣٩٥/١.

(٤) منح الجليل ٨١/٢، حاشية الدسوقي ٤٨٩/١، ٤٩٠.

(٥) الفواكه الدواني ٣٩٥/١.

العروض من رخام وأعمدة وغيرهما[١].

وفي قول آخر أن الرّكاز يختص بالذهب والفضة ولا يشمل العروض والجواهر، والمعتمد عندهم شمول الرّكاز لغير النقدين من العروض[٢].

و- علاقة صفة العثور على الرّكاز بما يجب إخراجه منه:

قيد بعض المالكيّة[٣] وصف دفن الجاهليّة بالرّكاز فيما إذا لم يُطلب بمال ولا كبير عمل فحينئذ يوصف المعثور عليه بأنه ركاز ويجب فيه الخمس.

وأمّا ما طلب بمال أو كبير عمل وأصيب مرة دون مرة فهذا تجب فيه الزكاة، أي: ربع العشر ويملك الباقي.

ثانيا: حقيقة الرّكاز عند الشّافعيّة:

أ- تعريف الرّكاز:

هو: المال المدفون في الأرض من زمن الجاهليّة[٤].

ب- المراد بزمن الجاهليّة:

مرادهم بالجاهليّة ما قبل الإسلام، أي: قبل مبعث النّبي ﷺ فيشمل على هذا ما دفنه أحد النّاس من قوم موسى وعيسى عليهما السلام، ودليل ذلك وجود العلامات عليه الدّالة على أنّه من دفنهم[٥].

قالوا: ويعدُّ دفين من أدرك الإسلام و لم تبلغه الدعوة ركازا، فالشّرط حينئذ أن لا نعلم أن مالكه قد بلغته الدعوة، فإن علمنا بلوغها له وعاند فما وجد في بنائه أو بلده من الكنوز فليس بركاز بل يعد فيئا[٦].

---

(١) الذّخيرة ٣/٦٧، الشرح الصغير ١/٢١٥.

(٢) المعونة ١/٢٢٢، الذّخيرة ٣/٦٧، ويُنظر في شمول العروض للآثار حسب المفهوم المعاصر: أحكام المستخرجات في الفقه الإسلامي ص٦٢.

(٣) جامع الأمهات ص١٥٣، التّاج والإكليل ٢/٣٣٩.

(٤) البيان ٣/٣٤١، مغني المحتاج مع المنهاج ١/٣٩٦.

(٥) نهاية المحتاج ٣/٩٨، حاشية الجمل ٢/٢٦٢.

(٦) مغني المحتاج ١/٣٩٦، أسنى المطالب ١/٣٨٦، حاشية الجمل ٢/٢٦٢.

كما قرر الشَّافعيَّة[١] أن التَّقييد بدفن الجاهليَّة يقتضي أن ما وجد في الصحارى من دفين الحربيين الذين عاصروا الإسلام لا يوصف بالرِّكاز بل هو فيء.

وعندهم أننا إذا لم نعلم الدفين من أيِّ الضربين هو من الجاهلي أو الإسلامي بأن كان مما لا أثر عليه كالتبر والحلي والأواني أو كان مثله يضرب في الجاهليَّة والإسلام فهو لقطة تلحقه أحكامها وليس ركازا[٢].

ج- قيد الدفن:

اشترط الشَّافعيَّة في كون المال ركازا أن توجد حقيقة الدفن فيه، فإن كان ظاهرا من الأصل فهو لقطة، وإن شك فيه فيأخذ حكم ما لو شك في أنَّه ضرب الجاهليَّة أو الإسلام ويأتي الكلام عليه مفصلا إن شاء الله تعالى، ولكن لا يخرجه عن الرِّكاز ما إذا عثر عليه ظاهرا بسبب إظهار ماء السيل له مثلا[٣].

د- جنس الرِّكاز:

الرِّكاز يشمل جميع الأموال المدفونة من نقود أو حلي أو أوان أو غيرها[٤].

ثالثا: حقيقة الرِّكاز عند الحنابلة:

أ- تعريف الرِّكاز:

هو: ما وجد من دفن الجاهليَّة[٥].

ولا يختص الرِّكاز عندهم بما كان مدفونا في الفترة الجاهليَّة فقط، بل يعم دفن من تقدَّم من كفار وإن لم يكونوا جاهليَّة[٦]، ويعرف ذلك بأن يوجد عليه أو على بعضه علامة كفر ومن ذلك: أسماء الكفَّار، وأسماء ملوكهم، وصورهم، وصلبهم، وصور أصنامهم.

ولما كان الفرق بين الرِّكاز واللقطة هو وجود العلامة التي على القطعة المعثور عليها فإن كان عليه أو على بعضه علامة المسلمين، كاسم النَّبي ﷺ أو أحد من خلفاء المسلمين أو آية

---

(١) مغني المحتاج ٣٩٦/١.
(٢) مغني المحتاج ٣٩٦/١، نهاية المحتاج ٨٩/٣، ٩٩.
(٣) مغني المحتاج ٣٩٦/١، نهاية المحتاج ٩٨/٣.
(٤) يُنظر: المجموع ٩٨/٦.
(٥) الإنصاف ١٣٠/٣، كشاف القناع مع الإقناع ٢٢٧/٢، ٢٢٨.
(٦) شرح منتهى الإرادات ٤٢٦/١، كشاف القناع ٢٢٧/٢، ٢٢٨.

من القرآن فهو لقطة، وكذلك إذا لم تكن عليه علامة كالأواني والحلي والسبائك(١).

ب- قيد الدفن:

لا يشترط أن يكون الرِّكاز مدفونا بل قد يكون ظاهرا، وهذا يشمل ما إذا وجد في خرَب الجاهليَّة أو الطُّرق غير المسلوكة أو موات أو قبور الجاهليَّة أو الأبنية القديمة(٢).

والرِّكاز إما أن يكون في دار إسلام أو في دار كفر فيما إذا قدر عليه بدار الكفر وحده أو بجماعة لا منعة لهم، فإن لم يقدر عليه فيها إلا بجماعة لهم منعة فهو غنيمة.

ج- جنس الرِّكاز:

يشمل الرِّكاز كل مال وجد مدفونا من ضرب الجاهليَّة في موات أو طريق سابل ... ولا يختص بالذَّهب والفضَّة، قال القاضي أبو يعلى(٣)(٤): «ويجب المأخوذ من الرِّكاز في جميع ما كان من أموالهم كالذَّهب والفضَّة والعروض».

رابعا: حقيقة الرِّكاز عند الظَّاهريَّة:

أ- تعريف الرِّكاز:

الرِّكاز هو الكنز الذي دفنه كافر غير ذمي.

واعتبروا أن المال المدفون يعدُّ ركازا بقطع النَّظر عن زمن الدفن؛ حيث يشمل ما إذا كان الدافن جاهليًّا أو غير جاهلي، وكذلك بقطع النَّظر عن مكان العثور عليه، فيستوي في ذلك ما إذا وجده في فلاة في أرض العرب، أو في أرض خراج، أو أرض عنوة، أو أرض صلح، أو في داره، أو في دار مسلم، أو في دار ذمي، وأيضا بقطع النَّظر عن الواحد له من حر، أو عبد، أو امرأة(٥).

---

(١) المبدع ٣٦١/٢- ٣٦٣، كشاف القناع مع الإقناع ٢٢٨/٢.

(٢) المبدع ٣٦١/٢، الإنصاف ١٢٦/٣.

(٣) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفرَّاء (٣٨٠- ٤٥٨ هـ) أبو يعلى، عالم زمانه، مع الزُّهد، والورع، والفقه، كان دائب التَّصنيف والتَّدريس والإصغاء إلى كلمة تستفاد من صغير أو كبير، وله من الطلاب الجمُّ الكثير، ولم يزل أصحاب أحمد يشتغلون بتصانيفه، ومنها: أحكام القرآن، مختصر المعتمد، مختصر المقتبس، عيون المسائل، الكفاية في أصول الفقه. مصادر ترجمته: تاريخ بغداد ٢٥٦/٢، طبقات الحنابلة ١٩٣/٢- ٢٣٠، المنهج الأحمد ٣٥٤/٢- ٣٧٦، المقصد الأرشد ٣٩٥/٢- ٣٩٦، شذرات الذَّهب ٨٢/٤.

(٤) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص١٢٨.

(٥) المحلى ٣٨٥/٥.

ب- حكم الرِّكاز:

يلتحق الرِّكاز عند الظَّاهريَّة بالغنيمة فيأخذ أحكامها في تعيين المستحق من غيره حسبما ورد في النصوص(١).

خامسا: حقيقة الرِّكاز عند الحنفيَّة:

تتضح حقيقة الرِّكاز عند الحنفية من خلال ذكر النقاط التَّالية:

أ- المراد بالرِّكاز:

وقع الخلاف في المذهب الحنفي في حقيقة الرِّكاز كالآتي:

يرى محمد بن الحسن(٢)(٣) أن المراد بالرِّكاز هو المعدن فقط وهو ما خلقه الله – تعالى- في الأرض يوم خلقها.

وهذا بخلاف قول الأكثر من الحنفيَّة؛ حيث إنَّ حقيقة الرِّكاز عندهم لا تقتصر على المعدن، بل تشمله وتشمل ما دفنه بنو آدم من الكنوز(٤).

ب- الفرق بين الرِّكاز واللقطة:

يمتاز الرِّكاز عن اللقطة بما إذا كان فيه شيء من علامات الشِّرك فنعلم حينئذ أن هذا الدفين من وضع أهل الحرب وقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب.

وأمَّا إذا كان فيه شيء من علامات الإسلام فإننا نعرف حينئذ أنَّه من وضع المسلمين ومال المسلم لا يغنم، فإن لم يكن به علامة يستدل بها فهو لقطة؛ لأنَّ العهد قد تقادم، والظَّاهر أنَّه لم يبق شيء مما دفنه أهل الحرب(٥).

---

(١) المحلى ٣٨٥/٥.

(٢) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، فقيه العراق أبو عبد الله الشَّيبانيُّ الكوفيُّ، صاحب أبي حنيفة، ولد بواسط ونشأ بالكوفة، وأخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه، وتمم الفقه على القاضي أبي يوسف، وروى عن أبي حنيفة، ومالك بن مغول، والأوزاعيِّ، وأخذ عنه الشَّافعيُّ وأبو عبيد، ولي القضاء للرَّشيد بعد القاضي أبي يوسف، وكان مع تبحُّره في الفقه يضرب بذكائه المثل، من مؤلَّفاته: الأصل، السِّير، وغيرهما، توفي سنة ١٨٧ هـ. مصادر ترجمته: تاريخ بغداد ١٧٢/٢- ١٨٢، سير أعلام النُّبلاء ١٣٤/٩- ١٣٦، الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة ١٢٢/٣- ١٢٧، تاج التَّراجم ص٥٤، الوافي بالوفيات ٣٣٢/٢- ٣٣٤.

(٣) الحجة على أهل المدينة ٤٣٢/١، ويرى هذا الرأي أبو عبيد كما في الأموال ص٤٢٥.

(٤) المبسوط ٢١١/٢، شرح فتح القدير ٢٣٤/٢، البحر الرائق ٢٥١/٢، ٢٥٢.

(٥) المبسوط ٢١٤/٢.

ويتضح مفهوم الرِّكاز عند الحنفيَّة بوجه أدق عند ذكر مرادهم بالكنـز كما سأذكره بعد قليل.

***

ومما تم عرضه آنفا في حقيقة الرِّكاز يبرز لنا هذا المفهوم بوضوح، ولإتمام الفائدة يحسن أن أسوق جملة من عبارات الفقهاء لإيضاح مدلوله عندهم؛ لما فيها من بيان للارتباط الوثيق بين حقيقته وحقيقة الآثار ومنها ما يلي:

١- قال القاضي عبد الوهاب[1]: «الرِّكاز: دفن الجاهليَّة، وفيه الخمس في قليله وكثيره، وذلك في ذهبه وورقه، فأمَّا عروضه وجواهره ففيه روايتان:

إحداهما: أنَّه يخمَّس، والأخرى: أنَّه لا يخمَّس ... وجه قوله: إنَّه لا شيء عليه في عروضه وجوهره: أنَّه لما شبه بالغنائم، وكان في الأصل أن حكم العرض في الغنائم أخف من حال العين، بدليل أنَّه يجوز أخذ اليسير منه بغير إذن الإمام وأنه قد يتركه الجيش؛ لكثرته ولا يتركون الذَّهب والفضَّة كان بما هو مشبه به أولى بالتخفيف.

ووجه إيجاب الخمس فيه: عموم قوله ﷺ: ((وفي الرِّكاز الخمس))، ولأنَّه ركاز فأشبه الذَّهب والفضَّة وهذا هو الصَّحيح».

٢- ذكر ابن رشد الجد[2][3] أن: «الرِّكاز الذي يُخرج خمسه ويكون لواجده أربعة أخماسه حيث ما وجد في الأرض الحرة العربيَّة التي ليست بصلحية ولا عنوية على مذهب ابن القاسم[4] وروايته عن مالك هو دفن الجاهليَّة.

---

(١) المعونة ١/٢٢٢، ٢٢٣.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن رشد (٤٥٥- ٥٢٠ هـ) أبو الوليد القاضي، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، كان عالمًا متفنِّنًا في العلوم بصيرًا بالأصول، كثير الدِّين، قليل الكلام، مقدماً عند أمير المسلمين، من مصنَّفاته: البيان والتَّحصيل لما في المستخرجة من التَّوجيه والتَّعليل. مصادر ترجمته: سير أعلام النُّبلاء ١٩/٥٠١- ٥٠٢، الدِّيباج المذهب ص٢٧٨، ٢٧٩، شجرة النُّور الزَّكيَّة ١/١٢٩.

(٣) البيان والتحصيل ٢/٤٠٧.

(٤) هو: عبد الرَّحمن بن القاسم العتقيُّ (١٣٢- ١٩١ هـ) أبو عبد الله، عالم الدِّيار المصريَّة، صاحب الإمام مالك، روى عن مالك، وعبد الرَّحمن بن شريح، وغيرهما، وروى عنه أصبغ، وسحنون، وآخرون، كان صاحب عبادة، وسخاء، وعلم وورع، صحب مالكاً عشرين سنة وتفقَّه به وبنظرائه، وانتفع به أصحاب مالك بعد موت مالك، وهو صاحب المدونة في مذهبهم، وعنه أخذها سحنون. مصادر ترجمته: وفيات الأعيان

وأمَّا المال الإسلامي فليس بركاز، وإنَّما هو كنز؛ لأنَّ الكنـــز هو المال المجموع الذي لا تؤدى منه الزكاة مدفونا كان أو غير مدفون وحكمه حكم اللقطة بإجماع مـــن أهـــل العلم».

٣- قال العمرانيُّ[١][٢]: «... وإن وجد في الموات ركازا لا علامـــة عليـــه لمـــسلم أو لمشرك، كالأواني من الذّهب أو الفضّة فذكر الشّيخان، أبو حامـــد وأبـــو إســـحاق: أن المنصوص للشّافعي - رحمه الله - أنّه لقطة، وإن وجد غير الذّهب والفضّة ففيـــه قـــولان: الأوّل: قال في الجديد: لا تجب فيه الزكاة، وهو الصّحيح؛ لأنّه مقوّم استفيد من الأرض فلم يجب فيه شيء كما لو استخرج من المعدن، والثّاني: قال في القديم: يخمس كل ما وجـــد؛ لقوله ﷺ: وفي الرّكاز الخمس و لم يفرق».

٤- صرَّح العلامة موفق الدِّين ابن قدامة بمفهوم الرّكاز عند الحنابلة[٣] بوجـــه دقيـــق بقوله: «... وهو كلُّ ما كان مالا على اختلاف أنواعه، من الذّهب، والفضّة، والحديـــد، والرصاص، والصفر، والنحاس، والآنية، وغير ذلك، وهو قول إسحاق[٤]، وأبي عبيـــد[١]،

وأنباء أبناء الزّمان ٣/١٠٧- ١٠٩، سير أعلام النّبلاء ٩/١٢٠- ١٢٥، الدّيباج المـــذهب ص١٤٦- ١٤٧، شجرة النّور الزّكيّة ١/٥٨.

(١) هو: يحيى بن أبي الخير بن سالم بن سعيد بن عبد الله العمرانيُّ اليمانيُّ (٤٨٩- ٥٥٨ هـ) أبو الحسين، شـــيخ الشّافعيّة بإقليم اليمن، تفقّه على جماعات منهم زيد اليفاعيُّ، كان مشهور الاسم، بعيد الصّيت، عارفًا بالفقه، وأصوله، والكلام، والنّحو، يحفظ المهذب عن ظهر قلب، وقيل: إنّه كان يقرؤه في كلِّ ليلة، وكـــان ورده في كلِّ ليلة أكثر من مائة ركعة بسبع من القرآن العظيم، رحل إليه الطّلبة من البلاد، ومن تصانيفه: البيان، مكث في تأليفه ست سنين، وغرائب الوسيط، ومختصر الإحياء، وغيرها. مصادر ترجمته: طبقات الشّافعيّة الكـــبرى ٧/٣٣٦، طبقات الشّافعيّة للإسنوي ١/٢١٢- ٢١٣، كشف الظّنون ١/٢٦٤.

(٢) البيان ٣/٣٤٥.

(٣) المغني ٤/٢٣٥.

(٤) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظليُّ المروزيُّ (١٦١- ٢٣٧ هـ) المعروف بابن راهويه، أبو يعقوب، أحد أئمّة المسلمين، وعلم من أعلام الدِّين، اجتمع له الحديث، والفقه، والحفظ، والورع، قال: أحفظ سبعين ألف حديث كأنّها نصب عينيَّ، وراهويه: بفتح الرّاء وبعد الألف هاء ساكنة ثم واو مفتوحة وبعدها ياء، لقب أبيه أبي الحسن، إبراهيم، لقّب بذلك؛ لأنّه ولد في طريق مكّة والطريق بالفارسية راه، و"ويه" معناه وُجد فكأنّه وجد في الطريق، وقيل: بضم الهاء وسكون الواو وفتح الياء. مصادر ترجمته: الثّقات ٨/١١٥- ١١٦، تاريخ بغداد ٦/٣٤٥- ٣٥٤، تاريخ دمشق ٨/١١٩- ١٤٢، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان ١/٢٠٥-

وابن المنذر[٢]، وأصحاب الرَّأي، وإحدى الروايتين عن مالك، وأحد قولي الشَّافعيِّ.

والقول الآخر: لا تجب إلا في الأثمان، ولنا عموم قوله عليه السلام: «وفي الرِّكاز الخمس»، ولأنَّه مال مظهور عليه من مال الكفَّار، فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه، كالغنيمة»، وقال[٣]: «... إن الرِّكاز الذي يتعلَّق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهليَّة هذا قول الحسن[٤]، والشعبي[٥]، ومالك والشافعي، وأبي ثور، ويعتبر ذلك بأن تُرى عليه علاماتهم، كأسماء ملوكهم، وصورهم وصلبهم، وصور أصنامهم، ونحو ذلك.

فإن كان عليه علامة الإسلام، أو اسم النَّبي ﷺ أو أحد من خلفاء المسلمين، أو والٍ لهم، أو آية من قرآن أو نحو ذلك، فهو لقطة؛ لأنَّه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه وإن كان على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفر، فكذلك نصَّ عليه أحمد في رواية ابن

٢٠٦، طبقات الحفاظ ١/١٩١، ١٩٢.

(١) هو القاسم بن سلَّام أبو عبيد (١٥٧- ٢٢٤ هـ) فقيه، محدِّث، لغويٌّ، جمع صنوفًا من العلم، قال فيه أحمد بن حنبل: أبو عبيد القاسم بن سلام مِمَّن يزداد عندنا كلَّ يوم خيرًا، من مؤلَّفاته: غريب الحديث، عمل في تصنيفه أربعين سنة، غريب المصنَّف، الأمثال، معاني الشِّعر. مصادر ترجمته: تاريخ بغداد ١٢/٤٠٣- ٤١٥، نزهة الألبَّاء في طبقات الأدباء ص١٣٦- ١٤١، طبقات الحنابلة ١/٢٥٩- ٢٦٢، شذرات الذَّهب ٢/٥٤، ٥٥.

(٢) هو: محمد بن إبراهيم بن المنذر (٢٤٢- ٣١٩ هـ) أبو بكر النَّيسابوريُّ قال النَّوويُّ: له من التَّحقيق في كتبه ما لا يقاربه فيه أحد، وهو في نهاية من التَّمكن من معرفة الحديث، وله اختيار فلا يتقيَّد في الاختيار بمذهب بعينه، بل يدور مع ظهور الدَّليل، من مؤلَّفاته: الإشراف في اختلاف العلماء، وكتاب الإجماع، والأوسط. مصادر ترجمته: تهذيب الأسماء واللُّغات ٢/٤٨٥، تذكرة الحفَّاظ ٣/٧٨٢، ٧٨٣، طبقات المفسرين ٢/٥٠، ٥١.

(٣) المغني ٤/٢٣٢.

(٤) هو: الحسن بن أبي الحسن البصريُّ، أبو سعيد، كان أبوه من أهل بيسان فسبي فهو مولى الأنصار، ولد في خلافة عمر، وحنَّكه عمر بيده، وكانت أمُّه تخدم أمَّ سلمة زوج النَّبي ﷺ، عاصر الحسن خلقًا كثيرًا من الصَّحابة فأرسل الحديث عن بعضهم، وسمع من بعضهم، كان ثقة في نفسه، حجَّة، رأسًا في العلم والعمل، عظيم القدر، زاهدًا، ورعًا، فقيهًا، توفِّي عام ١١٠ هـ. مصادر ترجمته: صفة الصَّفوة ٣/٢٣٣- ٢٣٧، سير أعلام النُّبلاء ٤/٥٦٣- ٥٨٨، ميزان الاعتدال ٢/٢٨١، طبقات المفسرين ١/١٤٧.

(٥) هو: عامر بن شراحيل الهمدانيّ الكوفيّ أبو عمرو، من شعب همدان، من علماء التَّابعين، مولده في أثناء خلافة عمر، كان إمامًا، حافظًا، فقيهًا، وكان يقول: ما كتبت سوداء في بيضاء، قال مكحول: ما رأيت أعلم من الشّعبيّ، توفي سنة ١٠٣ هـ وقيل غير ذلك. مصادر ترجمته: تذكرة الحفَّاظ ١/٧٩- ٨٨، تهذيب التَّهذيب ٥/٥٧- ٥٩، طبقات الحفَّاظ ١/٤٠.

منصور؛ لأنَّ الظَّاهر أنَّه صار إلى مسلم، ولم يعلم زواله عن ملك المسلمين، فأشبه ما على جميعه علامة المسلمين».

كما تناولوا(١) حكم الرِّكاز إذا وجد في الأبنية القديمة التي لا يعلم مالكها والجدران الجاهليَّة والقبور أو في القرى الخربة.

٥- نص البهوتيُّ(٢) - رحمه الله - في كشاف القناع(٣) على أنه: «يجب في الرِّكاز الخمس... أيِّ نوع كان من المال ولو غير نقد كالحديد والرصاص».

ومن هذه النُّصوص نخلص إلى تصور معنى الرِّكاز ومفهومه، وأنه يشمل كل ما كان مالا جاهليًّا على اختلاف أنواعه؛ استنادا إلى أن الرِّكاز هو كلُّ مال دِفِن وركِز تحت الأرض سواء أكان عروضًا أم حليًّا أو غيرهما(٤).

صلة مفهوم الرِّكاز عند الفقهاء بالآثار:

نستطيع أن نلخِّص علاقة الرِّكاز بالقطع الأثريَّة في الجوانب التَّالية:

الجانب الأوَّل:

إن الرِّكاز هو بعض مشمولات القطع الأثريَّة عند الآثاريين، وبعبارة أخرى فإنَّ الآثار عند إطلاقها أعمُّ من الرِّكاز في المراد الفقهيِّ.

ويتطابق المفهومان – مفهوم الرِّكاز والقطع الأثريَّة – عندما تكون المعثورات عليها ضمن النطاق الزَّمني للآثار، وهو مائتا عام على بعض التحديدات، وكانت تلك المعثورات من قبيل المنقول ومملوكة سابقا لمن دفنها أو وضعها وكانت من الفترة الجاهليَّة على الخلاف

---

(١) المغني ٢٣٢/٤، ٢٣٣، الشرح الكبير ٥٩٥/٦.

(٢) هو: منصور بن يونس بن صلاح الدِّين بن إدريس البهوتيُّ الحنبليُّ (١٠٠٠- ١٠٥١ هـ) شيخ الحنابلة بمصر في عصره، نسبته إلى بهوت في غربية مصر، كان - رحمه الله - بالغ الشُّهرة، عالمًا، عاملاً، ورعًا، متبحِّرًا في العلوم، أخذ عن كثير من متأخِّري الحنابلة، مثل يوسف البهوتيِّ، ومحمد المرداويِّ، من آثاره: كشَّاف القناع عن متن الإقناع، الرَّوض المربع شرح زاد المستقنع، دقائق أولي النُّهى، وغيرها من الكتب النَّافعة. مصادر ترجمته: السُّحب الوابلة ١١٣١/٣- ١١٣٣، النَّعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل ص٢١٠- ٢١٣، خلاصة الأثر ٤٢٦/٤، المدخل ص ٢٢٥.

(٣) كشاف القناع ٢٢٦/٢.

(٤) يُنظر أيضا في هذا: أحكام المستخرجات في الفقه الإسلامي ص٢٤٢.

السّابق بين الفقهاء في حدود تلك الفترة، ومن ثمّ فتنسحب أحكام الرّكاز علي هذه الآثـار في هذه الحال.

وأقرب مثال لما تشترك فيه القطع الأثريّة مع الرّكاز القطع الفخارية القديمة الجاهليّة التي يعثر عليها، وقد قال فيها الإمام الشافعي: «لو وجدت فخارة لخمستها»[١].

أما إذا كان الأثر عقارا فإنّه لا يسمّى ركازا عند الفقهاء وإن كان بعضهم يعطيه حكمه كما سيتبيّن لاحقا إن شاء الله تعالى.

الجانب الثّاني:

إن مصدر هذه المواد التي يصفها الفقهاء بالرّكاز ليس المسلمين وإنّما الكفّار غير الذميين، التي تكون عليها علاماتهم من صور وصلبان أو غيرهما.

الجانب الثّالث:

نلحظ من النّصوص المتقدّمة أن الفقهاء أثبتوا الملكيّة لهذه المواد – والملكيّة تستلزم الماليّة بلا عكس – بل أوجبوا فيها الزكاة على اختلاف التّفاصيل بينهم في ذلك، كما أن الفقهاء لم يفرقوا بين أن تكون هذه المواد كثيرة أو قليلة.

ومما تقدّم عرضه يتبيّن أن الرّكاز لا يختص بالنقدين عند جمهور الفقهاء باستثناء رواية غير معتمدة عند المالكيّة.

الجانب الرابع:

الزّمن الذي تعد فيه المواد المعثور عليها من الرّكاز حدّه بعضهم بالفترة الجاهليّة، وعمم بعضهم – وهم الحنابلة – بأنّه ما تقدّم من الكفّار ولو لم يكونوا جاهليّة، فيقال عندئذ: إن الرّكاز هو ما دفن في أرضه قبل ظهور الإسلام عليها بأي طريق من الطّرق من شعار أو كتابة يدلان على ذلك[٢]، أو أدلّة أثريّة أخرى تؤدي إلى ذات النتيجة.

---

(١) الوسيط ٢/٤٩٣.

(٢) الأموال المباحة وأحكام تملكها في الشّريعة الإسلاميّة ٢/٤٧.

المصطلح الثّاني: اللقطة:

اللقط لغةً: أخذ الشّيء من الأرض، يقال: لقطه يلقطه لقطا، والتقطه: أخذه من الأرض، واللقطة بضم اللام المشددة وفتح القاف: اسم المال الملقوط، أي: الموجود[(١)]، وهو: ما التقطه الإنسان من مال ضائع[(٢)].

إذا فاللقطة: مال يوجد على الأرض، ولا يعرف له مالك، وهو المال الضائع من ربه، سميت لقطة لأنَّ من وجدها يلتقطها[(٣)].

وقد اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفها على النحو التّالي:

عرفها الحنفيَّة[(٤)] بأنَّها من غير الحيوان: المال الساقط لا يعرف مالكه، ومن الحيوان: الضالة من الإبل، والبقر، والغنم من البهائم.

وعرفها المالكيَّة[(٥)] بأنَّها: مال معصوم عرض للضياع.

وأمَّا الشّافعيَّة[(٦)] فاللقطة عندهم: ما وجد في موضع غير مملوك من مال أو مختص، ضائع من مالكه بسبب سقوط، أو غفلة، ونحوهما، لغير حربي، ليس بمحرز، ولا ممتنع بقوته، ولا يعرف الواجد مالكه.

وأمَّا الحنابلة[(٧)] فيرون أنها: اسم لما يلتقط من مال ضائع، أو مختص، وما في معناهما، لغير حربي.

وأركان اللقطة: الالتقاط، والملتقط، واللقطة[(٨)].

صلة مفهوم اللقطة عند الفقهاء بالآثار:

يمكن بيان صلة مفهوم اللقطة بالآثار في الجانبين التّاليين:

---

(١) لسان العرب ١٢/٣١١، ٣١٢.

(٢) مجمل اللُّغة ص٦٤٨.

(٣) يُنظر: الدر النقي ٢/٣٥٠.

(٤) بدائع الصّنائع ٦/٢٠٠.

(٥) مختصر خليل ص٢٥٦، ويُنظر: بداية المجتهد ٤/١٤٨٩.

(٦) مغني المحتاج ٢/٤٠٦.

(٧) كشّاف القناع ٤/٢٠٩.

(٨) فتح العزيز ٦/٣٣٧.

الجانب الأوّل:

إنّ الآثار تفترق عن اللقطة في كونها في أغلب الأحيان مدفونة أو مخبوءة في باطن الأرض بخلاف اللقطة فهي غالبا ما تكون ظاهرة للنّاس(١)، وتُعدُّ الآثار لقطة إذا وجد من القرائن ما يدلُّ على أنّها من دفن المسلمين.

ومن هذا يتضح أن تباعد ما بين وقت الدّفن أو الوضع ووقت العثور على هذا المدفون لا أثر له في الأحكام فيما يتعلّق بالدفين الإسلامي، فما وجد منه فهو لقطة ولو كان قديما فيأخذ أحكام اللقطة من كل وجه على الخلاف (٢).

قال السرخسي(٣)(٤) عن المال المعثور عليه: «إما أن يكون فيه من علامات الإسلام كالمصحف والدرهم المكتوب عليه كلمة الشهادة فيكون بمنزلة اللقطة فعليه أن يعرفها أو يكون فيه شيء من علامات الشّرك كالصّنم والصّليب فحينئذ فيه الخمس».

قال الباجي(٥)(٦): «ما وجد عليه سيما أهل الإسلام فيسمّى كنزا، وحكمه حكم اللقطة، وما وجد عليه سيما أهل الكفر فهو الرّكاز وفيه الخمس».

وقال ابن قدامة(٧): «والرّكاز ما دفنه الجاهليّة ويعتبر ذلك برؤية علامتهم عليه كأسماء

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني ٩/٤١.

(٢) يُنظر: الكافي في فقه أهل المدينة ص٩٦، المنتقى للباجي ٢/١٠٤.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السّرخسيُّ، شمس الأئمّة صاحب المبسوط وغيره، فقيه أصوليٌّ مناظر، لزم عبد العزيز الحلواني حتى تخرّج به، وصار أنظر أهل زمانه، وأخذ في التّصنيف، وناظر الأقران فظهر اسمه وشاع خبره، أشهر مصنّفاته: كتاب المبسوط نحو خمسة عشر مجلداً أملاه وهو في السّجن، مات سنة ٤٨٣ هـ. مصادر ترجمته: الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة ٣/٧٨- ٨٢، تاج التّراجم ٥٢- ٥٣، مفتاح السعادة ٢/١٨٦، كشف الظّنون ٢/١٥٨٠، الأعلام ٥/٣١٥، معجم المؤلّفين ٨/٢٦٧- ٢٦٨.

(٤) المبسوط ٢/٢١٤.

(٥) هو: سليمان بن خلف بن سعد الباجيُّ (٤٠٣- ٤٧٤ هـ) أبو الوليد، أخذ عنه أبو عمر بن عبد البرّ، كان من علماء الأندلس وحفاظها، وبينه وبين ابن حزم مناظرات، وحاز الرئاسة بالأندلس، من مصنفاته: المنتقى في شرح الموطأ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، والحدود في أصول الفقه، وكتاب الإشارة في أصول الفقه، والباجي: نسبة إلى باجة، وهي مدينة بالأندلس. مصادر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان ٢/٣٤٠- ٣٤١، سير أعلام النّبلاء ١٨/٥٣٥- ٥٤٥، نفح الطّيب ٦/١٧٣- ٢٠٢، الدّيباج المذهب ص١٢٠-١٢٢.

(٦) المنتقى للباجي ٢/١٠٤، ونقله في التّاج والإكليل ٢/٣٣٩.

(٧) الكافي ١/٣١٤.

ملوكهم وصورهم وصلبهم؛ لأنَّ الأصل أنّه لهم، فأمَّا ما عليه علامات المسلمين كأسمائهم أو قرآن ونحوه فهو لقطة؛ لأنّه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه، وكذلك إن كان على بعضه علامة الإسلام وعلى بعضه علامة الكفّار؛ لأنَّ الظّاهر أنّه صار لمسلم فدفنه وما لا علامة عليه فهو لقطة؛ تغليبا لحكم الإسلام».

وما ذكرته من العلاقة بين اللقطة والآثار هو قول أكثر الفقهاء، وسيأتي عرض الخلاف والتّرجيح في تملك الآثار إن شاء الله.

الجانب الثّاني:

إن الآثار - كما عرفتها سلفا - تشمل العقار والمنقول، وأمّا اللقطة، وكذلك الرّكاز، فهي مختصّة بالمنقول فقط، وعلى هذا فهي من هذه الحيثية أوسع من اللقطة[1]، وإن كان بعض الفقهاء يلحق العقار الذي لا يعرف له مالك باللقطة في بعض الأحكام[2].

المصطلح الثّالث: الكنز:

الكنز لغة: المال المدفون تحت الأرض وجمعه كنوز، وقيل: هو اسم للمال إذا أحرز في وعاء ولما يحرز فيه[3].

وأمّا الكنز اصطلاحا فيعرفه الحنفيّة[4] بأنه: اسم لما دفنه بنو آدم من الأموال من مسلم أو كافر، ويرى ذلك أيضا المالكيّة[5]، والشّافعيّة[6] فالكنز عندهم هو: دِفن الجاهليّة أو الإسلام.

وأمّا الحنابلة[7] فالكنز عندهم هو الرّكاز فيأخذ ذات تعريفه المبين سابقا. ومن هذا يتضح لنا أن للفقهاء اتجاهين في علاقة الرّكاز بالكنز هما:

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني ٤١/٩.

(٢) المغني ١٤٩/٨

(٣) لسان العرب ١٦٥/١٢، ١٦٦، ويُنظر: الصحاح ٤٥/٣.

(٤) فتح القدير ٢٣٣/٢، العناية ٢٣٣/٢، حاشية ابن عابدين ٣١٨/٢.

(٥) الفواكه الدواني ٣٩٥/١، حاشية الخرشي ٥٠١/٢.

(٦) روضة الطّالبين ٢٨٨/٢، المجموع ٩٧/٦.

(٧) المغني ٢٣٤/٤، الشرح الكبير ٥٩٨/٦.

الاتّجاه الأوّل: أن الكنــز المدفون من أموال النّاس أعمُّ من الرّكاز، فإن كان جاهليًّا كان ركازا وكنــزا، وإلا كان كنــزا لا ركازا[١]. وبه يقول الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة.

الاتّجاه الثّاني: أن الرّكاز والكنــز بمعنى واحد. وبه يقول الحنابلة.

وعلى هذا يكون الاختلاف بينهما اختلافا في التّسمية ليس إلا، ويمكن تقسيم الكنــز إلى قسمين:

القسم الأوّل: الكنــز الإسلاميُّ:

وهو ما وجد به شعار أو كتابة يدلان على أنّه قد دفن في أرضه بعد ظهور الإســلام عليها، وذلك مثل أن يوجد عليها عبارة: (لا إله إلا الله) أو (محمد رســول الله) أو كتابة أسماء إسلاميّة معيّنة، أو سورة من القرآن، أو اسم أحد خلفاء المسلمين.

القسم الثّاني: الكنــز الجاهليُّ:

وهو ما وجد به شعار أو كتابة يدلان على أنّه قد دفن في أرضه قبل ظهور الإســلام عليها أو علم ذلك بأيِّ طريق من الطُّرق[٢].

صلة مفهوم الكنــز عند الفقهاء بالآثار:

ما ذكرته آنفا في تعريف الكنــز يتضح به أنه أحد أنواع البقايا الأثريّة، ومن هنا فإنّ مفهومه يتحد عند الفقهاء بمفهوم الآثار إذا كان منقولا بشرط أن يكون الكنــز في الفتــرة التي اصطلح على أن الموجود فيها أثرا.

ونتيجة ذلك: أن الآثار الإسلاميّة والجاهليّة ينطبق عليها مفهوم الكنــز عند الحنفيّــة، والمالكيّة، والشّافعيّة، وأمّا الحنابلة فإنّ الكنــز ينطبق مفهومه على الآثار في الفترة الجاهليّــة فقط، وأمّا الدفين الإسلامي فلا يسمّى كنزا ولا يأخذ أحكامه، وأمّا في خصوص العقار فإنّ مفهوم الآثار لا يتحد مع الكنــز هنا فيسمّى عند الآثاريين أثرا بينما لا يسمّى كنــزا عند الفقهاء.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣١٨/٢.

(٢) يُنظر: شرح فتح القدير ٢٣٧/٢، مطالب أولي النهى ١٨١/٤، ١٨٢، الأموال المباحة وأحكام تملكها في الشّريعة الإسلاميّة ٤٧/٢، ٦٢.

المصطلح الرابع: المال المباح:

المال المباح: هو ما أذن الشّارع للنّاس بتملُّكه من الأشياء و لم يسبق احتواؤه من أحد[١].

كما عرف بأنه: كل ما خلقه الله تعالى لينتفع به النّاس على وجه معتاد، وليس في حيازة أحد، مع إمكان حيازته، ولكل إنسان حق تملُّكه، سواء أكان حيوانا أم نباتا أو جمادا، والدّليل على ذلك قول النّبيّ ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له»[٢][٣].

وعرفه بعضهم بتعريف مقارب فقال: إن المال المباح هو الذي لم يسبق دخوله في ملك محترم، من جماد، أو نبات، أو حيوان، ولا يوجد مانع شرعي من تملُّكه، فيصح تملك هذا المال لأي شخص يسبق في الاستيلاء عليه، وإحرازه[٤].

وهذا التّملك لا يستقر إلا عند الاستيلاء الحقيقي، الذي ضبطوه بوضع اليد على الشّيء المباح، أي: الاستيلاء الفعلي عليه، أو كونه في متناول اليد، وهو الاستيلاء بالقوّة.

ومن أمثلة الأموال المباحة: الأرض الموات والمعادن والماء والكلأ والحيوانات غير المملوكة، ولكلٍّ أحكامه الخاصّة به[٥].

والاستيلاء هو أساس الحيازة والتي هي أساس الملكيّة، ولكل نوع من المال طريق للاستيلاء عليه، وحيازته[٦].

---

(١) بحث بعنوان: من أسباب الملكيّة في الفقه الإسلامي الاستيلاء على المباح، ضمن مجلة جامعة دمشق، المجلد: ٣، العدد: ١١، الجزء: ١، ص١٦.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٤٢/٦، كتاب: إحياء الموات، باب: من أحيا أرضا ميتة ليست لأحد ولا في حق أحد فهي له، حديث رقم: "١١٥٥٩"، والطبراني في المعجم الكبير ٢٨٠/١، بلفظ: "من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو له"، حديث رقم: "٨١٤"، وضعفه الألباني في الإرواء ٩/٦، ورواه أبو داود ١٧٧/٣، في كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في إقطاع الأرضين، بلفظ: "أتيت النّبي ﷺ فبايعته فقال: من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له"، حديث رقم: "٣٠٧١".

(٣) الموسوعة الكويتية ١٣١/١، أحكام المعاملات الشّرعيّة ٩٠، ٩١.

(٤) قيود الملكيّة الخاصّة ص٢٤٨، ٢٤٩.

(٥) الموسوعة الكويتية ١٣١/١، ١٣٢.

(٦) قيود الملكيّة الخاصّة ص٢٤٨، ٢٤٩.

صلة مفهوم المال المباح عند الفقهاء بالآثار:

يتضح من تعريف المال المباح وأمثلته أن المال المباح يتناول الماء والكلأ والنار وغيرها مما سبق ذكره، وهذه لا علاقة لها بالآثار كما هو ظاهر، غير أنّه يمكن أن يعتبر الرِّكاز من الأموال المباحة، باعتبار تخويل الشّارع لمن وجده أن يتملّكه بالشروط المعروفة، ومثله الآثار الثّابتة الجاهليّة وكذلك ما ترك رغبة عنه، ويجمع ذلك كله إباحة الشّارع أن يتملّكه من شاء على الوصف الشّرعيّ في صفة تملُّكه.

الباب الأوَّل

الحقوق في الآثار

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأوَّل: ملكيَّة الآثار.

الفصل الثَّاني: الاحتفاظ بالآثار والإفادة منها.

الفصل الثَّالث: التَّصرُّف في الآثار.

الفصل الأوَّل
ملكيَّة الآثار

المبحث الثاني: أنواع الملكيَّة الثابتة للآثار.

المبحث الثَّالث: وسائل إثبات ملكيَّة الآثار.

المبحث الرَّابع: تملك الآثار المعثور عليها.

المبحث الخامس: التَّنقيب عن الآثار.

المبحث السادس: احتكار الآثار.

المبحث السابع: نزع ملكية الآثار وتقييدها.

المبحث الثامن: الحقوق المالية المتعلقة بالعثور على الآثار أو اقتنائها أو الاتجار بها.

تمهيد في المراد بالحقوق والملك

الحقوق لغةً: جمع حقٍّ، وهو ضد الباطل، والأمر المقضي، كما يطلق على المال، والملك، والموجود الثابت، والصدق[١]، قال ابن فارس[٢][٣]: «الحاء، والقاف، أصل واحد وهو يدلُّ على إحكام الشَّيء وصحته».

وتعريف الحق اصطلاحا: اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا[٤].

و تطلق الحقوق عند الفقهاء بإزاء معانٍ عدة هي ما يلي:

المعنى الأوَّل: كل ما يثبت الشَّارع للإنسان من ميزات وإمكانات، سواء أكان الثابت شيئا ماليا أم غير مالي، كحق المتعاقدين في الفسخ في خيار المجلس وحق قبض السِّلعة المبيعة، وحق الحضانة وما شابه ذلك.

المعنى الثَّاني: تستعمل في مقابل الأعيان والمنافع المملوكة بمعنى المصالح الاعتبارية الشَّرعيَّة التي لا وجود لها إلا باعتبار الشرع، كحق الشفعة، وحق الطلاق، والحضانة، والولاية.

المعنى الثَّالث: المعنى اللغوي كما في قولهم: حقوق الدار أي: مرافقها كحق الشرب والمسيل؛ لأنها ثابتة للدار ولازمة لها[٥].

وهذا هو المعنى العام للحق، والذي يتَّصل بهذا الباب هو المعنى الأوَّل، وهو ما يشمل حق التَّملك والتَّصرُّف والحفظ؛ وذلك أن هذه الحقوق أثبتها الشَّارع للإنسان في الآثار ومكنه مما تقتضيها كما يتبيَّن مفصلا في ثنايا البحث.

---

(١) القاموس المحيط ص١١٢٩، تاج العروس ١٦٧/٢٥.

(٢) هو: أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرَّازيّ، أبو الحسين، إمام في علوم شتَّى خصوصًا اللُّغة، على طريقة الكوفيين في النحو، كان في أوَّل الأمر فقيهًا شافعيًّا ثم صار مالكيًّا، قرأ عليه البديع الهمدانيُّ، والصَّاحب بن عباد، أصله من قزوين وأقام مدَّة في همذان، ثم انتقل إلى الرَّيِّ، من مصنَّفاته: المجمل، حلية الفقهاء، الصَّاحبي، مقاييس اللُّغة، فقه اللغة، توفِّي عام: ٣٦٩ هـ. مصادر ترجمته: معجم الأدباء ٦/٢- ١٥، بغية الوعاة ٢٨٩/١- ٢٩٠، شذرات الذَّهب ١٣٢/٣- ١٣٣، طبقات المفسرين ٥٩/١- ٦١.

(٣) مقاييس اللغة ١٥/٢.

(٤) عرفه بذلك الأستاذ مصطفى الزرقا في كتابه: نظرية الالتزام العامَّة ص١٩.

(٥) معجم المصطلحات الاقتصادية لنزيه حماد ص١٨١، ويُنظر بعض الاستعمالات السَّابقة في: المعاملات الماليَّة المعاصرة لمحمد شبير ص٤٧، ٤٨.

وأمَّا الملك فهو لغةً: احتواء الشيء، والقدرة على الاستبداد به[١]. يقال: ملك يملك ملكا، والملك بضم الميم، وكسرها، وفتحها.

قال الزجاج[٢][٣]: معنى الملك في اللُّغة: تمام القدرة، واستحكامها.

وملك على النَّاس أمرهم إذا تولى السلطنة، فهو ملك[٤]، والمُلك: ما ملك من مال، والمملوك العبد[٥].

وينقسم الملك - باعتبار محله – إلى: ملك عين ومنفعة، وملك عين بلا منفعة، وملك منفعة بلا عين، وملك انتفاع، وملك دين.

كما ينقسم – أيضا - إلى: ملك مستقر، وملك غير مستقر، وباعتبار صاحبه إلى: ملكيَّة خاصة، وملكيَّة عامة، وملكيَّة بيت المال، وباعتبار صورته إلى: ملك متميز، وملك شائع[٦].

وقد عرف الملك اصطلاحا بتعريفات كثيرة متقاربة في معناها وسأذكر منها التعريفين التاليين:

التَّعريف الأوَّل:

إن الملك قدرة يثبتها الشَّارع ابتداء على التَّصرُّف[٧].

---

(١) لسان العرب ١٨٣/١٣، القاموس المحيط ص ١٢٣٢.

(٢) هو: إبراهيم بن محمد بن السَّري، الزَّجاج، البغداديُّ، نحويُّ زمانه، أبو إسحاق، مصنِّف كتاب معاني القرآن، أخذ عنه العربيَّة أبو علي الفارسيُّ، وجماعة، كان يُعطى رزقًا في الفقهاء، ورزقًا في العلماء ورزقًا في النُّدماء، كان يخرط الزُّجاج ثمّ مال إلى النَّحو، من آثاره أيضًا: كتاب الإنسان وأعضائه، الفرس، العروض، الاشتقاق، النَّوادر، توفِّي سنة: ٣١١ هـ وقيل غير ذلك. مصادر ترجمته: تاريخ بغداد ٨٩/٦– ٩٢، نزهة الألبَّاء في طبقات الأدباء ص٢٤٤– ٢٤٦، سير أعلام النُّبلاء ٣٦٠/١٤، معجم الأدباء ٤٧/١– ٥٩، بغية الوعاة ٣٣٨/١– ٣٤٠، طبقات المفسرين ٧/١– ١٠.

(٣) معاني القرآن للزَّجَّاج ١٩١/١.

(٤) المصباح المنير ص٢٩٩.

(٥) مجمل اللُّغة ص٦٧٤.

(٦) يُنظر في تفصيل أقسام الملكيَّة والتَّمثيل لها: قيود الملكيَّة الخاصَّة ص٩٨– ١٢١، الملكيَّة في الشَّريعة الإسلاميَّة للخفيف ص٥٩، ٦٥.

(٧) شرح فتح القدير ٢٤٨/٦، ويُنظر: البناية ٣٤٢/٣، القواعد النورانيَّة الفقهيَّة ص٤٣٧.

ومعنى هذا التَّعريف: أن الملك قدرة الشخص التي لا يستمدها من غيره على التَّصرُّف، إلا لمانع يمنعه[١]، وهو تعريف للملك بمقتضاه وثمرته.

التَّعريف الثَّاني:

الملك هو: حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة يقتضي تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو[٢].

ومعنى هذا التَّعريف: أن الملك من الأحكام التي وضعها الشَّارع في عين أو منفعة بحيث يكون أثر ذلك الوضع هو انتفاع المالك بهذا الملك بسائر الانتفاعات التي خولها له الشَّارع، وهذ التَّعريف هو أدق التَّعريفات السابقة للملك.

---

(١) الملكيَّة ونظرية العقد ص٦٣.

(٢) الفروق ٢٠٩/٣.

المبحث الأوَّل

ماليَّة الآثار

لما كان المال هو محل الملكيَّة وعليه تقع آثارها فإنَّ الأولى أن نؤسس هذا الأصل ونوضحه ونقوم بتقرير ما يعد مالا من الموجودات الأثريَّة بمختلف أنواعها وأشكالها مما ليس كذلك؛ لنستمد من هذا التأصيل، ونفيد منه في بناء الفروع وذكر الأحكام.

وبدءا أقول: إن المال في الأصل ينقسم إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة:

فينقسم باعتبار إباحة الانتفاع به: إلى متقوم وغير متقوم. وأمَّا من حيث استقراره في محله وعدم استقراره فينقسم إلى: عقار ومنقول. وينقسم باعتبار تماثل آحاده أو أجزائه وعدم تماثلها إلى: مثلي، وقيمي[1].

وبعد بيان هذه الأقسام بجملة فإني سأشرع بتعريف المال؛ لما ينبني عليه من أحكام وتفريعات فقهية مبتدئا بتعريفه اللغوي ثم الاصطلاحي.

فالمال لغةً: ما ملكه الإنسان من جميع الأشياء[2]، وهو في الأصل ما يملك من الذَّهب والفضَّة ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل؛ لأنها كانت أكثر أموالهم، ويقال: مال الرَّجل وتموَّل: إذا صار ذا مال[3].

وإذا استعرضنا المراد بالمال عند الفقهاء في كتبهم واستعمالاتهم فإنَّه يتلخص لنا مما ذكروه رأيان اثنان هما:

الرأي الأوَّل: أن المال يختص بالأعيان المنتفع بها:

وهو رأي الحنفيَّة.

ومن تعريفاتهم للمال: أن المال اسم لغير الآدمي خلق لمنفعته المطلقة شرعا[4]. كما عرَّفه بعضهم بأنه: اسم لغير الآدمي خلق لمصالحه وأمكن إحرازه والتَّصرُّف فيه على وجه

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٤/٤٣.

(٢) القاموس المحيط ص١٣٦٨، لسان العرب ١٣/٢٢٣، مادة: م و ل.

(٣) النهاية في غريب الحديث ص٨٨٧، ٨٨٨.

(٤) يُنظر شرح فتح القدير ٧/١٢٠.

الاختيار[١]. ومنه يتبيّن أن ضوابط الماليّة لدى فقهاء المذهب الحنفي ما يلي:

الضّابط الأوّل:

إن المال كل ما يمكن حيازته وإحرازه وينتفع به عادة. وينبه هنا إلى أن ضابط ما يقع عليه الملك عندهم ويتقوم في الجملة هو ما أذن الشّارع بالانتفاع به، وكان محرزا[٢].

الضّابط الثّاني:

تثبت صفة الماليّة للشيء بالتّموُّل، والتّموُّل حيازة الشّيء وادخاره لوقت الحاجة، وهذا التّموُّل إما أن يكون بتمول النّاس كافة أو بتمول بعضهم. والتقوُّم يثبت بالتّموُّل، وبإباحة الانتفاع شرعا، فما يكون مباح الانتفاع بلا تمول لا يكون مالا كحبة حنطة، وما يكون مالا بين النّاس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر، وإذا عدم الأمران لم يثبت واحد منهما مثل الدم[٣].

ويترتّب على هذا التأسيس: أنّه إذا ترك بعض النّاس تمول شيء ما كالثياب القديمة فلا تزول عنه صفة الماليّة إلا إذا كان متروك التّموُّل من قبل جميع النّاس، كما أن الحنفيّة - أيضا - يعدون الخمر أو الخنــزير مالا؛ لانتفاع غير المسلمين بهما[٤].

الضّابط الثّالث:

لا يشترط أن يكون المال مملوكا بالفعل كي يعتبر مالا، بل يكفي عندهم إمكان التّملك وإحرازه مثل السمك في الماء.

الضّابط الرّابع:

إن العبرة بوجود المنفعة في الشيء ولو كانت مقتصرة على فئة دون أخرى، وقد يكون

---

(١) البحر الرائق ٢٧٧/٥، قد يرد على هذا العبد، وقد أجاب عن هذا في البحر الرائق أن العبد ليس بمال حقيقة وإن كان فيه معنى المالية؛ حيث لا يجوز قتله وإهلاكه.

(٢) يُنظر شرح فتح القدير ١٢٠/٧، ١٢١.

(٣) البحر الرائق ٢٢٧/٥، ويُنظر: المبسوط ٧٩/١١.

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته ٤١/٤.

المال لا منفعة فيه عند البعض وفيه منفعة عند آخرين[١]. وينتج من هذا أن ركني الماليَّة عند الحنفيَّة هما:

الركن الأوَّل:

إمكان الحيازة والإحراز: فلا يعد مالا ما لا تمكن حيازته كالأمور المعنوية، مثل العلم والصحَّة والشرف والذكاء، وما لا تمكن السيطرة عليه كالهواء الطلق وحرارة الشمس وضوء القمر.

الركن الثَّاني:

إمكان الانتفاع به عادة، فكل ما لا يمكن الانتفاع به أصلا كلحم الميتة والطعام المسموم أو الفاسد فليس بمال، أو ينتفع به انتفاعا لا يعتد به عادة عند النَّاس كحبة قمح أو قطرة ماء أو حفنة تراب، لا يعد مالا؛ لأنَّه لا ينتفع به وحده[٢].

الرأي الثَّاني: أن المال هو كل ما له قيمة ويُلزم متلفه بالضَّمان. وهو رأي جمهور الفقهاء غير الحنفيَّة.

وفيما يلي تفصيل مذاهبهم:

أولا: تعريف المالكيَّة:

عرَّف المالكيَّة المال بأنه: ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه[٣]. وهذا التَّعريف ينصب على تمييز المال عن غيره من خلال قابليَّة العين للتملك وكونها محلا له من عدم ذلك، كما أشار التَّعريف إلى أن المال يثبت من خلال التَّملك بالأسباب الشَّرعيَّة التي رسمها الشَّارع وبيَّنها.

ثانيا: تعريف الشَّافعيَّة:

عرَّف الشافعيُّ[٤] المال بقوله: «لا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها وتلزم

---

(١) بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ٣٦.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته ٤/٤٠، ٤١.

(٣) الموافقات ٢/٣٢.

(٤) الأم للشافعي ٥/٥٨، ويُنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٣٣.

متلفه وإن قلت، وما لا يطرحه النّاس مثل الفلس وما أشبه ذلك»، كما يعرفونه بأنه: كل ما ينتفع به من الأشياء[١]، والمراد بهذين التّعريفين أن الماليّة مرتبطة بثبوت قيمة للشيء عند الناس عرفا مما يحصل به الانتفاع، فيشمل ما ينتفع به استعمالا أو أكلا أو تداويا أو غير ذلك من ضروب الانتفاعات، وقد فسّر بعضهم هذا الضبط للمال بأنّ المراد هو الاستعداد للانتفاع به[٢]، ثم قسّم فقهاء الشّافعيّة المال إلى: أعيان ومنافع، كما ذكروا أن الأعيان قسمان: جماد وحيوان.

ثالثا: تعريف الحنابلة:

المال عند الحنابلة هو: ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة[٣].

وهذا التّعريف يزيد قيدا في تعريف المال بأن تكون الإباحة فيه ليس سببها الحاجة أو الضّرورة، ومثاله: كلب الصّيد الذي يباح لأجل ما فيه من الحاجة التي ورد بها النص، فهذه الإباحة لا تفيد الماليّة وإن كانت معتبرة شرعا، وكذلك الإباحة عند الضّرورة، كالميتة في حال المخمصة والخمر لدفع لقمة وما شابه ذلك[٤].

الفرق بين اتجاهي الجمهور والحنفيّة في تعريف المال:

اتضح من العرض المتقدّم أن الفرق بين الاتّجاهين السّابقين هو في إخراج الحنفيّة للمنافع والحقوق من حيز الأموال، فالمال عندهم هو الشّيء المادي الحسي، وأمّا الجمهور فإنّ مفهوم المال عندهم يقع على الأعيان وعلى المنافع معا.

ومن جهة أخرى فإنّ الحنفيّة لا يشترطون الإباحة في تحقق الماليّة، وإنّما هي شرط في التقوم، وبه ميزوا بين المال المباح وغيره، فالمتقوم عندهم هو المال الذي أباح الشّارع الانتفاع به في حال الاختيار، وأمّا الجمهور فعند وصفهم للمال بأنّه متقوم فإنهم يعنون به أن يكون ذا قيمة في عرف النّاس[٥].

---

(١) المنثور ٣/٢٢٢.

(٢) المنثور ٣/٢٢٢.

(٣) الإقناع ٣/١٥٢.

(٤) كشاف القناع ٣/١٥٢.

(٥) المبسوط ١٣/٢٥، المقدمة في المال والاقتصاد والملكيّة والعقد: ٥٢، ٥٣، أحكام تلف الأموال في الفقه

التّعريف الرّاجح:

التّعريف الرّاجح للمال: أن المال هو كل ما له قيمة ماديّة بين النّاس وجاز الانتفاع به شرعا في حال السعة والاختيار[(١)] .

وهذا التّعريف يحقق أن المال لا بد أن يكون مشتملا على منفعة معتبرة للإنسان باختلاف صورها، كما أن هذه المنفعة ذات قيمة بين النّاس، فمتى ما وجدت القيمة ثبتت الماليّة إذا كانت المنفعة مباحة، كما أضاف التّعريف أن إباحة الشّارع إن كانت على وجه الضّرورة فإنّ الماليّة لا تثبت حينئذ، وذلك مثل إباحة الشّارع الخمر في حال الغصة وأكل الميتة للمضطر.

ومما تقدّم تخرج جميع التافهات التي لا قيمة لها من المالية، كما يخرج ما يتقومه النّاس مما أهدرت الشّريعة قيمته ومنعت الانتفاع به كسائر المحرّمات من الخمر والخنـــزير والميتة وآلات اللهو[(٢)].

والحاصل أن للماليّة – على القول الرّاجح – شرطين هما:

الشّرط الأوّل:

تمول النّاس للشيء عادة مما فيه منفعة بحيث يقتنى ويجري فيه البذل والمنع، فتكون له عند النّاس حينئذ قيمة معينة.

الشّرط الثّاني:

احترام الشّارع لذلك التّموُّل، بمعنى إقراره واعترافه بماليّة هذا الشّيء المعيَّن وحق مالكه في الانتفاع والتّصرُّف فيه، ومعنى هذا أن تكون منفعته مباحة شرعا[(٣)].

وتلخّص من التّفصيل السّابق في معنى الماليّة وتطبيقها على الآثار، من آثار ثابتة أو قطع أثريّة منقولة: أن الآثار من أدوات أو مواقع أو غيرهما التي لها قيمة بين النّاس عامة أو أهل

الإسلامي: ٣٦.

(١) وهو تعريف العبادي في كتابه: الملكيّة في الشّريعة الإسلاميّة ص١٧٩ مع اختلاف الصياغة.

(٢) الأموال المباحة وأحكام تملكها في الشّريعة الإسلاميّة ٣٨/١، ٣٩.

(٣) المصباح المنير ٥٨٦/٢، أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلامي: ٣١، حكم سرقة الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي، ضمن مجلة البحوث الأمنية، المجلد: ١٤، العدد: ٣٠، ص٨٨.

الاهتمام منهم وأباح الشّارع الانتفاع بها تُعدُّ من الأموال شرعا، وتنسحب عليها أحكام الأموال في التّصرُّفات والإتلافات والاحتفاظ وغير ذلك على ما سيأتي في التّفاصيل القادمة إن شاء الله تعالى.

ولما كان الارتباط بين الماليّة والمنفعة المباحة بالكيفيّة السّابقة فإنّ من اللازم العرض هنا لجملة من أضرب المنفعة المباحة في الآثار والمؤثّرة في ماليتها.

وقبل بيان تلك المنافع لا بد من التّركيز على بيان أن اعتبار المنفعة في شيء ما أمر تتسع فيه وجهات النّظر، فما قد يراه شخص ذا منفعة كبرى في مجاله واهتماماته ربما يراه آخر عديم النفع، كما أن أوجه الانتفاع بالأعيان مختلفة متباينة من شخص لآخر.

وهذا الاختلاف ما دام في دائرة المنفعة المباحة لا ضير فيه؛ إذ إنّ الأصول الشّرعيّة لم تحدد منافع معينة لا يحلُّ تجاوزها، وإنّما ربطت الأحكام في الماليّة بوجود منفعة يخرج بها بذل المال عن دائرة السفه وأن تكون هذه المنفعة مباحة، وربما أشار الفقهاء إلى نماذج من المنافع كانت سائدة في زمنهم ومتعارفا عليها عندهم، ويظهر هذا في خصوص الآثار؛ حيث كان كثير منها في السّابق لا قيمة له عند عامة النّاس بخلاف العصر الحاضر الذي أصبح لها فيه شأن وقيمة كبيرة لدى المهتمين بها.

وقد ذكر القرافي[(١)(٢)] ما يتّصل بهذا الأمر وذلك في بيانه ما يقبل التّقليد وما لا يقبله من الأحكام فقال: «اعلم أنا إذا قلدنا آحاد العلماء في الأسباب إنّما نقلدهم في كونها أسبابا لا في وقوعها» والمراد من هذا أن التطبيق لمناط الحكم كالنفقة في النفقات وتحديد جهة القبلة ونحو ذلك لا يقبل التّقليد فيه بل المرجع فيه إلى ديانة الإنسان ومعرفته، وفيما يلي سأعرض بعون الله لأهم المنافع من الآثار المباحة وهي كالتالي:

---

(١) هو: أحمد بن إدريس القرافيُّ، شهاب الدّين، أبو العباس الصّنهاجيُّ المصريُّ، انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، وجدَّ في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى، أخذ كثيرًا من علومه عن العزّ بن عبد السّلام وغيره، من مصنّفاته: الذّخيرة في الفقه، وهو من أجلّ كتب المالكيّة، وكتاب القواعد، وكتاب شرح الجلاب، شرح المحصول للرّازي، والإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام، توفي عام ٦٨٤ هـ. مصادر ترجمته: الدّيباج المذهب ص٦٢- ٦٧، شجرة النّور الزّكيّة ص١٨٨- ١٨٩، كشف الظّنون ١١/١.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ١٩٥.

الأولى: تحقيق الأغراض الشرعية في جانب الآثار التي تعلقت بها أحكام:

ويندرج تحت هذا أمثلة كثيرة؛ كالكعبة المشرفة، ومقام إبراهيم - عليه السلام - وبئر بضاعة ونحو ذلك.

كما أن الدِّراسات الأثريَّة من وجه آخر يمكن أن تسهم في تحديد مناطات الأحكام الشَّرعيَّة التي ترتبط بمواقع معيَّنة مثل ديار المعذبين والتي جاءت النُّصوص فيها بأحكام خاصَّة، ومثلها الكشف عن هوية الكنوز المعثور عليها من جاهليَّة أو إسلاميَّة، الأمر الذي يحدد الحكم المختص بكل منهما، وكذلك الكشف عن أماكن العبادة وما يتعلَّق بها من أحكام.

الثَّانية: تدعيم جانب الاعتبار والتزهيد في الدُّنيا:

ولا ريب أن في كتاب الله – جل وعلا – إشارات ظاهرة لأخذ العبرة والعظة في النَّظر إلى بقايا الأقوام المهلكة وما حصل لهم من العذاب بسبب كفرهم وعتوهم ومخالفتهم لأمر الله تعالى، وكيف كانت عاقبتهم لما خالفوا الرسل، ومن المعلوم أن العبرة التامة والفائدة الكاملة من السير في الأرض إنَّما تكون بعد الرُّؤية لما ترك الأوَّلون من آثار[1].

قال أبو محمد بن قتيبة[2][3] عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ [الشعراء:١٢٩] «وقد جعل الله - تعالى - لنا معتبرا بآثارهم على الأرض وما بنوه من مدنهم وحصونهم ونقبوه في الجبال الصم من أبوابهم ونحتوه من درجهم».

كما أبدع رحمه الله في تصوير الاعتبار بالآثار عند قوله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾﴾ [الحج:٤٥] فقال: «وهل شيء أبلغ في العبرة والعظة من هذه الآية؟ لأنه أراد أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم

---

(١) المحمل في الآثار والحضارة الإسلاميَّة ص٤٥٧.

(٢) هو: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، قال الخطيب البغدادي: كان ثقة دينا فاضلا، من مؤلفاته: غريب القرآن، وغريب الحديث، وكتاب المعارف، وكتاب مشكل القرآن، وكتاب مشكل الحديث، توفي عام: ٢٧٦هـ مصادر ترجمته: سير أعلام النبلاء ١٣/٢٩٦- ٣٠٠، الوافي بالوفيات ١٧/٣٢٦.

(٣) تأويل مختلف الحديث ص٢٨٣، وينظر: تأويل مشكل القرآن ص٧٢، الكشاف ٣/١٦٤.

قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فينظروا إلى آثار قوم أهلكهم الله بالعتو وأبادهم بالمعصية فيروا من تلك الآثار بيوتا خاوية قد سقطت على عروشها وبئرا كانت لشرب أهلها قد عطل رشاؤها[١]، وغار معينها وقصرا بناه ملكه بالشيد قد خلا من السكن وتداعى بالخراب فيتعظوا بذلك ويخافوا من عقوبة الله وبأسه مثل الذي نزل بهم، ولم يزل الصالحون يعتبرون بمثل هذا ويذكرونه في خطبهم ومقاماتهم فكان سليمان إذا مر بخراب قال: يا خرب الخربين، أين هلك الأولون؟ وقال أبو بكر في بعض خطبه: أين بانو المدائن ومحصنوها بالحوائط؟ أين مشيدو القصور وعامروها؟ أين جاعلو العجب فيها لمن بعدهم؟ ... وهذه الشعراء تبكي الديار وتصف الآثار ...»[٢].

وقال الزمخشري[٣][٤]: «يحتمل أنهم لم يسافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا، وأن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا».

ومن هذا يتبيّن لنا علاقة قصد تلك الآثار بأخذ العبرة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ [غافر:٢١] وهو أنه حث للناس أن يسافروا؛ ليروا مصارع المهلكين فيعتبروا بها[٥].

قال بعض المفسرين[٦] في قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ [الروم:٤٢] «ليشاهدوا آثارهم»، وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران:١٣٧] دلالة على جواز السفر في

---

(١) الرشاء: حبل الدلو والجمع أرشية ومنه الرشوة بالكسر والضم والجمع الرشا. المغرب ٣٣١/١.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٧٢، ٧٣.

(٣) هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري أبو القاسم جار الله (٤٩٧- ٥٣٨ هـ) كان واسع العلم كثير الفضل متفنّنًا في العلوم، وهو معتزلي المعتقد حنفيّ المذهب، كان مولده بزمخشر قرية من عمل خوارزم، وكان رأسًا في البلاغة والعربيّة والمعاني والبيان، من مصنّفاته: الكشاف في التّفسير، الفائق في غريب الحديث، المقامات. مصادر ترجمته: بغية الوعاة ٢٨٤/٢، شذرات الذّهب ١١٨/٤- ١٢١، اللباب في تهذيب الأنساب ٧٤/٢، طبقات المفسّرين ٣١٤/٢- ٣١٦.

(٤) الكشاف ١٦٤/٣.

(٥) تفسير أبي السعود ٣٢/٤.

(٦) تفسير أبي السعود ٣٦٦/٤.

فجاج الأرض؛ للاعتبار ونظر ما حوت من عجائب مخلوقات الله تعالى ... [١].

كما أن آثار المهلكين من دلائل النبوة[٢]؛ فما ثبت من هذه الآثار يطابق ما أخبر الله تعالى به في كتابه العزيز.

وقال العلامة الشَّيخ عبد الرحمن السَّعدي[٣][٤]: «... ثم ذكر تعالى، أنموذجا باقيا دالا على إمامة إبراهيم، وهو: هذا البيت الحرام الذي جعل قصده ركنا من أركان الإسلام حاطا للذنوب والآثام، وفيه من آثار الخليل وذريَّته، ما عرف به إمامته، وتذكرت به حالته فقال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ [البقرة:١٢٥]» أي: مرجعا يثوبون إليه؛ لحصول منافعهم الدِّينيَّة والدنيويَّة، يترددون إليه، ولا يقضون منه وطرا وجعله (أمنا) يأمن به كل أحد، حتى الوحش، وحتى الجمادات كالأشجار، ولهذا كانوا في الجاهليَّة – على شركهم – يحترمونه أشدَّ الاحترام، ويجد أحدهم قاتل أبيه في الحرم، فلا يهيجه، فلمَّا جاء الإسلام، زاده حرمة وتعظيما، وتشريفا وتكريما».

وأيضا ذكر الله – تعالى – أنَّه نجَّى فرعون ببدنه؛ لقصد اعتبار بني إسرائيل وغيرهم به وتيقنهم من هلاكه، قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [يونس:٩٢].

وقد عدَّ بعض أهل العلم من هذا الاعتبار النَّظر في آثار السالفين من أهل الصلاح

---

(١) البحر المحيط ٦١/٣

(٢) الهداية الربانية شرح العقيدة الطحاوية ١٢٧/١.

(٣) هو: عبد الرَّحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي، من تميم (١٣٠٧– ١٣٧٦هـ) فقيه محقِّق، برز في حلِّ علوم الشَّريعة، ولد وتوفِّي في عنيزة، وهو من كبار فقهاء الحنابلة في هذا العصر، اشتغل بالعلم منذ حداثة سنه، وخرج من مألوف بلده من الاكتفاء بالفقه الحنبليِّ إلى النَّظر في أقوال الفقهاء، والعناية بالدَّليل، والتَّرجيح، وتخرَّج على يديه عدد كبير من أعيان هذا الزَّمان وفقهائه، انتهت إليه الفتوى، والتَّعليم، والإمامة في الدِّين في القصيم، من آثاره: تيسير الكريم الرَّحمن، منهج السَّالكين، الفتاوى السَّعدية، التَّوضيح والبيان لشجرة الإيمان. مصادر ترجمته: الأعلام ٣٤٠/٣، مشاهير علماء نجد وغيرهم ص٢٥٦– ٢٦١، علماء نجد ٢١٨/٣– ٢٧٢، روضة النَّاظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السِّنين ٢١٩/١– ٢٢٧.

(٤) تيسير الكريم الرحمن ص٦٥.

والفضل، قال السَّخاوي[(١)][(٢)] في بيان هذا المعنى: «... ولما كان سبب النجاة الاستقامة في الأحوال والأفعال ولا يتم ذلك إلا بسائق وقائد كصحبة الصَّالحين أو سماع أحوالهم والنَّظر في آثارهم عند تعذر الصحبة؛ حيث تتصور النَّفس أعيانهم وتتخيل مذاهبهم؛ لأنك لو أبصرت لم يبق عندك إلا التذكر والتخيل، وكان السمع كالبصر، والعيان كالخبر وإن كان بينهما بون ولكن إن لم يكن وابل فطل».

الثَّالثة: التَّزيين بها باعتبارها تحفة ذات قيمة فنيَّة وسياحيَّة[(٣)]:

من أوجه الانتفاع المباح بالآثار اتِّخاذها لهدف الزِّينة، ويدخل في ذلك الاحتفاظ بالأواني والأسلحة، والأدوات المختلفة القديمة، وكذلك عرض مقتنيات المتاحف والمواقع الأثريَّة للسياح، وذلك استجابة لما يجده الإنسان من أنس ومتعة في رؤية ما يذكره بأحوال البلدان في سابق عهدها من مبان وأطلال وغيرهما[(٤)]، وفي الحنين لتذكر ما عاش فيه الإنسان يقول الشاعر:

وحبب أوطان الرحال إليهم*** مآرب قضاها الشباب هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم*** عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا[(٥)]

ومن نظائر ما أجاز الفقهاء اتِّخاذه للتزين به مثالان:

المثال الأوَّل: اتِّخاذ الآنية للزِّينة:

وذلك أن الآنية في الأصل هي لغرض الاستعمال في الأكل والشرب، وعلى الرَّغم من

---

(١) هو: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي الأصل القاهري الشافعي (٨٣١- ٩٠٢هـ) من أعلام المحدثين والحفاظ لازم الحافظ ابن حجر وانتفع به وأكثر من التأليف كما تتلمذ للعلامة العيني والبلقيني وابن الملقن وغيرهم وهو من أقران جلال الدين السيوطي رحمهما الله، من تصانيفه القيمة فتح المغيث شرح ألفية وابن [illegible]
الحديث والضوء اللامع في أعيان القرن التاسع وغيرهما. مصادر ترجمته: الضوء اللامع ٢/٨- ٣١، كشف الظنون ٢/١٠٨٩.

(٢) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التَّاريخ: ٤٢.

(٣) التُّحفة الأثريَّة هي: قطعة قديمة ذات قيمة فنيَّة. الموسوعة العربيَّة العالمية ١٢٤/٦.

(٤) المدن التَّاريخيَّة خطط ترميمها وصيانتها ص٢٥.

(٥) محاضرات الأدباء ٦٥٣/٢.

ذلك فإنّه يحلُّ اتّخاذها لغرض التّزيين[١] ولم يؤثّر ذلك في ماليتها؛ حيث إنّ التّزيين غرض صحيح معتبر شرعا، ولذا نجد من الفقهاء من ينص على القطع بسرقة ما وضع للزّينة[٢].

وأدوات الزّينة التي لم يرد في الشرع نهي عنها داخلة في عموم إباحة الانتفاع قال الزمخشري[٣] عن الانتفاع بما خلق الله تعالى: «... أما الانتفاع الدنيوي فظاهر، وأمّا الانتفاع الدّيني فالنّظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدّالة على الصانع القادر الحكيم، وما فيه من التّذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها لاشتماله على أسباب الأنس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية، وعلى أسباب الوحشة والمشقة من أنواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع ... وقد استدل بقوله: "خلق لكم" على أن الأشياء التي يصح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الأصل مباحة مطلقا لكلّ أحد أن يتناولها ويستنفع بها».

المثال الثّاني: اتّخاذ طيور الزّينة:

حيث اعتاد بعض الناس وضع بعض الطيور حسنة الشكل في بيوتهم؛ لقصد التزين بها، وممن صرح بجوازه الشّافعيّة[٤] حيث أباحوا بيع الطاووس للأنس بلونه، ومثله بيع العندليب أو الاحتفاظ به للأنس بصوته عند الشّافعيّة[٥]، والحنابلة[٦].

الرّابعة: توظيفها في الكشف عن الحضارات القديمة والإفادة منها في العصر الحاضر:

عني علم الآثار بدراسة ما خلّفته الحضارات السّابقة من الموجودات الأثريّة من قصور ومبان ولقى أثريّة فيتم من خلاله دراسة التّاريخ القديم وتوثيق أحداثه والتّعرف على جوانب

---

(١) المبسوط ١٤٥/١١، الفتاوى الهندية ٣٣٤/٥.

(٢) نهاية المحتاج ٤٤٦/٧.

(٣) الكشاف ١٥٢/١.

(٤) مغني المحتاج ١٢/٢، حاشية الجمل ٢٥/٣.

(٥) مغني المحتاج ١٢/٢، حاشية الجمل ٢٥/٣.

(٦) المبدع ١٣/٤، الإنصاف ٢٧٥/٤، وأمّا المالكيّة فيمنع عندهم شراء درة أو قمري أو كروان أو بلبل معلم ليحبسها لذكر الله أو لسماع صوتها كالاصطياد لذلك، بخلاف صيد الصّيد للفرجة عليه فيباح عند بعضهم. حاشية الدسوقي ١٠٨/٢.

حياة المجتمعات القديمة وما مر بها من أحداث وأسباب نشوئها وزوالها وقياس مستوى معارفهم في العلوم والاقتصاد والسياسة والتركيبة الاجتماعية والنواحي الماديَّة[(١)].

وقد حظي علم الآثار في العصر الحاضر بكثير من الاهتمام في عامة البلدان باعتباره جزءا من الحفاظ على الهوية الثَّقافيَّة لتلك البلاد، ولذا تحرص الدُّول على الاحتفاظ بالموروثات الثَّقافيَّة للأجيال القادمة ودراسة تلك المراحل السَّابقة ومعطياتها لتطوير المستقبل، وحين نقرأ في كتب التَّاريخ الإسلامي وكتب الرِّحلات نجد أنَّها قد تناولت كثيرا من المباحث الأثريَّة بعناية كبرى، مثل رحلة عبد اللطيف البغدادي في مصر والموسومة بـ (الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر) حيث قام المؤلف بالوصف الدقيق لمختلف الآثار في مصر، وكذلك كتب الرِّحلات الأخرى كرحلة ابن بطوطة[(٢)]، وابن جبير[(٣)]، وما تحويه أيضا كتب التَّاريخ في هذا الميدان.

ويبين الجاحظ[(٤)] عميق تأثير بقاء الآثار العمرانية في تخليد الحضارات التي شيدت فيها فأورد في ذلك أن من شأن الملوك أن يعمدوا إلى طمس آثار من قبلهم بهدمها وإزالتها؛ لئلا تبقى رسومها دالة على ما كان عليه السَّابقون من تقدُّم وحضارة، ولذا هدم كثير من الملوك آثار من سبقهم من مدن وحصون.

ومن أولئك الذين عنوا بالآثار عناية خاصَّة المسعودي[(٥)] في كتبه حيث أطنب في

---

(١) منهج البحث في الآثار الإسلاميَّة ص٣٧.

(٢) هو: شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي الطنجي المغربي المعروف بابن بطوطة (٧٠٣- ٧٧٩هـ) الرَّحالة، رحل إلى المشرق فجال البلاد وتوغل في عراق العجم، ثم دخل الهند والسند والصين، ولقي من الملوك والشيوخ وغيرهم خلقا كثيرا وجاور ثم رجع إلى الهند فولاه ملكها القضاء ثم رجع إلى المغرب فحكى بها أحواله وما اتفق له وما استفاد من أهلها، من مصنفاته: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. مصادر ترجمته: الدرر الكامنة ٥/٢٢٧، هدية العارفين ٦/١٦٩.

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن جبير بن سعيد الكناني البلنسي الأندلسي المالكي (٥٤٠- ٦١٤هـ) من الأدباء الفضلاء، له رحلة ابن جبير الكناني، أشهر مصنفاته: الرحلة. مصادر ترجمته: هدية العارفين ٦/١٠٩، كشف الظنون ١/٨٣٦.

(٤) الحيوان ١/٧٣.

(٥) هو: أبو الحسن، علي بن الحسين بن علي المسعودي، من ذرية الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، مؤرخ صاحب غرائب وملح ونوادر، مات سنة: ٣٤٦هـ من مصنفاته: مروج الذَّهب ومعادن الجوهر، وكتاب ذخائر العلوم وما كان في سالف الدهور وكتاب التنبيه والإشراف. مصادر ترجمته: سير أعلام النبلاء

الحديث عنها ووصفها(١)، وكذلك ابن جبير(٢)، والسيوطي(٣)، وابن خلدون(٤).

ومن أبرز من عني بالآثار في القرن الماضي من فقهاء الحنابلة العلامة الشيخ عبد القادر بن بدران(٥) حيث كتب مصنفا تقوم فكرته على تتبع آثار المدارس العلميَّة في دمشق وهو الموسوم بـــ(منادمة الأطلال ومسامرة الخيال) وذكر في وصفه لما شاهده في هذه المواقع الأثريَّة أن «من تأمَّل الآثار الموجودة بدمشق علم يقينا بأنَّها كانت في سابق أعوامها معقلا حصينًا وموطنًا حربيًّا مهمًّا بالنِّسبة للفن الحربي الذي كان معروفا في تلك الأيام»(٦).

ومن نماذج ذلك ما ذكره ابن كثير(٧)(٨) أن موسى بن نصير(١) لما غزا بلاد المغرب فتح

٥٦٩/١٥، الوافي بالوفيات ٢١/٥، ٦.

(١) يُنظر: منهج المسعودي في كتابة التَّاريخ ص١٦٢، ١٦٣.

(٢) منهج البحث في الآثار الإسلاميَّة ص١٥٩.

(٣) هو: عبد الرَّحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر الخضيريُّ الأصل الطولونيُّ المصريُّ الشَّافعيُّ (٨٤٩- ٩١١ هــ) جلال الدِّين، أبو الفضل، عالم مشارك في أنواع العلوم، قرأ على جماعة من العلماء، من شيوخه العلاَّمة البلقينيُّ، والحافظ ابن حجر العسقلانيُّ، أكثر من التَّأليف، من مصنَّفاته: الدُّر المنثور في التفسير بالمأثور، المزهر في اللُّغة، الجامع الصَّغير في الحديث. مصادر ترجمته: شذرات الذَّهب ٥١/٨- ٥٥، الكواكب السَّائرة بأعيان المائة العاشرة ٢٢٦/١- ٢٣١، البدر الطالع ص٣٣٧- ٣٤٣.

(٤) هو: عبد الرحمن بن محمد الحضرمي المالكي، من مصنفاته التاريخ المسمى بالعبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والروم والبربر وهو ذو فائدة كبرى وقد رتبه على السنوات، واشتهر منه المقدمة توفي سنة ٨٠٨هــ مصدر ترجمته: كشف الظنون ٢٧٨/١.

(٥) هو: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران (... – ١٣٤٦هــ) فقيه أصولي حنبلي، عارف بالأدب والتَّاريخ، ولد في دومة بقرب دمشق، سلفي العقيدة، ولي إفتاء الحنابلة، وانصرف مدة إلى البحث عما بقي من الآثار في مباني دمشق القديمة وقراءة النُّقوش، من مصنفاته: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، شرح روضة الناظر، الآثار الدمشقية والمعاهد العلميَّة. مصدر ترجمته: الأعلام ٣٧/٤.

(٦) منادمة الأطلال ومسامرة الخيال ص٣٩، ويُنظر اهتمام بعض الفقهاء بوصف الآثار ما ذكره الشَّيخ عبد القادر بن محمد الجزيري من متأخري الحنابلة عن الأهرامات في كتابه: الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظَّمة ٤٠٤/١.

(٧) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير، عماد الدين أبو الفداء، الدمشقي الشافعي، (٧٠١- ٧٧٤ هــ) صاهر أبا الحجاج المزي ولازمه وأكثر عن ابن تيميَّة، كتب لمصنفاته القبول وانتفع بها الناس، من مصنفاته: الأحكام على أبواب التنبيه، البداية والنهاية، مناقب الشافعي، مصادر ترجمته: ذيل تذكرة الحفاظ ص٥٧- ٥٩، طبقات المفسرين ١١٠/١- ١١٢، البدر الطالع ص١٦٨- ١٦٩.

(٨) البداية والنهاية ٨١/٩.

مدنا كثيرة حتى دخل أراضي غابرة قاصية فيها آثار قصور وبيوت ليس بها ساكن، ووجد هناك من آثار نعمة أهل تلك البلاد ما يلوح على سماتها أن أهلها كانوا أصحاب أموال ونعمة دارة سائغة، فبادوا جميعا فلا مخبر بها.

وذكر ابن كثير أيضا(٢) أن طارق بن زياد(٣) فتح طليطلة فوجد فيها مائدة سليمان بن داود عليهما السلام، وفيها من الذّهب والجواهر شيء كثير جدا، فبعثوا بها إلى الوليد بن عبد الملك(٤)، فما وصلت إليه حتى مات وتولّى أخوه سليمان بن عبد الملك(٥)، فوصلت إليه مائدة سليمان عليه السلام، وكان فيها ما يبهر العقول، لم يرَ منظر أحسن منها.

ومن هذا كذلك ما تكشفه الأبحاث الأثريّة من إثبات لكثير من أوجه الحضارة الإسلاميّة في العمارة والمدنية والرقيّ، وقد كان بعض الخلفاء يراعي جانب بقاء الأبنية إلى أبعد فترة زمنية ممكنة، ومن ذلك ما ذكر عن الخليفة العباسي المأمون(٦) أنه قال لبعض

---

(١) هو: أبو عبد الرحمن موسى بن نصير، مولى امرأة من لخم (١٩- ٩٧هـ) ولاه معاوية البحر فغزا قبرس وبنى هنالك حصونا منها حصن يانس وهو صاحب فتوح الأندلس وكان أعرج. مصادر ترجمته: تاريخ دمشق ٦١/٢١١- ٢٢٤.

(٢) البداية والنهاية ٩/٨٦

(٣) هو: طارق بن زياد وقيل: ابن عمرو الصدفي دخل الأندلس غازيا في رجب سنة ٩٢هـ وقد وفد مع موسى بن نصير إلى الوليد بن عبد الملك. مصادر ترجمته: تاريخ دمشق ٢٤/٤١٨.

(٤) هو: الوليد بن عبد الملك بن مروان، أحد خلفاء بني أمية، قال الشعبي كان أبواه يترفانه فشب بلا أدب، أقام الجهاد في أيامه وفتحت في خلافته فتوحات عظيمة وكان مع ذلك يختن الأيتام ويرتب لهم المؤدبين ويرتب للزمنى من يخدمهم وللأضراء من يقودهم وعمر المسجد النبوي ووسعه ورزق الفقهاء والضعفاء والفقراء وحرم عليهم سؤال النّاس وفرض لهم ما يكفيهم وضبط الأمور أتم ضبط. مصدر ترجمته: تاريخ الخلفاء ١/٢٢٣، ٢٢٤.

(٥) هو: أبو أيوب سليمان بن عبد الملك من خلفاء بني أمية (٦٠- ٩٩هـ) ولي الخلافة بعهد من أبيه بعد أخيه سنة ٩٦هـ وكان فصيحا مفوها مؤثرا للعدل محبا للغزو، له محاسن وفضائل، من محاسنه أن عمر بن عبد العزيز كان له كالوزير فكان يمتثل أوامره في الخير فعزل عمال الحجاج وأخرج من كان في سجن العراق وأحيا الصّلاة لأول مواقيتها وكان بنو أمية أماتوها بالتأخير. مصدر ترجمته: تاريخ الخلفاء ١/٢٢٥، ٢٢٦.

(٦) هو: أبو العباس عبد الله بن الرشيد (١٧٠- ٢١٨هـ) وأمه أم ولد اسمها مراجل ماتت في نفاسها به وقرأ العلم في صغره سمع الحديث من أبيه وبرع في الفقه والعربيّة وأيام النّاس ولما كبر عني بالفلسفة وعلوم الأوائل ومهر فيها فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن. مصدر ترجمته: تاريخ الخلفاء ١/٣٠٦- ٣١٣.

المهندسين في دولته: إذا بنيت لي بناء فاجعله مما يعجز عن هدمه؛ ليبقى طلله ورسمه[١].

ومن المؤكد أن هذه الآثار قد حفظت من الدلالات التّاريخيَّة وأحوال الجماعات الشّيء الكثير شأنها في ذلك شأن دواوين الشعراء[٢]، وفي هذا الزّمن قد أفيد من تلك الموجودات الأثريَّة ووظفت توظيفا علميًا أكاديميا في العلوم الآثاريَّة وغيرها من المجالات العلميَّة وهي بمثابة وسائل الإيضاح المستخدمة في العلوم الحديثة.

كما أن في دراسة تاريخ أولئك السّابقين والتّعرف على ما برعوا فيه من العلوم ما يدفع إلى المزيد من التقدُّم العلمي النافع في الوقت الحاضر[٣]، وأقرب أمثلة ذلك ما أفاد منه الباحثون من دراسة الأهرامات في جمهورية مصر وما فيها من نواح فنيَّة وهندسية ويقال مثل ذلك في دراسة المومياء الأثرية، والقصور القديمة وغيرها وفي الدراسة الأثريَّة لتلك الآثار كشف لكثير من الممارسات الاجتماعية والثّقافيَّة لدى السّابقين وتفسير لها مما يمكن أن يستفاد منه في الوقت الحاضر.

بل قد وظفت الكشوفات الأثريَّة للتدليل على صحَّة أو زيف كثير من المواد التّاريخيَّة التي ترد في الكتب أو يتعارف عليها النّاس.

الخامسة: توظيف الآثار للاستثمار والجذب السياحي:

في الزّمن الحاضر أضحت الآثار من أهم وسائل الجذب السياحي في العالم؛ فإن المواقع الأثريَّة ومتاحف الآثار تعدُّ رافدا أساسيًّا من روافد السّياحة وتشغيل المدن السياحيَّة، ومن أوضح أمثلة ذلك كثرة ما يفد على الدول العربية الغنية بالآثار من السّيَّاح الأجانب طلبا للآثار وزيارتها؛ فالسّائح ينجذب لرؤية الأهرامات المصريَّة وما فيها من عجائب هندسية وفنيَّة.

كما أن السائح في بلاد الشام يتطلب رؤية آثار الحضارة الإسلامية من مساجد وقصور وغيرهما والتي خلفتها الدول الإسلامية المتعاقبة عليها وكذلك تطلُّب آثار الحضارات الأخرى التي عاشت في تلك المنطقة، وهذا بدوره يستتبعه تشغيل للشركات السياحيَّة،

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ٤٧٨/٤.

(٢) مقال: بلرم صقلية ٤ مجلة المنار ٣٤/١/٧.

(٣) بحوث وفتاوى إسلاميَّة للشيخ جاد الحق علي جاد الحق ٥٧٩/٢.

وتنشيط للحركة التجارية في تلك البلاد بشكل كبير[١].

***

ومما تقدَّم بيانه وتفصيله نخلص إلى أنَّ الآثار تنطبق عليها ضوابط الماليَّة متى ما كانت مؤدية إلى غرض مباح مع ملاحظة أن الآثار قد تغيرت وظيفة الانتفاع منها فانتقلت قيمتها من القيمة الاستعماليَّة المعتادة التي صنعت لأجلها أصلا إلى القيمة الفنيَّة والتَّاريخيَّة، وهذا الانتقال لا تخرج به عن صفة المالية؛ إذ إنَّها ضرب من ضروب الانتفاع المباحة التي تخضع للقواعد العامَّة في المال.

ومما يعلم أنَّه إذا تغير موجب الحكم على الشَّيء نتيجة لتغير الظروف والأحوال والأعراف فلا مانع من تغير الحكم حينئذ، ولذا قرَّر الفقهاء قاعدة: لا ينكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان، الأمر الذي يدلُّ على تبعيَّة الحكم الشَّرعي – وهو هنا الماليَّة - للعلة والمصلحة التي أنيطت به[٢].

وعندئذ يمكننا القول: إنه متى ما وجدت منفعة مباحة في الآثار – وهي مناط الماليَّة – بحيث تضيف هذه المنفعة للأمة أو الأفراد مصلحة تكافئ ما يبذل لها من الأموال فإنَّها بذلك تُعدُّ مالا كسائر ما يتعاقد به، أما إذا كان اقتناؤها ضربا من العبث والتَّقليد لغير المسلمين فإنَّ هذا الاعتبار لا يكفي لوصفها بالماليَّة والله أعلم.

أثر العرف في ماليَّة الآثار[٣]:

العرف مؤثر في الأحكام التي ارتبطت به، وعلى هذا درج الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، ولذا نجد أن من أهم وظائف المجتهدين تأسيس القواعد العامَّة والضوابط الكلية لاستنباط

---

(١) دراسات علميَّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية ص٦١، الأمن السياحي: ٩٧.

(٢) أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي ص١١٦– ١١١٧، المعاملات الماليَّة المعاصرة في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد شبير ص١٤، ٢٤.

(٣) العرف لغةً: يمكن تحديده بما ذكره ابن فارس في مقاييس اللُّغة ٤/٢٨١ من أن العين والراء والفاء أصلان صحيحان: يدل أحدهما على تتابع الشَّيء متصلا بعضه ببعض، والأصل الآخر المعرفة، وأمَّا العرف اصطلاحا: فهو ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول. المستصفى للنسفي، بواسطة أثر العرف في التَّشريع الإسلامي ص٥٠.

الأحكام.

كما أن الناظر في اجتهادات الفقهاء يدرك أن للفقهاء في كل مذهب نظرا متأملا فيما كان من فروع مذهبهم مبنيا على العرف معللا بالعوائد، ومن ثمّ رجحوا غير ما تقدّم ترجيحه سلفا مع التزامهم بقواعد المذهب الذي انتسبوا إليه، وعلى هذا فإننا نقول: إن لتغير الزّمن وطروء المستجدات من الحوادث والأحوال أثرا فيما بني من الأحكام الاجتهادية على العوائد ودواعي المصلحة[1] ومن ذلك ما نحن بصدده.

وقد حقق القرافي[2] القول في هذه المسألة بإيضاح تام فقال: «ما الصَّحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما، المرتبة على العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد، وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولا فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال: نحن مقلدون، وما لنا إحداث شرع؛ لعدم أهليتنا للاجتهاد، فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين».

فقال: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدِّين، بل كل ما هو في الشَّريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء، وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد».

كما يبين ابن عابدين[3] أثر العرف بما ذكره من أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب لم يخالفوه إلا لتغير الزّمان والعرف وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه.

وقال بعض الحنفيَّة[4]: «لو أن الرَّجل حفظ جميع كتب أصحابنا لا بد أن يتتلمذ للفتوى حتى يهتدي إليها؛ لأنَّ كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات أهل الزّمان فيما لا

---

(١) العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليَّة عند الحنابلة ١/٦٠، ٦١.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص٢٨١.

(٣) رسائل ابن عابدين ٢/١٢٨، ويُنظر في ارتباط الماليَّة بالعرف: البحر الرائق ٦/٧٦.

(٤) رسائل ابن عابدين ٢/١٢٩.

يخالف الشّريعة»، ولذا صاغ الفقهاء القاعدة المذكورة آنفا: (لا ينكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان)[١].

وقال الشاطبي[٢]: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا»، وأمَّا في رأي الشّافعيَّة فقد ذكر السيوطي أثر العرف في الماليَّة من خلال نقله عن الشافعي[٣] من أنه لا يقع اسم مال إلا على ماله قيمة يباع بها وتلزم متلفه وإن قلت، وما لا يطرحه النّاس مثل الفلس وما أشبه ذلك.

وهذا التّعريف يفيد أن أساس ماليَّة الأشياء العرف، وقوله: «وتلزم متلفه» هو أثر لاعتباره ذا قيمة في العرف وهو التّعويض عن الإتلاف.

وكذلك الأمر عند الحنابلة؛ حيث دل كلامهم في الكثير من المواضع على أثر العرف في التّموُّل، ولذلك ضبطوا المال بأنه: «ما تتموَّله النّاس عادة لطلب الربح، مأخوذ من الميل من يد إلى يد وجانب إلى جانب»[٤]، ومن ذلك عدم القطع بسرقة الماء؛ لكونه «مما لا يتمول عادة»[٥] بخلاف الثلج فإنّه يقطع بسرقته؛ لأنّه «يتمول عادة».

ويبين ابن قدامة[٦] أن عدم رغبة النّاس بالشّيء وعدم اهتمامهم به يلازم عدم اتصافه بالماليَّة بخلاف العكس، وذلك في معرض حديثه عن القطع بسرقة التراب فقال: «وأمَّا التراب: فإن كان مما تقل الرغبات فيه، كالذي يعد للتطيين والبناء، فلا قطع فيه؛ لأنّه لا يتمول، وإن كان مما له قيمة كثيرة، كالطين الأرمني، الذي يعد للدواء، أو المعد للغسل به، أو الصبغ كالمغرة، احتمل وجهين: أحدهما: لا قطع فيه؛ لأنّه من جنس ما لا يتمول، أشبه الماء.

والثّاني: فيه القطع؛ لأنّه يتمول عادة، ويحمل إلى البلدان للتجارة فيه، فأشبه العود الهندي ولا يقطع بسرقة السرجين؛ لأنّه إن كان نجسا فلا قيمة له، وإن كان طاهرا، فلا

---

(١) القاعدة الثامنة والثلاثون من قواعد مجلة الأحكام العدلية يُنظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٢٧.

(٢) الموافقات ٢/٤٩٣.

(٣) الأم للشافعي ٥/٥٨، ويُنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٣٣.

(٤) كشاف القناع ٦/٢٦٢، ويُنظر: الواضح في أصول الفقه ١/١٩١.

(٥) المغني ١٢/٤٢٣.

(٦) المغني ١٢/٤٢٣، ٤٢٤.

يتمول عادة، ولا تكثر الرغبات فيه، فأشبه التراب الذي للبناء، وما عمل من التراب كاللبن والفخار[١]، ففيه القطع؛ لأنّه يتمول عادة».

وقد اتّفق الفقهاء على أن العرف مرجع في تطبيق أحكام الحوادث التي لم يرد تحديد شرعي بشأنها؛ حيث قرّر الفقهاء أن كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللُّغة يحكّم فيه العرف[٢]، وهذا يدخل فيه اعتبار المالية[٣].

ونستوضح من خلال التّعريفات السّابقة للمال مكانة العرف في اعتبار الماليّة **وهو أن ما عدّه النّاس مالا في عرفهم فهو مال شرعا بشرط إباحة الشّارع له.** ولهذا الضّابط بعض الاستثناءات التي يأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

والآثار - بلا ريب - مما تعارف جل النّاس على اعتبارها ما لا تبذل في مقابلها الأموال وينتفع بها بضروب من الانتفاعات التي أباحها الشّارع.

ولنا مع أثر العرف في الماليّة عموما وقفتان:

الوقفة الأولى: أن اختلاف العرف في ماليّة الشّيء في زمان أو مكان أو لدى طائفة من النّاس لا يعني إهدارها مطلقا:

العرف له تأثير كبير في تكوين عنصري المالية، وهما: كون الشّيء ذا منفعة مقصودة ويشتمل على قيمة ماديّة بين النّاس، وقد يكون الشّيء في زمان ما عديم النفع أو لا يتموّله أحد من النّاس وفي زمان آخر يُعد من أعزّ الأموال؛ لما فيه من منافع مقصودة لهم، ومن هنا

---

(١) الفخار هو: كل ما صنع من طينة طبيعية محلية – أي: خاصّة بكل قطر من الأقطار – تصنع منها الأواني مباشرة وهي إذا احترقت في درجة حرارة معيّنة في أفران خاصّة اكتسبت شيئا من الصلابة. المجمل في الآثار والحضارة الإسلاميّة ص٦١٩، صيانة وترميم المكتشفات الأثريّة ص٥١، والفخار له أهميّة خاصّة في مجال الدّراسات الآثارية، وصنعه في الأصل لتلبية الحاجات المنزلية كالأواني والجرار ثم دخله الجانب الفني والجمالي من خلال الألوان والزخرفة التي أصبحت تزينها وتساعد على تحديد الفترة التّاريخيّة لها. يُنظر: تصنيف الفخار الأثري إشكالات النّظرية والمنهج، ضمن مجلة أدوماتو، عدد: ١٠: ص٤٩، ٥٠، صيانة وترميم المكتشفات الأثريّة ص٥١، ويُنظر في أهميّة الفخار في الأعمال الأثريّة: المدخل إلى علم الآثار: ١٨٥- ١٨٧.

(٢) المنثور ٣٩١/٢، الأشباه والنظائر لابن السبكي ٥١/١، شرح الكوكب المنير ٤٥٢/٤، ٤٥٣، ويُنظر في أثر العرف في اعتبار المالية: أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلامي: ٤٥.

(٣) العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليّة عند الحنابلة ٢٧١/١.

جاءت فتوى المتأخرين على خلاف فتوى المتقدِّمين المسطورة في الكتب والتي لا تجيز بيع بعض الأعيان؛ لكونها لا منفعة فيها(١).

والعرف نوعان: عرف عام وهو: الذي يكون فاشيا في جميع البلاد وبين جميع النَّاس في أمر من الأمور، وعرف خاص وهو: ما يكون مخصوصا ببلد أو مكان دون آخر أو بين فئة من النَّاس دون أخرى(٢).

ولذا فيمكن أن تختلف النَّظرة إلى أيِّ شيء من الأشياء باختلاف الزَّمان وباختلاف اهتمامات النَّاس واستعمالاتهم، والمرجع في ذلك هو العرف الذي لا يتعارض مع الشرع، سواء أكان عرفا عاما أم عرفا خاصا(٣) فكل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر(٤).

والعرف المعتبر إما أنه لا يعارض الشرع أصلا، كتعارف النَّاس على كثير من العوائد التِّجاريَّة، أو كان النص المعارض معللا بالعرف فينبغي ها هنا التَّأمُّل والاعتبار(٥).

فإذا كان العرف مطردًا بحيث يكون العمل به بين متعارفيه مستمرا في جميع الحوادث شائعا مستفيضا بين أهله بحيث لا يفهمون حال الإطلاق إلا معنى العرف فهو معتبر، سواء أكانوا جميع النَّاس في البلاد كلها أم في إقليم خاص أو بين أصحاب الحرفة المعينة(٦)، ومن ذلك:

أ- ماليَّة الجراثيم التي يتم تحويلها في معامل الأدوية إلى أمصال لمقاومة الأمراض أو التعامل معها وإجراء التجارب عليها وكذلك ماليَّة الحشرات وفئران التجارب.

ب- ماليَّة بعض أنواع السموم التي تدخل في تركيب بعض الأدوية.

---

(١) تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد: ٣٥، ص٥٥.

(٢) المدخل الفقهي العام ٢/٨٧٧، ٨٧٨.

(٣) ذكر بعض الباحثين شروط اعتبار العرف وهي: أن يكون العرف مطردا أو غالبا، وأن يكون العرف الذي يراد تحكيمه في التَّصرُّفات قائما عند إنشائها وألا يعارض العرف التَّصريح بخلافه وألا يعارض العرف نص شرعي. ينظر: العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليَّة عند الحنابلة ١/٢٣١.

(٤) المبسوط ١٢/١٩٦.

(٥) العرف والعادة لأبي سنة ص١١٣، ١١٤، العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليَّة عند الحنابلة ١/٢٤٤، ٢٤٥.

(٦) العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليَّة عند الحنابلة ١/٢٣٢.

ج- تموُّل النَّاس الهواء في نحو أنابيب الأكسجين.

د- تموُّل النَّاس الأشياء المعنوية والحقوق المجردة من الاسم التجاري والعلامة التِّجاريَّة وحقوق الابتكار والتَّأليف[١].

وإذا كان ضابط الماليَّة هو الانتفاع العرفي المباح وتموُّل النَّاس فإنَّ هذا يعني أن دائرة التموُّل للأشياء واسعة رحبة تشمل أشياء كثيرة قد لا تكون متموَّلة فيما قبل وهذا الأمر يتجدد على مر العصور ويختلف باختلاف الأمكنة والأعراف، وعليه فإن مقياس الماليَّة هو تعارف النَّاس على أن هذا الشَّيء مرغوب فيه ومنتفع به أو عدم تعارفهم[٢]، كما أننا نأخذ من هذا أن العرف الخاص تثبت به الماليَّة كالعرف العام[٣].

ولعلي هنا أذكر على عجالة بعضا من كلام الفقهاء والمبين ارتباط الماليَّة بالانتفاع عند النَّاس وهي ما يلي:

أ- ذكر ابن عابدين[٤] قول بعض الحنفيَّة بجواز بيع العلق للتداوي به وأنه هو القول المفتى به؛ لحاجة النَّاس إليه فقال: «... وحيث كان متمولا لمجرد ذلك دل على جواز بيع دودة القرمز فإنَّ تمولها الآن أعظم؛ إذ هي من أعزِّ الأموال ويباع منها في كل سنة قناطير بثمن عظيم»، وقد عللوا لجواز بيع النحل فقالوا: «لأنه حيوان منتفع به حقيقة باستيفاء ما يحدث منه، وشرعا لعدم ما يمنع عنه شرعا، وكل ما هو كذلك يجوز بيعه»[٥].

ب- قال الشافعي[٦] في بيان أثر الانتفاع على المالية:

«وكل ما لا منفعة فيه من وحش مثل الحدأة والرخمة والبغاثة وما لا يصيد من الطير الذي لا يؤكل لحمه... فأرى - والله تعالى أعلم - أن لا يجوز شراؤه ولا بيعه بدين ولا غيره ... وكذلك الفأر والجرذان والوزغان؛ لأنه لا معنى للمنفعة فيه حيا ولا مذبوحا ولا

---

(١) العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليَّة عند الحنابلة ١/٣٥١، ٣٥٢، ويُنظر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٥، الدورة الخامسة، عدد: ٥، ص٢٥٨١.

(٢) العرف والعادة لأبي سنة ص٢٤١، العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليَّة عند الحنابلة ١/٣٥١.

(٣) البحر الرائق ٥/٢٢٧، العرف والعادة لأبي سنة ص٢٤١.

(٤) حاشية ابن عابدين ٥/٦٨.

(٥) العناية شرح الهداية ٦/٤١٩.

(٦) الأم ٣/١٢.

ميتا، فإذا اشترى هذا أشبه أن يكون أكل المال بالباطل، وقد نهى الله - عز وجل - عن أكل المال بالباطل؛ لأنه إنما أجيز للمسلمين بيع ما انتفعوا به مأكولا أو مستمتعا به في حياته لمنفعة تقع موقعا ولا منفعة في هذا تقع موقعا».

ج- كما اعتبر الحنابلة[١] وصف الانتفاع ولذا أهدروا قيمة الحشرات؛ لكونها لا نفع فيها - في زمنهم - واستثنوا من ذلك بيع دود قز وبزره؛ معللين ذلك بوجود المنفعة فيه ومثله بيع ديدان لصيد سمك وعلق لمص دم وطير لقصد صوته كبلبل وبيع نحل؛ لوجود الانتفاع بذلك بين النّاس.

الوقفة الثّانية: أن صور الانتفاع بالأعيان متجددة ووصف الماليّة تابع لذلك ويمكن أن يوجد انتفاع بعين من الأعيان بعد أن لم يكن:

ثبوت وصف الماليّة في رأي جمهور الفقهاء شرطه وجود المنفعة المباحة فيها غير أن أقوال الفقهاء في مجملها تختلف في تحقيق المناط في كثير من الأعيان من حيث اتصافها بالمالية نظرا للاختلاف في النّظر إلى هذه المنفعة، ولذا نجد الاستثناءات في ضوابط المالية.

ولا بد من إدراك أن الماليّة كما تثبت بالعرف العام فإنّها تثبت أيضا بالعرف الخاص فكثيرا ما يكون الشّيء في مكان ما غير منتفع به تافها لا قيمة له وفي مكان آخر هو من العزة والنفاسة والتقوّم بمقدار كبير لكن اعتبار العرف العام أو الخاص في تمول شيء ما مشروط بألا يكون الشرع الحنيف قد جاء بالمنع منه[٢].

والعرف الخاص متنوع متجدد كثير الصّور لا يقف عند حد[٣]، يستثنى من هذا التّموّل المحرّم كتمول بعض النّاس للمخدرات والمسكرات فهذا التّموّل لا اعتبار له وهو مهدر شرعا[٤].

ولذا نجد أن الحنفيّة اعتبروا أن المال هو كل عين ذات قيمة ماديّة بين النّاس، وقيد

---

(١) المغني ٣٥٨/٦، ٣٦٢، المبدع ١٤/٤، كشاف القناع ١٥٢/٣، ويُنظر بسط الأمثلة في: العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليّة عند الحنابلة ٣٤٨/١، ٣٤٩.

(٢) العرف والعادة لأبي سنة ص٢٤١.

(٣) العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليّة عند الحنابلة ٢٦٢/١.

(٤) العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليّة عند الحنابلة، هامش ٣٥٣/١.

(القيمة الماديَّة) يخرج الأعيان التي لا قيمة لها بين النَّاس وذلك كحبة القمح والجيفة، على أن حبة القمح وأمثالها إنَّما لا تعتبر مالا في حالتها الطبيعيَّة، أما إذا دخلتها صنعة مثلا كما يكتبه مهرة الخطاطين على حبة قمح فلربما جعل ذلك لها قيمة مالية كبيرة.

قال الأستاذ مصطفى الزرقا(١)(٢) في كلامه عن المؤثرات في القيمة الماديَّة للأشياء: «... وكمثل بعض الآثار التي قد يحرص النَّاس على اقتنائها للذكرى مما ليس له قيمة في ذاته، ولكنه أصبح ذا قيمة بنسبته كفضلة قلم أحد العلماء المشاهير أو توقيعه أو مسودة بخط أحد العظماء ونحو ذلك مما يدخل في زمرة الآثار».

ولشدة ارتباط الماليَّة بالانتفاع اعتبر بعض الفقهاء أن المنافع أحق بوصف الماليَّة من الأعيان؛ إذ الأعيان لا تسمى أموالا إلا لاشتمالها على المنافع(٣)، وقد ذكرت سابقا ما قرره المالكيَّة والشَّافعيَّة من الارتباط بين الماليَّة والعرف المتجدد في الأزمنة والأمكنة.

ومن خلال هذه الأمثلة واستصحاب أن الأصل في الأشياء الإباحة وأن الشَّارع الحكيم قد اعتنى بتوضيح المحرَّمات يتبيَّن لنا رد التَّموُّل للعوائد، وأن الضَّابط في التَّموُّل هو الانتفاع العرفي الذي يجعل للشيء قيمة بين النَّاس وينتج تمولهم إياها، كما أن التَّموُّل لا يحصر بأشياء معيَّنة ولا في صور معيَّنة من الانتفاع؛ إذ ربَّ شيء كان فيما مضى عديم النفع لا قيمة له بين النَّاس وغدا اليوم مالا من الأموال التي تباع وتشترى وتبذل فيها الأعواض، ومن ثَمَّ فإنَّ المعيار هو: أن كل منفعة يعتاض عنها في العرف و لم يأت الشرع بالمنع منها يصح تمولها والتَّعاقد عليها، فعلى هذا فإنَّ ثبوت الماليَّة للأشياء منوط بتعارف النَّاس على تمولها والانتفاع بها انتفاعا معتدا به عندهم متى دخل في دائرة الإباحة(٤).

---

(١) هو: مصطفى بن أحمد بن محمد الزرقا (١٣٢٢- ١٤٢٠هـ) الفقيه العلامة، ولد في مدينة حلب، ووالده هو الشَّيخ أحمد زرقا من أهل العلم والفقه في زمانه، من شيوخه والده ومنهم: الشَّيخ محمود بن سعيد السنكري، ثم درس في جامعة دمشق الحقوق والآداب، اشتغل بالمحاماة ودرس في الجامع الأموي بحلب وفي كلية الحقوق والشَّريعة في جامعة دمشق، وكان مشاركا في المجامع الفقهية، وله أنشطة علميَّة كثيرة، وهو ممن تم منحه جائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية، من مؤلفاته: المدخل الفقهي العام، ونظام التأمين. مصدر ترجمته: مقدمة كتاب: فتاوى مصطفى الزرقا: ٢١- ٣٦.

(٢) المدخل إلى نظرية الالتزام العامَّة ص١٢٧.

(٣) الأشباه والنظائر للسبكي ٢/٢٧٨.

(٤) العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات الماليَّة عند الحنابلة ١/٣٤٩، ٣٥٠.

وخلاصة الأمر أنّه يمكننا الاستنباط مما تقدّم أن الضّابط العام في ماليّة أيّ مواد أثريّة هو: أن صفة الماليّة تكتسب من ثبوت الانتفاع المباح لعامة النّاس أو لطائفة منهم، وسواء أكان هذا الانتفاع من حيث جعلها زينة أم الإفادة العلميّة منها، وهذا بخلاف ما فيه منفعة محرّمة فإنّ هذه المنفعة مهدرة شرعا، وتخرج بذلك عن الماليّة عند جمهور الفقهاء.

ماليّة الآثار المحرّمة:

بينت مسبقا أن وجهة نظر جمهور الفقهاء[1] قائمة على إسقاط ماليّة الشّيء المحرّم، ومن ثمّ فإنّ الآثار المحرّمة مهدرة الماليّة ولو كان لها وجه انتفاع عند البعض، قال الشّيخ أبو زهرة[2][3]: «... وإن شئت فقل: إن المال غير المتقوم مال في عرف مستحليه ولكنه غير مال في نظر الشرع؛ لأنّه سلب احترام المال وسلب القيمة التي يسير بها في الأسواق والانتفاع الذي هو الثمرة الأولى من ثمرات المالية».

وينبني على سلب الشّارع القيمة من المال غير المتقوم أن متلفه لا يضمن لصاحبه المسلم شيئا وإذا كان المال غير المتقوم عوضا في البيع أو في أيّ عقد من العقود لم يصح العقد و لم يكن له احترام العقود الواجبة الوفاء التي يظللها الشرع بحمايته[4].

وهذا التّفريع إنّما هو بالنّسبة للمسلم، وأمّا الذّمي فإنّ مقتضى وجهة الحنفيّة والمالكيّة أن وصف الماليّة قد يثبت مع التّحريم فيما إذا كان الذّمي يقر على إمساك تلك العين، والأصل الذي يمكن البناء عليه هنا هو ماليّة الخمر والصّليب عندهم.

وسبب ذلك: أنّهم مقَرون على مالية الخمر بالنسبة لهم؛ بدليل جواز تصرفهم فيها، وانتفاعهم بها، ووجوب الضّمان على مستهلكها عليهم[5]؛ ولذا أوجبوا الضّمان في إتلاف

---

(١) مواهب الجليل ٢٦٣/٤، الوسيط ٢٠/٣، الإقناع ١٥٢/٣.

(٢) هو: محمد بن أحمد أبو زهرة (١٣١٦- ١٣٩٤هـ) من العلماء الكبار في عصره، ولد في المحلة الكبرى وتربى بالجامع الأحمدي وتعلم في مدرسة القضاء الشّرعي وتولى تدريس العلوم الشّرعيّة والعربيّة ثلاث سنوات وعين محاضرا للدراسات العليا في الجامعة وعضوا للمحلس الأعلى للبحوث العلميّة، ألف أكثر من أربعين كتابا منها: الملكيّة ونظرية العقد، وأحكام التركات والمواريث. مصدر ترجمته: الأعلام ٢٥/٦، ٢٥.

(٣) الملكيّة ونظرية العقد ص٤٩

(٤) الملكيّة ونظرية العقد ص٤٩

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٨٩/٤.

المسلم لها واعتبروها متقوِّمة[١]، وفي قياسها الآثار المحرَّمة عند المسلمين والتي يقَر عليها أهل الذِّمَّة مثل الصُّلبان والصُّور ونحوها؛ وذلك لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون به من التعبدات.

ماليَّة المومياء الأثريَّة:

أوضحت مسبقا أن الجهات المعنية بالآثار في بعض الدُّول السياحيَّة تتَّخذ من جثث بعض الزعماء والمشاهير آثارا يعتنى بها وتوضع في المتاحف؛ ليراها السياح. وتتفرع ماليَّة المومياء البشرية المحنَّطة على اعتبار الإنسان مالا في الأصل، وهي لا تخلو من أحد أمرين:

الأمر الأوَّل: أن يكون الميِّت حرًّا؛ فالحرُّ ليس بمال حال حياته؛ لاتفاق الفقهاء[٢] على أن الحر لا يحلُّ بيعه، لما رواه أبو هريرة ﷺ عن النَّبيِّ ﷺ قال: قال الله: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة؛ رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ...»[٣]، وهذا يدلُّ على أنَّه لا يقع عليه الملك ولا يعدُّ مالا[٤]، وإذا كان ليس بمال في حياته فأولى ألا يعد مالا بعد مماته.

الأمر الثَّاني: أن يكون الميِّت عبدا؛ فإذا كان كذلك فإنَّه في حال موته ليس مالا؛ لتخلف شرط الانتفاع المباح به؛ فإنَّ منافع العبد التي أباحتها الشَّريعة وأقرت امتلاك العبد لأجلها هي الخدمة فيما يعتاده النَّاس ويألفونه، وليس منها اتِّخاذه لأجل عرض الجثة أمام النَّاس كما هو مشاهد في المتاحف، فضلا عن أن الأصل في الإنسان الحرية ولا يمكن معرفة رق هذا الميِّت بيقين.

---

(١) بدائع الصَّنائع ١٤٣/٥، البحر الرائق ١٤٠/٨، ١٤٢، الجامع لأحكام القرآن ١١٣/٨، الذَّخيرة ٤٥٧/٣، القوانين الفقهية: ١٠٥، منح الجليل ٢٢٤/٣.

(١) بدائع الصَّنائع ١٤٣/٥، البحر الرائق ١٤٠/٨، ١٤٢، الجامع لأحكام القرآن ١١٣/٨، الذَّخيرة ٤٥٧/٣، القوانين الفقهية: ١٠٥، منح الجليل ٢٢٤/٣.

(٢) الإجماع لابن المنذر: ٩٠، شرح فتح القدير ٩٤/٧، ١٢٠، بدائع الصَّنائع ٣٠٥/٥، مواهب الجليل ٢٦٥/٤، فتح الباري ٤١٨/٤، الإقناع ١٥٧/٣.

(٣) رواه البخاري ٧٧٦/٢، كتاب: البيوع، باب: إثم من باع حرا، حديث رقم: "٢١١٤".

(٤) يُنظر: بدائع الصَّنائع ٣٠٥/٥، مجمع الأنهر ٧٧/٣، فتح القدير ٤٠٣/٦.

المبحث الثَّاني
أنواع الملكيَّة الثَّابتة للآثار

عند حديثي عن ملكيَّة الآثار فإنَّ ما يُذكر من الأحكام إنَّما تنصب على الآثار الصالحة لأن تكون محلا للملكيَّة، وذلك كالمنشآت الأثريَّة والقطع والأدوات التي خلَّفتها الحضارات السَّابقة، فيخرج بهذا النُّقوش والزخارف التي يعثر عليها على الصخور والجبال؛ لأنها في الأصل غير مملوكة، والصخر الذي كتبت عليه هذه النُّقوش له حكم المال المباح.

وقبل بيان أنواع الملكيَّة الثَّابتة للآثار فإنَّه لا بد من التقديم ببيان أقسام الملكيَّة عموما، حيث تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوَّل: ملكيَّة عامَّة.

القسم الثَّاني: ملكيَّة خاصَّة.

فأما الملكية العامَّة فهي الملكيَّة التي يكون صاحبها مجموع الأمة أو جماعة منها دون النَّظر لأشخاص أفرادها على التعيين بحيث يكون الانتفاع بالأموال التي تتعلق بها لهم جميعهم دون أن يختص بها واحد منهم[١]، وهي مخصصة لخدمة المرافق العامَّة أو لخدمة الجمهور مباشرة[٢].

وأما الملكية الخاصة فهي الملكيَّة الثَّابتة لشخص معيَّن أو لمجموعة أشخاص يحق له أو لهم الانتفاع بها والتَّصرُّف في محلها ولا يشاركه أو يشاركهم فيها غيرهم[٣].
عامة فلا ينفرد شخص معين بحق الانتفاع أو التَّصرُّف[٤].

كما عرف المال العام بأنه ما كان مخصصا لمصلحة عموم النَّاس ومنافعهم وصاحبه مجموع الأمة فلا يقع عليه الملك الخاص المنفرد ولا يستبد به فرد واحد أو أفراد معينون،

(١) الملكيَّة في الشَّريعة الإسلاميَّة ١/٢٤٤، قيود الملكيَّة الخاصَّة: ١٠٥.

(٢) حماية المال العام: ٨.

(٣) نزع الملكيَّة الخاصَّة للمنفعة العامَّة: ٣٧.

(٤) المال العام وأحكامه: ٩٣.

سواء أكان أرضا أم بناء أو نقدا أو عروض تجارة أو غير ذلك، مثل أملاك بيت المال والحمى والطُّرق والمقابر وسائر المرافق العامَّة للدَّولة[١].

وطبيعة هذا النَّوع من الملكيَّة أنَّ المال فيها لكلِّ فرد فيه حق لكن المالك الحقيقي فيه هو الأمة مجتمعة أي إنَّها تملك الرقبة والعين ويملك الفرد فيها الوظيفة والمنفعة دون الرقبة والعين، أما الدَّولة فهي التي تقوم بتنمية هذه الملكيَّة وتثميرها بالوكالة عن الأمة[٢].

ومما يتَّصل بالملك العام حقوق بيت المال وهو الجهة المخصوصة باستحقاق ما يستحقه المسلمون مطلقا وليس مختصا بحرز أو مكان[٣]، وعلى هذا فإن ملكيَّة بيت المال هي الملكيَّة المنسوبة إلى هذه الجهة أو هي الملكيَّة التي يكون صاحبها هو بيت المال أو الدَّولة[٤]، وموارده كل مال استحقه المسلمون ولم يتعيَّن مالكه منهم[٥].

ومن الباحثين من يطلق على الأموال التي توجد في حوزة الدَّولة بأنَّها أموال الدَّولة[٦]، وهي الأموال المخصصة للمنفعة العامَّة كالميادين والمباني الحكوميَّة والقلاع والحصون[٧].

وهذه الأموال ليست كلها سواء من حيث المعاملة والأحكام التي تخضع لها فمنها ما ينطبق عليه ذات القواعد التي تنطبق على أموال الأفراد وهي الأموال التي تملكها الدَّولة ملكيَّة خاصَّة، وهذه الأموال يجوز بيعها والحجز عليها بواسطة الأفراد ويجوز للدَّولة أن تستغلها أسوة باستغلال الأفراد لأموالهم الخاصَّة، ومنها ما يكون مخصصا للنفع العام ولا يجوز التَّصرُّف فيها ولا الحجز عليها ولا تملُّكها بالتقادم[٨].

وأما ملكيَّة الدَّولة فهي ملكيَّة خاصَّة لبيت المال تتصرف فيها تصرف الملاك الخاصين في أملاكهم بالبيع والإنفاق بشرط تحقق المصلحة العامَّة في هذا التَّصرُّف، وعليه فإن المالك

---

(١) قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد: ٤٦.
(٢) بحوث في الاقتصاد الإسلامي ٣٨٥، ٣٨٦.
(٣) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: ١٠٦.
(٤) حماية المال العام: ٥٥.
(٥) الأحكام السلطانية للماوردي: ٢٤٢.
(٦) حماية المال العام: ١٩.
(٧) جرائم السَّرقة بين الشَّريعة والقانون: ٥٣.
(٨) حماية المال العام: ١٩.

الفعلي فيها هو الدَّولة بشخصيتها الاعتبارية وسلطة الدَّولة في هذه الملكيَّة أن ترعى هذه الملكيَّة وتنميها وتطورها لمصلحة الأمة باعتبار أن الدَّولة وكيلة عن الأمة في إدارة الاقتصاد الوطني(١).

ويتلخص الفرق بين ملكيَّة الدَّولة والملكيَّة العامَّة: بأنَّ المالك في ملكيَّة الدَّولة هو الحاكم بصفته الاعتبارية والملكيَّة العامَّة المالك فيها هو الأمة والأمة تملك الرقبة والعين لكن الحاكم هو الذي ينوب عنها في تصريف هذه الملكيَّة حسب مقتضيات المصلحة العامَّة بصفته الاعتبارية أي: باعتباره حاكما وليس بصفته الشخصية كفرد من أفراد المجتمع(٢).

وقد يتحول المال العام إلى مال خاص كما لو اقتضت المصلحة بيع شيء من أملاك الدَّولة أو مصلحة الوقف استبدال بعض أعيانه فبعد البيع يصبح ملكا لمن اشتراه وخاصا به(٣).

وبعد هذا العرض لأنواع الملكية فإن للملكية الثابتة للآثار نوعين أذكرهما بعون الله تعالى من خلال هذين المطلبين:

المطلب الأول

الملكية العامَّة

الآثار من ثابت ومنقول تعتورها الملكيَّة العامَّة والخاصَّة ولذا فيجب ذكر أحكامها الشَّرعيَّة على الاحتمالين، أي: سواء اعتبرت مملوكة ملكا عاما أم ملكا خاصا.

وإذا طبقنا مدلول الملكيَّة العامَّة نجد أن الآثار المملوكة ملكا عاما هي ما يلي:

النَّوع الأوَّل: جميع الآثار الثَّابتة والمنقولة من مبان وحصون وقلاع وتحف في المتاحف التي خصصت لانتفاع عموم النَّاس وهي في حماية الدَّولة وحفظها وحوزتها فهي مملوكة ملكا عاما؛ لأنها موجهة للنَّاس عموما وليست لأفراد معيَّنين(٤).

---

(١) قيود الملكيَّة الخاصَّة: ١١٤.

(٢) بحوث في الاقتصاد الإسلامي ٣٨٧، ويُنظر في الفرق بين ملكيَّة الدَّولة (ملكيَّة بيت المال) والملكيَّة العامَّة: حماية المال العام في الفقه الإسلامي: ٥٨، ٥٩.

(٣) قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد: ٤٧.

(٤) ويُنظر ملكيَّة هذا النوع من الآثار في الأنظمة في نظام الآثار في المملكة العربيَّة السعوديَّة الصادر في عام:

وقد بيَّنت فيما مضى أن الأصل في الآثار في النظم الحديثة أنَّها مملوكة للدَّولة ملكا عاما لا ملكا خاصا[١]، فحلها مملوك للدَّولة ولو عثر عليها الإنسان في ملكه الخاص[٢].

وهذا التقنين من اعتبار الآثار من الثروة العامَّة في القوانين المعاصرة ومنع الاستيلاء عليها مبني على تغير العرف ومقيد للقواعد التي تحكم الرِّكاز كما يأتي بيانه مفصلا إن شاء الله.

النَّوع الثَّاني: الآثار الباقية على الإباحة الأصلية إلى حين تملك أحد لها سواء أكانت لقى أثريَّة أم آثارا ثابتة.

المطلب الثاني

الملكية الخاصة

إن التُّحف الأثريَّة ومثلها الآثار الثَّابتة تكون محلا للملكيَّة الخاصَّة، وشأنها عند ذاك شأن غيرها من المملوكات ملكا خاصا من حيث التَّصرُّف والانتفاع، وتكون الآثار ملكا خاصا في الحالين التَّاليتين:

الحال الأولى:

إذا عثر على لقى أثريَّة في حال عدم تقييد ملكيَّة القطع الأثريَّة من قبل ولي الأمر فهذه اللقى إما أن تكون جاهليَّة فعندئذ يثبت ملك الواحد لها بمجرَّد العثور عليها مع وجوب إخراج ما يجب إخراجه منها؛ لأنها من قبيل الرِّكاز، وإن كانت تلك الآثار إسلاميَّة فإنَّها لقطة يجب فيها التَّعريف على الخلاف في ذلك، فإن لم يظهر لها مالك فإنَّ ملكيتها تؤول إلى واجدها.

الحال الثَّانية:

إذا انتقلت ملكيَّة الآثار بالميراث أو بالعقود الناقلة للملكيَّة من البيع أو الهبة أو الوصية فإذا تحقق سبب الملكيَّة فإنَّ تلك الآثار مملوكة وتأخذ أحكام الملك الخاص وحقوقه، وسيأتي مزيد بسط لهذا الموضوع في تملُّك الآثار بمشيئة الله تعالى.

(١٣٩٢هـ) المادة: الثامنة، ص٦.

(١) الوسيط في شرح القانون المدني ٩/٤٢.

(٢) نظام الآثار في المملكة العربيَّة السعودية: ٦.

المبحث الثالث
وسائل إثبات ملكيَّة الآثار

يؤكد خبراء الآثار أهميَّة التَّوثيق الرسمي للآثار وإثبات ملكيتها بالوسائل الممكنة؛ لما في ذلك من المحافظة عليها والتمكن من الإفادة منها[1]، وقبل ذكر وسائل إثبات هذه الملكيَّة يحسن التقديم ببيان أن من طبيعة الموجودات الأثريَّة من بيوت وأدوات وقطع وغيرها أنَّها ذات قدم زمني كبير توارثتها الأجيال الماضية ثم هجرت؛ لتعطل الانتفاع بها، ثم لما طرأت العناية بالآثار في الزَّمن الحاضر أضحت هذه الآثار ذات قيمة ماليَّة كبيرة جدا، واحتيج عندئذ إلى إثبات ملكيتها، وهذا محل إشكال كبير؛ من حيث إنَّ وسائل إثبات الملكيَّة المشتهرة كالشهادة على البيع أو البناء لهذه الآثار قد تكون نادرة، وربما مستحيلة البقاء إلى العصر الحاضر؛ لما تقدم من قدمها الزَّمني وعدم العناية بها في كثير من الأحيان، الأمر الذي يعني قلة التَّعاقد عليها، وقلة العناية بتوثيقها، فضلا عن أنَّه ربما ادعى ملك الأثر من ليس مالكا له في الحقيقة، وإنَّما لأجل الانتفاع بقيمتها الحالية، لذا فإنَّه لا غنى لنا عن إيضاح أساليب ملكيَّة هذه الآثار من الجانب الفقهي.

وبيان ذلك أن يقال: إن هذه المسألة في الجملة – والله أعلم - فرع عن حصر وسائل الإثبات عموما بطرق معيَّنة أو عدم حصرها، وقد ذهب الجمهور[2] إلى أن وسائل الملكيَّة محصورة بما دل الدَّليل الخاص من الكتاب والسنة على ثبوت الملك به، وذلك كالإثبات بالبينة، أو الشاهد مع يمين المدَّعي، ووجه ذلك: أن الأصل بقاء المال ملكا لصاحبه وتمكنه من الانتفاع به والتَّصرُّف فيه حتى يتم إثبات انتقاله إلى آخر بالطُّرق الشَّرعيَّة، شأنه في ذلك شأن الوصية والميراث.

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم حصر وسائل الملكيَّة، فتشمل كل وسيلة يثبت بها الملك وتحصل الطمأنينة بها، كما هو قول ابن تيميَّة[3] وابن القيم[1][2].

---

(١) تقرير عن أعمال مؤتمر الآثار بدمشق، ضمن مؤتمر الآثار في البلاد العربيَّة ١/٢٥٤.

(٢) يُنظر في ذلك: وسائل الإثبات في الشَّريعة ٢/٦٠٥.

(٣) هو: أحمد بن شهاب الدِّين عبد الحليم بن عبد السَّلام بن عبد الله الحرانيُّ (٦٦١- ٧٢٨ هـ) أحد الأعلام، النَّاقد، الفقيه، المجتهد، المفسِّر، البارع، شيخ الإسلام، نادرة العصر، تقيُّ الدِّين أبو العبَّاس عني بالحديث، ونسخ

وهذا القول هو المترجح؛ نظرا لكون وسائل الإثبات ليست مما يتعبد به بحيث تنحصر فيما دلت الأدلّة على ثبوت الملك به، وإنّما هي قرائن مغلبة للظن فعندئذ نقول: إن الإثبات يتحقق بما أرشد إليه الشّارع، وبكل ما كان في معناه مما استحدث من الوسائل.

وتفريعا على رأي شيخ الإسلام ابن تيميّة وابن القيم في عدم حصر وسائل الإثبات بطرق معيّنة فإن ملك القطع الأثريّة يثبت بكل وسيلة يغلب على الظّن ثبوت الملك بها.

ومن تلك الوسائل ما سأذكره – بعون الله – من خلال المطالب التّالية:

المطلب الأوّل

إثبات ملكيّة الآثار عن طريق البينة

تثبت ملكية الآثار بالوسائل المعهودة للإثبات وهي البيّنة على البيع أو البناء وما شابه ذلك وكذلك الشاهد واليمين حسب الضوابط الشّرعيّة حيث يشتهر الإثبات بها في سائر المملوكات، وإثبات ملك الآثار عن هذا الطريق هو كغيرها من الأملاك.

ومن الطُّرق المعهودة توثيق الملكيّة للآثار عن طريق الأوراق المثبتة للملكيّة، والقول فيها كالقول في سائر شهادات الملكيّة التي تمنحها الجهة الرسميّة المختصّة ويتم بموجبها الاعتراف بملكيته لها.

الأجزاء، وبرع في الرِّجال، وعلل الحديث، وفقهه، وفي علوم الإسلام، وعلم الكلام، وغير ذلك، وكان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين، والزُّهاد الأفراد، أكثر من التأليف في سائر علوم الإسلام، وهي معروفة ومشتهرة، منها، درء التّعارض بين العقل والنقل، منهاج السُّنّة، العقيدة الواسطية، الاستقامة، الاستغاثة في الرَّدِّ على البكري. مصادر ترجمته: تذكرة الحفّاظ ١٤٩٦/٤، المنهج الأحمد ٢٤/٥- ٤٤، شذرات الذهب ٨٠/٦- ٨٦، طبقات المفسرين ٤٥/١- ٤٩، البدر الطّالع ص٨٢- ٨٩.

(١) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعيُّ ثم الدِّمشقيُّ (٦٧١- ٧٥١ هـ) الفقيه، الأصوليُّ، المفسِّر النّحويُّ، شمس الدِّين، أبو عبد الله بن قيم الجوزيّة، تفقّه في المذهب، وبرع، وأفتى، ولازم تقيَّ الدِّين ابن تيميّة، وأخذ عنه، كان عارفاً بأصول الدِّين، والحديث ومعانيه وفقهه، وأخذ عنه العلم خلق، صنف تصانيف كثيرة في أنواع العلوم منها: تهذيب سنن أبي داود، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وجلاء الأفهام في ذكر الصّلاة والسلام على خير الأنام، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. مصادر ترجمته: الذّيل على طبقات الحنابلة ٤٤٧/٢- ٤٥٢، المنهج الأحمد ٩٢/٥- ٩٧، بغية الوعاة ٥٦/١، طبقات المفسرين ٩٠/٢- ٩٣، البدر الطّالع ص ٦٥٩.

(٢) إعلام الموقعين ٩٥/١، ٩٦.

المطلب الثَّاني

إثبات الملكيَّة عن طريق الشهادة بالاستفاضة

الاستفاضة لغةً: الانتشار ومنه فاض السيل أي: كثر وسال، واستفاض الحديث، أي: شاع بين النَّاس وانتشر[١].

والاستفاضة مستند للشهادة عند الفقهاء بحيث يستند إليها الشاهد في شهادته فتقوم عندئذ مقام المعاينة[٢]، وقد تناول الفقهاء حجية الشهادة بالاستفاضة؛ وذلك لكون كثير من الحقوق قد يتعذر إثباتها بغير هذا الطريق، لا سيَّما القديمة منها، ولذا اعتبر بعضهم[٣] أن شهادة السماع إنَّما جازت للضَّرورة على خلاف الأصل؛ لأنَّ الأصل أن الإنسان لا يشهد إلا بما تدركه حواسه.

المسألة الأولى: صحَّة إثبات ملك الآثار بالاستفاضة:

المراد بإثبات ملك الأثر بالاستفاضة: أن يشيع نسبة البيت الأثري أو البقعة الأثريَّة أو القطع لأحد من النَّاس ويشهد عليه من خلال الاستفاضة.

وثبوت هذا الملك يبنى على خلاف الفقهاء في صحَّة الشهادة بالاستفاضة في الملك ولهم في ذلك القولان التَّاليان:

القول الأوَّل: صحة إثبات الملك بشهادة الاستفاضة:

قال به الحنابلة[٤]، وهو الأصح عند الشَّافعيَّة[٥]، وقال به المالكيَّة[٦] إذا كان المدَّعي حائزا للملوك ومتصرفا فيه تصرف الملاك زمنا طويلا من غير منازع.

---

(١) المصباح المنير ٢/٤٨٥، ٤٨٦، تحرير ألفاظ التنبيه: ٣٤٢.

(٢) الموسوعة الكويتية ٤/٤٥.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٤/١٩٦.

(٤) المبدع ١٠/١٩٧، الإنصاف ١٢/١٣.

(٥) مغني المحتاج ٤/٤٤٨، نهاية المحتاج ٨/٣١٩.

(٦) جواهر الإكليل ٢/٢٤٢، الشرح الكبير للدردير ٤/١٩٥، ١٩٦.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

وجه الدلالة: أن إثبات الحقوق مداره على إقامة ما يغلب على الظّن ثبوت الحق به قدر الإمكان، ولو لم يمكّن النّاس من إثبات الحقوق من خلال الاستفاضة لكان في ذلك حرج ومشقة عليهم.

الدّليل الثّاني:

أن الشّارع راعى ما يوجد من عسر الإثبات في الحقوق وغيرها فلم يشترط فيها ما يشترط في غيرها، ومن شواهد ذلك إثبات الزنى باللعان، وإثبات عيوب النكاح في الزوجة بشهادة النّساء، وقياس ذلك: أن ما عسر إثباته من حقوق النّاس من الأملاك والديون وغيرها فإنّه يكتفى بما يثبت على الظّن صدقه، ومن ذلك استفاضة الملك واشتهاره بين النّاس.

القول الثّاني: أن الملك لا يصحُّ إثباته بالاستفاضة:

قال به الحنفيّة[1]، وهو قول للشّافعيّة[2].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء:٣٦]

وجه الدّلالة: أن الشهادة لا تحل إلا بعلم وإنّما يستفاد العلم بمعاينة السبب أو بالخبر المتواتر، وهذا لا يتحقق بشهادة الاستفاضة أو التسامع حيث لا يستفاد بهما العلم[3].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الشهادة بالخبر الثابت بالاستفاضة هي من الشهادة بما أحاط به العلم؛ لأنّ الاستفاضة مغلّبة للظّن فهي كالبيّنة فتنــزل الشهرة منــزلة العيان في

---

(١) المبسوط ١٦/١٥٠، بدائع الصّنائع ٦/٢٦٦، تبيين الحقائق ٤/٢١٥.

(٢) مغني المحتاج ٤/٤٤٨، نهاية المحتاج ٨/٣١٩.

(٣) المبسوط ١٦/١٤٩.

إفادة العلم.

الدَّليل الثَّاني:

أن المشاهدة في أسباب الملك متيسرة للنَّاس وبها يحصل اليقين فلم يصح إثبات الملك إلا بها أو بما دل عليه الدليل من وسائل الإثبات الأخرى، وهذا لا يتحقق بالشهادة بالاستفاضة؛ لأنها لا يحصل بها اليقين و لم تدع الحاجة إليها ولا دليل على حجيتها[1].

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ تيسر الشهادة على أسباب الملك ليس دائما؛ لأنَّ الملك مؤبد فإذا طالت مدته عسر إقامة البيِّنة على ابتدائه فمست الحاجة إلى إثباته بالاستفاضة[2].

التَّرجيح:

بعد النَّظر في أدلَّة القولين والمناقشات السَّابقة فإنَّ الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلته وصراحتها في الدَّلالة.

٢- أن هذا القول فيه مراعاة لأحد المقاصد الشَّرعيَّة، وهو رفع الحرج عن المكلفين من جهة، وحفظ الحقوق من جهة أخرى، ولو لم يقل بإثبات الشهادة لضاعت كثير من الحقوق التي لا يمكن إثباتها بشهادة الرُّؤية.

المسألة الثَّانية: العدد المشترط في الشهادة بالاستفاضة:

للفقهاء ثلاثة أقوال فيما يكتفى به في السماع لصحَّة الشهادة بالاستفاضة هي ما يلي:

القول الأول: أن الشهادة بالاستفاضة تثبت بما تسكن النَّفس إليه ولو كان واحدا: قال به بعض الشَّافعيَّة[3]، واختاره المجد ابن تيميَّة[4][1].

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٤٨.

(٢) مغني المحتاج ٤/٤٤٨.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٤٩.

(٤) هو: عبد السَّلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيميَّة (٥٩٠- ٦٥٣هـ) مجد الدِّين، أبو البركات، برع في الفقه، وأصوله، والتَّفسير، وغيرها من علوم الإسلام، وقال عنه ابن مالك: أُلين للشَّيخ المجد الفقه كما أُلين لداود الحديد، من آثاره: المحرر في الفقه، وأطراف أحاديث التَّفسير، والمنتقى من أحاديث الأحكام. مصادر

دليل هذا القول:

أنَّ الاكتفاء بالاستفاضة مرده ثبوت الخبر وحصول أقوى درجات الظَّن من غير النَّظر إلى عدد معيَّن فاشتراط عدد ما تحكم بلا دليل.

القول الثاني: أن الشهادة بالملك يشترط فيها أن يكون السماع من عدد يقع العلم بخبرهم:

قال به المالكيَّة[2]، والحنابلة في المشهور[3]، وقال به الشَّافعيَّة[4] إلا أنَّهم سووا بين العلم والظَّن القريب منه.

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ الشهادة عن طريق السماع هي خلاف الأصل في الشهادات؛ إذ الأصل أن يشهد الإنسان بما رآه عيانا فسومح بالشهادة في الصُّور التي يلحق النَّاس فيها حرج باشتراط الرُّؤية فوجب أن يكون السماع بما يكون أقرب إلى الرُّؤية الحقيقية وهو سماع من يحصل العلم بخبرهم.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ مقتضى التخفيف والتيسير على الأمة ألا تشترط الرُّؤية فيما تشق فيه الرُّؤية، وألا يشترط كذلك السماع ممن يحصل بهم العلم؛ لأنَّه قد لا يبلغ الذين سمع منهم صاحب الحق حد التواتر في أكثر الأحيان فلو قيل باشتراط ذلك لأدى إلى ضياع الحقوق.

القول الثَّالث: أن الشهادة بالملك لا تصح إلا بالسماع من عدلين:

ترجمته: سير أعلام النُّبلاء ٢٣/٢٩١- ٢٩٣، الذَّيل على طبقات الحنابلة: ٢/٢٤٩- ٢٥٤، شذرات الذَّهب ٥/٢٥٧- ٢٥٩، المنهج الأحمد ٤/٢٦٥- ٢٦٩، المقصد الأرشد ٢/١٦٢- ١٦٤، طبقات المفسرين ١/٢٩٧- ٣٠٠.

(١) المحرر ٢/٢٤٥.

(٢) التَّاج والإكليل ٦/١٩١، جواهر الإكليل ٢/٢٤١، ٢٤٢.

(٣) المحرر ٢/٢٤٥، المبدع ١٠/١٩٧، الإنصاف ١٢/١٣.

(٤) مغني المحتاج ٤/٤٤٩، نهاية المحتاج ٨/٣١٩.

وهو وجه للشَّافعيَّة[١]، ووجه للحنابلة[٢].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بالقياس على الشهادة فكما يثبت الحق عند القاضي بالسماع من شاهدين ثقتين مع إمكان وقوع الخلل في شهادتهما بخطأ أو غيره فكذلك الشهادة بالاستفاضة ينبغي أن يكتفى فيها باثنين عدلين لذات المعنى.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بالفرق بين الشهادة بالاستفاضة وغيرها، فالاستفاضة هي الإخبار عن أمر مشتهر منتشر، وأمَّا الشهادة المثبتة للملك بالمعاينة فهي شهادة قاصرة على أفراد فاشترط فيها التوثق باثنين على الأقل خوفا من الخطأ أو الكذب.

التَّرجيح:

الرَّاجح – والله أعلم – هو القول الأول؛ لقوة مأخذه، وإمكان مناقشة أدلة القولين الآخرين.

***

تخريج الحكم في المسألة

يتخرَّج على ما بيَّنته آنفا الاكتفاء بالشهادة بالشهرة، وبعبارة أخرى بسماع ما اشتهر بين النَّاس من غير تقييد بعدد معيَّن في نسبة البيوت القديمة والقطع الأثريَّة إلى ملاكها ولو لم توجد البيِّنة المثبتة للملك، وعند نزع ملكيتها أو إرادة بيعها فإنَّه لا يلزم وجود غير الاستفاضة ومما يترتَّب على ذلك أن الحق الشَّرعي من قيمة العقار منـــزوع الملك يسلم لورثة الأثر بالطُّرق الشَّرعيَّة.

المطلب الثَّالث

إثبات الملكيَّة عن طريق الأدلَّة الآثاريَّة

(١) مغني المحتاج ٤/٤٤٩، نهاية المحتاج ٨/٣١٩.

(٢) المحرر ٢/٢٤٥، المبدع ١٠/١٩٧، الإنصاف ١٢/١٣.

أريد بهذا المطلب الحديث عن إثبات الدول لنسبة القطع الأثريَّة المأخوذة من أراضيها ومتاحفها في أوقات الحروب والاستعمار بواسطة الأدلَّة الأثريَّة التي يعرفها أهل الاختصاص، ومن ثمَّ الحكم بملكيتهم لها؛ وذلك أن الغالب أن الدُّول هي التي تحتاج إلى ذلك أكثر من الأفراد.

ولا يخفى أن هذه الأدلَّة هي بمثابة قرائن في هذا المجال حيث يمكن للمعنيين بالعلوم الأثريَّة في الكثير من الأحيان أن يقتربوا من اكتشاف نسبة تلك الآثار إلى أماكنها وأقوامها ومعرفة طبيعة صانعيها أو من خلفها وتركها، وذلك من خلال الدراسة الأثريَّة الدقيقة، وذلك مثل كثير من الآثار الإسلاميَّة والعربيَّة التي أخذت في أوقات الحروب.

والحكم في اعتبار قولهم حينئذ متفرع عن حصر وسائل إثبات الملكيَّة أو عدم حصرها وهو ما سبقت الإشارة إليه، كما أنَّه مرتبط أيضا بالعمل بالقرائن في الإثبات[1]، فمن حصر وسائل الملكيَّة بطرق معيَّنة فإنَّ مقتضى قوله أن ينفي ما عداها من طرق الإثبات، والأدلَّة الأثريَّة منها.

وأمَّا من اعتبر أن الملكيَّة تثبت بكل وسيلة يغلب على الظَّن ثبوت الملك بها فإنَّه يقول بإثبات الملكيَّة بالقرائن الظَّاهرة وإن كان الظُّهور يختلف من شخص لآخر.

والصَّحيح من قولي الفقهاء هنا هو أن العمل بالقرائن الظَّاهرة في إثبات الملكية معتبر شرعا، وإليك بعض الأدلَّة التي تدل على هذا:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ۝١٨﴾ [يوسف:١٨]

وجه الدَّلالة: أن إخوة يوسف لما استدلوا على ادعائهم بوجود الدم في القميص على أكل الذِّئب له نقض يعقوب هذا الاستدلال بقرينة ظاهرة، وهي عدم شقِّ الذئب للقميص وهي قرينة قوية مبطلة لادعائهم فدل على أن العمل بالقرائن معتبر في الإثباتات ومنه الملكية.

وفي قصة يوسف أيضا وجه آخر للعمل بالقرينة على بيان الحق وذلك في قصة امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام، وهي شق الثوب من الإمام أو الخلف؛ حيث استدلَّ به على

---

(١) القرينة هي: كل أمارة ظاهرة تقارن شيئا خفيا فتدل عليه. المدخل الفقهي العام ٢/٩٣٦.

تعيين المعتدي من المعتدى عليه، وهي في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف:٢٦]

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه ابن عباس[١] ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((الأيِّم أحقُّ بنفسها من وليِّها والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صُماتها))[٢].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ جعل صمت البكر قرينة على الرضا، والشهادة عليها بأنَّها رضيت جائزة وهو من أدلَّة الحكم بالقرائن في الإثبات ويدخل في ذلك إثبات الملكية[٣].

الدَّليل الثَّالث:

ما رواه زيد بن خالد الجهني[٤] ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ سأله رجل عن اللقطة فقال: ((اعرف وكاءها أو قال: وعاءها وعفاصها ثم عرِّفها سنة، ثم استمتع بها، فإن جاء ربها فأدها إليه ...))[٥].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ جعل ما يصفه الباحث عن اللقطة للعفاص والوكاء قائما مقام

---

(١) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشيُّ، أبو العبَّاس، ابن عمِّ رسول الله ﷺ، أمُّه أمُّ الفضل، لبابة بنت الحارث الهلاليَّة، ولد وبنو هاشم بالشِّعب قبل الهجرة بثلاث، وقيل بخمس، وفي الصَّحيح عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ ضمَّه إليه، وقال: اللَّهم علِّمه الحكمة، وكان يقال له: حبر العرب، وهو من فقهاء الصَّحابة، قال طاووس: رأيت سبعين من أصحاب رسول الله ﷺ إذا تدارؤوا في أمر صاروا إلى قول ابن عباس، مات بالطَّائف سنة ٦٨ هـ. مصادر ترجمته: الاستيعاب ٩٣٣/٣- ٩٣٩، أسد الغابة ٢٩٠/٣- ٢٩٤، الإصابة في تمييز الصَّحابة ١٤١/٤- ١٥١، معجم الصحابة ٦٦/٢.

(٢) رواه مسلم ١٠٣٧/٢، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، حديث رقم: "١٤٢١".

(٣) تبصرة الحكام ٩٤/٢، ٩٥.

(٤) هو الصَّحابي الجليل: زيد بن خالد الجهني يكنى أبا زرعة روى عن النَّبيِّ ﷺ وعن عثمان وأبي طلحة وعائشة روى عنه ابناه خالد وأبو حرب، وشهد الحديبية وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، وحديثه في الصَّحيحين وغيرهما مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة وله خمس وثمانون. مصادر ترجمته: أسد الغابة ٣٤٠/٢، الإصابة في تمييز الصحابة ٦٠٣/٢.

(٥) متفق عليه، رواه البخاري ٤٦/١، كتاب: العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، حديث رقم: "٩١"، ورواه مسلم ١٣٤٦/٣، كتاب: اللقطة، حديث رقم: "١٧٢٢".

البينة[١].

ومن هذه الأدلّة يمكن أن نخرج بالنتيجة التّالية وهي: أن اعتبار الأدلّة الأثريّة شرعا في إثبات الملكية يفصّل فيه كالتّالي:

أ- الأدلّة والمعطيات القوية التي تفيد بوجه مغلّب للظن ثبوت نسبة الأثر لبلد أو أناس معيّنين معتبرة ويثبت الحكم بموجبها؛ لأنّ تلك الأدلّة قرائن ظاهرة مفيدة لغلبة الظن.

ب- وأمّا ما كان منها ضعيفا غير مغلّب للظنّ فلا يثبت حكم الملكيّة به؛ وذلك أن القرائن الضعيفة غير معتبرة في إثبات الأحكام.

المطلب الرّابع

إثبات الملكيّة عن طريق حيازة الآثار

حيازة الآثار من عقارات أو منقولات تتمُّ من خلال الاستحواذ عليها وحفظ الإنسان لها في بيت أو متحف وما جرى مجراهما، وقد تكون هذه الآثار متوارثة وليس فيها بيّنة لإثبات الملك فهل هذه الحيازة مؤثرة في أحكام الملكيّة لها؟

قبل بيان الحكم لا بد لنا من أيضاح معنى الحيازة وعلاقة الحيازة بالملكيّة، وجوابا على ذلك أقول: إن أبرز من توسع في عد الحيازة مؤثرة في أحكام الملكيّة هم فقهاء المالكيّة[٢]، وقد ضبطوا الحيازة بأنّها: وضع اليد والتّصرُّف في الشّيء المحوز كتصرُّف المالك في ملكه بالبناء والغرس والهدم وغير ذلك من وجوه التّصرُّف[٣].

وتطلق الحيازة على وضع اليد على الشّيء والاستيلاء عليه، وهي على هذا مرادفة للقبض[٤]، قال به بعض المالكيّة[٥].

وحكم الحيازة عندهم: أنّها لا تنقل الملك عن المحوز عنه إلى الحائز باتفاق، ولكنّها تدل على الملك كإرخاء الستور، ومعرفة العفاص والوكاء، وما أشبه ذلك فيكون القول معها

---

(١) تبصرة الحكام ٩٤/٢.

(٢) القواعد والضوابط القرافية ٧١٧/٢.

(٣) كفاية الطالب الرباني ٤٨٢/٢.

(٤) حاشية ابن رحال على شرح ميارة ١٠٩/١، نقلا عن القواعد والضوابط القرافية ٧١٧/٢.

(٥) الشرح الكبير للدردير ٢٣٣/٤.

قول الحائز مع يمينه.

إذا تقرر ذلك فإنَّ الإنسان إذا حاز مال غيره مدة تكون فيها الحيازة مؤثرة، وهي عشرة أعوام دون هدم ولا بنيان أو معهما - على الخلاف في ذلك- ثم ادعاه ملكا لنفسه بابتياع أو صدقة أو هبة وجب أن يكون القول قوله في ذلك مع يمينه(١)، وقد وافقهم - أيضا - على أن الحوز مرجِّح عند عدم البيِّنة الحنفيَّة(٢)، والشَّافعيَّة(٣)، والحنابلة(٤).

والتَّعليل: أن اليد دليل الملك، واستمرارها من غير منازع يقوِّيها فجرت مجرى الاستفاضة(٥).

كما يظهر تأثير الحوز في تعارض البيِّنتين إذا كانت العين المتنازع عليها عند أحد الخصمين حيث اختلف في ذلك على قولين:

القول الأوَّل: أن المقدَّم بيِّنة صاحب اليد وهو من كانت العين بحيازته:

قال به المالكيَّة(٦)، والشَّافعيَّة(٧)، وهو رواية لأحمد(٨).

والقول الثَّاني: أن المقدم بيِّنة المدَّعِي:

قال به الحنفيَّة(١٠)، والحنابلة في المشهور(١١).

---

(١) مواهب الجليل ٦/٢٢١، منح الجليل ٨/٥٧٣.

(٢) الهداية ٣/١٧٤، بدائع الصَّنائع ٦/٢٥٥، تبيين الحقائق ٤/٣٢٥.

(٣) روضة الطَّالبين ١٢/٩٣، حاشية الشرواني ١٠/٣٢٩، ٣٣٠.

(٤) الكافي ٤/٤٨٩، المبدع ١٠/١٤٧، الإقناع ٦/٣٨٥.

(٥) الكافي ٤/٥٤٥، المبدع ٥/٢٨٦.

(٦) الذَّخيرة ١١/١١، التَّاج والإكليل ٦/٢٠٧.

(٧) مغني المحتاج ٤/٤٨٠، إعانة الطَّالبين ٤/٢٦٣.

(٨) المحرر ٢/٢٣٠.

(٩) مغني المحتاج ٤/٤٨٠.

(١٠) الدر المختار ٥/٥٧٠، حاشية ابن عابدين ٨/٣.

(١١) المحرر ٢/٢٣٠، الإنصاف ١١/٣٨٠.

دليل هذا القول:

ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: ((... البيِّنة على المدَّعِي واليمين على من أنكر))(١).

وجه الدّلالة: أن الخارج هو المدَّعي والبيِّنة بيِّنة المدَّعي بنص الحديث وإنَّما كان الخارج مدَّعيا؛ لصدق تعريفه عليه(٢).

المناقشة:

يناقش هذا الاستدلال: بأنَّ الحديث محمول على حال ما إذا انفرد المدَّعي بالبينة، أما إذا كان لكلٍّ منهما بيِّنة فإنَّ المقدم هو من كان جانبه أقوى وهو ذو اليد؛ ودليل ذلك: أن الحديث يظهر منه أن سبب جعل البيِّنة في جانب المدَّعي؛ لأنَّ جانبه ضعيف؛ لعدم حيازته للعين.

التّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لقوَّة دليله ووجاهته وإمكان مناقشة دليل القول الثّاني، لا سيَّما وأن القاعدة العامَّة في الدعاوى هي تقديم حجة أقوى المتداعيين، ولا ريب أن صاحب اليد هو الأقوى من المدَّعي؛ لتأيد بيِّنته باليد بخلاف الآخر.

***

تخريج الحكم في المسألة

ما قرَّرته سلفا في المسألة يدلُّ على النتيجة التّالية وهي: أن للحوز تأثيرا في أحقيَّة الحائز للمال المحوز، وتقديم قوله عند التّعارض مع التساوي في وجود البيِّنة أو عدمها، إذا تقرر هذا فإنَّ حيازة البيوت الأثريَّة أو القطع مقوٍّ لجانب الحائز عند مطالبة شخص آخر لها أو مطالبته بدليل لملكه لها فيكتفى عندئذ في الإثبات باليمين بأنَّها ملكه على سبيل الوراثة أو غيرها، وتثبت بعد ذلك له جميع حقوق الملكيَّة.

---

(١) رواه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الدعوى والبينات، باب: البيِّنة على المدَّعي واليمين على المدعى عليه، ١٠/٢٥٢، حديث رقم: "٢٠٩٩٠" وحسنه في فتح الباري ٥/٢٨٣.

(٢) حاشية ابن عابدين ٨/٣.

المبحث الرابع
تملُّك الآثار المعثور عليها

إذا أعدنا النَّظر في مفهوم الآثار فإنَّه يتبيَّن لنا أن أكثر القطع والمباني الأثريَّة هي في واقع الحال مما كان مملوكا في السَّابق لملاك لا يُعرفون في العصر الحاضر غالبا؛ لتقادم الأزمان والعصور، ومن المعلوم أن الأصل في المال أن يظلَّ مملوكًا لصاحبه حتى يرِد النَّاقل لهذا الملك، وهذا يتطلب منا بيان تأثير الملكيَّة السَّابقة للآثار وكشف أحكام تملك تلك الآثار من قبل من يعثُر عليها ويقصد إلى تملُّكها، وذلك بغض النَّظر عن الأسباب المعهودة لنقل الملكيَّة كالعقود الناقلة لها من بيع وهبة ووقف وما شابهها؛ حيث يأتي بيانها مفصلا إن شاء الله تعالى.

ومن هذا نخلص إلى أن هذا المبحث مختصٌّ بما كان من الآثار مملوكًا مسبقًا، بخلاف ما كان غير مملوك، مثل النُّقوش الأثريَّة في الجبال والأحجار من الأموال المباحة، وكذلك المومياء الأثريَّة؛ لكونها غير مملوكة أصلا، وقد تقدَّم انتفاء الماليَّة عن المومياء، وبالتَّالي عدم وقوع الملكيَّة عليها.

المطلب الأوَّل
تملُّك الآثار الثَّابتة المعثور عليها

تملُّك الآثار الثَّابتة الظَّاهرة من مساكن وأسوار ونحوهما يمكن بناؤه على أحكام إحياء الموات في الفقه الإسلامي[1]؛ وذلك من جهة أنَّ كثيرا من الآثار الثَّابتة توجد في الأرض

(١) الموات لغةً: الأرض الخراب، والمراد بالإحياء فيها إحياؤها بالحياة النامية، وإنَّما سمي مواتا لبطلان الانتفاع بها كالميِّت الحقيقي. أنيس الفقهاء ص٢٨٣، وأمَّا الموات اصطلاحا فهو عند الحنفيَّة: أرض خارج البلد لم تكن ملكا لأحد ولا حقا له خاصا. بدائع الصَّنائع ١٩٤/٦، وعند المالكيَّة أن الموات هو الأرض التي خلت من الاختصاص بسبب عمارة من بناء أو غرس أو تفجير ماء ونحوه. الشرح الكبير للدردير ٦٦/٤، وعرَّفه الشَّافعيُّ بأنه الأرض التي لا ماء لها ولا ينتفع بها أحد، وقيل: ما لم يكن عامرا ولا حريما لعامر قرب من العامر أو بعد. مغني المحتاج ٣٦١/٢، وعند الحنابلة: الأرض المنفكة عن الاختصاصات أو ملك معصوم. الإنصاف ٣٥٤/٦، وقيل: الأرض الدائرة التي لا يعلم أنَّها ملكت. المقنع مع المبدع ٢٤٨/٥، ومن هذه التعريفات يتبيَّن المقصود من الموات التي يباح تملكها بالإحياء وهي ما لم تكن مملوكة لأحد و لم يتعلَّق بها حق أحد وألا تكون من مرافق

الموات التي لا يعرف لها مالك في الغالب.

وغالب الفقهاء الذين تناولوا ذكر إحياء الموات لم ينصُّوا صراحة على تملُّك المساكن التي تحويها الأرض المحياة إلا أنّه يمكن تنـــزيل أحكام تملُّك الآثار الثّابتة على أحكام إحياء الموات التي تحوي تلك الآثار.

ووجه ذلك: أن تملُّك الأرض في العقود الناقلة للملكيّة والتي تحوي آثارا ظاهرة من مساكن ونحوها يشمل ما عليها من هذه الآثار ثابتة؛ لكونها تابعة للأصل عند عامّة أهل العلم[1]، وقد ضبطوا ذلك بقولهم: (الهواء في الأرض والبناء تابع لأصله)[2].

يؤيّد ذلك: أن من الفقهاء من اعتبر الأرض الموات التي جهل مالكها وعليها عمارة جاهليّة كالرّكاز فتملك بالإحياء وما عليها عمارة إسلاميّة مال ضائع[3]، كما يمكن تخريج أحكام تملُّك الآثار في بعض جوانبها على أحكام إقطاع الإمام، كما يأتي بيانه مفصلا إن شاء الله.

ومن المفيد الإشارة إلى أن الحنابلة لهم روايتان في ملكيّة الموات من ديار المعذبين، والمشهور عندهم ملكها بالإحياء، وفي رواية أخرى يستثنى ديار ثمود[4].

العمران. الاموال المباحة واحكام تملكها ٢٧٤/١، وذكر بعضهم ان الموات الارض التي لم تعمر شبهت العمارة بالحياة وتعطيلها بفقد الحياة وإحياء الموات أن يعمد الشخص لأرض لا يعلم تقدم ملك عليها لأحد فيحييها بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكه سواء كانت فيما قرب من العمران أم بعد، سواء أذن له الإمام في ذلك أم لم يأذن، وهذا قول الجمهور، وعن أبي حنيفة لا بد من إذن الإمام مطلقا، وعن مالك فيما قرب وضابط القرب ما بأهل العمران إليه حاجة من رعي ونحوه. فتح الباري ١٨/٥.

(١) وهو قول الحنفيّة، والمالكيّة، والمذهب عند الشّافعيّة، والحنابلة، يُنظر: شرح فتح القدير ٢٨٢/٦، حاشية الخرشي على خليل ٢١/٦، نهاية المحتاج ١١٩/٤، كشاف القناع ٢٧٥/٣، والتّعليل: أنّه إذا تبعت المساكن الأرض في عقد البيع مثلا مع عدم النص عليها مع وجود مالك لها معيّن فلأن تتبعها في إحياء الموات من باب أولى.

(٢) المنثور في القواعد ٣٧٧/٢.

(٣) الإقناع للشربيني ٣٥٧/٢.

(٤) قال البهوتي في كشاف القناع ١٨٦/٤: "وإن كان فيه أي الخراب أثر لملك غير جاهلي كالخراب التي ذهبت أنهارها واندرست آثارها ولم يعلم الآن لها مالك ملك بالإحياء؛ لعموم ما سبق من الأخبار، وسواء كان بدار الإسلام أو بدار الحرب، وكذا إن كان أثر الملك به جاهليًا قديما كديار عاد وآثار الروم فيملكه من أحياه ... فأمّا مساكن ثمود فلا تملك فيها لعدم دوام البكاء مع السكنى، ومع الانتفاع، قاله الحارثي، وظاهر كلام غيره تملك بالإحياء ونقله في الشرح بل صرّح به في شرح المنتهى عن جمع من الأصحاب؛ لعموم ما سبق"، ويُنظر:

المسألة الأولى: تملُّك الآثار الإسلاميَّة الثَّابتة المعثور عليها:

سبقت الإشارة قبل قليل إلى ارتباط ملكيَّة البناء الثابت بالأرض التي بني عليها هذا البناء، وهنا أعرض – إن شاء الله تعالى – لحكم تملُّك الأرض التي جرى عليها الملك في الإسلام لغير معيَّن، سواء أكانت مملوكة لمسلم أم لذميٍّ غير معروفين، ويترتَّب عليه ثبوت تبعيَّة ما فوقها من آثار لها، وذلك بواسطة إحياء الأرض التي تحوي تلك الآثار.

وللفقهاء في تملُّك الأرض الموات التي جرى عليها الملك في الإسلام بطريق الإحياء ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوَّل: أن الأرض الموات التي جرى عليها الملك في الإسلام لا تملك بالإحياء:

قال به الشَّافعيَّة[١]، والحنابلة في المشهور[٢]، وهو قول للحنفيَّة[٣].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها مرفوعا: ((من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحقُّ))[٤]، وقوله ﷺ: ((من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له))[٥]، وقوله ﷺ فيما رواه أبو حميد الساعدي[٦] ﷺ: ((لا يحلُّ لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه))[٧].

وجه الدَّلالة: أن النُّصوص الدَّالة على التَّملك بالإحياء قد قيَّدت ثبوت الملكيَّة في غير المملوك لأحد، وأمَّا المملوك لمالك غير معيَّن فهو كالمملوك لمالك معين؛ لأنَّ معرفة المالك لا

مطالب أولي النهى ١٧٩/٤.

(١) مغني المحتاج ٣٦٢/٢، نهاية المحتاج ٣٣٣/٥.

(٢) شرح الزركشي على الخرقي ٢٥٨/٤، المبدع ٢٤٩/٥، كشاف القناع ١٨٥/٤، ١٨٦.

(٣) البناية ٣١٦/١١، الفتاوى الهندية ٣٨٦/٥، تبيين الحقائق ٣٤/٦، حاشية ابن عابدين ٤٣٢/٦.

(٤) رواه البخاري ٨٢٣/٢، في كتاب: المزارعة، باب: من أحيا أرضا مواتا، حديث رقم: "٢٢١٠".

(٥) سبق تخريجه ص٥٦.

(٦) هو: الصحابي الجليل عبد الرحمن بن سعد، ويقال: عبد الرحمن بن عمرو بن سعد، أبو حميد الساعدي، روى عن النَّبيِّ ﷺ عدة أحاديث منها في الصَّحيحين، شهد أحدا وما بعدها، توفي في آخر خلافة معاوية، أو أول خلافة يزيد بن معاوية. مصادر ترجمته: أسد الغابة ٨٥/٦، الإصابة في تمييز الصحابة ٩٤/٧.

(٧) رواه ابن حبان في صحيحه ٣١٦/١٣، ٣١٧.

أثر لها في واقع الأمر(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ هذه الأراضي المذكورة وإن كانت مملوكة إلا أن هذا الملك لا أثر له في الواقع فهي كغير المملوك؛ لكون المالك غير معروف ولم يطالب به أحد، وبقاؤها لا يستفاد منها هو من قبيل إهدار المال وتضييعه، وهي تخالف اللقطة بكون الأرض ظاهرة للعيان وغير مضيعة وأما للقطة فهي مال قد أضاعه صاحبه في موضع غير معلوم.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنّه يُخالف في كون صفة الملك إذا كانت في محلٍّ مملوك لمالك غير معيَّن لا أثر لها، بل إن ما عُلم أنّه مملوك لإنسان ما فإنّه محترم ولو لم يعلم مالكه، ولم يطالب به، وأمّا اللقطة فقد ورد في النُّصوص ما يحدد صفة تملُّكها فتكون مخصصة من العمومات.

الدّليل الثّاني:

يمكن الاستدلال لهذا القول بأن يقال: إنّ تملك هذه الأرض وسيلة لوجود الخلاف والشحناء بين النّاس؛ وذلك أنّه إذا ثبتت ملكيّة هذه الآثار فإنّ وارث مالكها قد يظهر يوما من الأيام ويطالب بملكه.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل بأن يقال: إنّ احتمال ظهور ورثة المالك لا يقتضي أن تترك هذه الآثار معطّلة، وإمكانيّة ظهور المالك في هذا كإمكانيّة ظهور مالك اللقطة ومع ذلك لم يمنع الشّارع تملُّكها عند وجود سبب التّملك.

القول الثّاني: أن الأرض الموات التي جرى عليها الملك في الإسلام تملك بالإحياء:

قال به مالك(٢)، وأحمد في رواية(٣)، وبعض الحنفيّة(٤).

---

(١) البناية ١١/٣١٦، المغني ٨/١٤٧.

(٢) عارضة الأحوذي ٦/١١٩.

(٣) المغني ٨/١٤٧، ١٤٨، شرح الزركشي على الخرقي ٤/٢٥٩، المبدع ٥/٢٤٩.

(٤) البناية ١١/٣١٦، الفتاوى الهندية ٥/٣٨٦.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه سعيد بن زيد[١] ﷺ عن النّبيّ ﷺ قال: ((من أحيا أرضا ميتة فهي له))[٢].

وجه الدّلالة: أن هذا الحديث وما في معناه من الأدلّة الدالة على ثبوت الملك بالإحياء عامّة، وهذه الصّورة تدخل في هذا العموم؛ من جهة أن هذه الأرض أرض موات لا حقّ فيها لقوم بأعيانهم فأشبهت ما لم يجرِ عليه ملك مالك[٣].

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّه يُنازع في كون الأرض التي سبقت ملكيتها لها حكم الأرض الموات شرعا؛ بدليل الأحاديث السّابقة في القول الأوّل، وعدم معرفة المالك لا تسوغ الاستيلاء على ماله والانتفاع به من غير رضاه، ومن ثمّ فإنّ حقّه في المال يجب أن يصان، وعند غلبة الظّن بعدم ظهوره أو ورثته فإنّ أمرها للإمام ليتصرّف فيها بمقتضى المصلحة مع ضمان حقّ المالك حين ظهوره.

الدّليل الثّاني:

القياس على اللقطة والرّكاز؛ من حيث إنّ هذه الأرض إن كانت في دار الإسلام فهي كلقطة دار الإسلام وإن كانت في دار الكفر فهي كالرّكاز[٤].

المناقشة:

أن قياس الأرض التي جرى عليها الملك في دار الإسلام على اللقطة في دار الإسلام لا

---

(١) هو: سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العدوي، وأمه فاطمة بنت بعجة بن مليح الخزاعية كان من السّابقين إلى الإسلام وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وكان إسلام عمر عنده في بيته؛ لأنّه كان زوج أخته فاطمة أسلم قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم وهاجر وشهد أحدا والمشاهد بعدها و لم يكن بالمدينة زمان بدر فلذلك لم يشهدها، توفي سنة: خمسين وقيل: إحدى وخمسين عن ثلاث وسبعين سنة. مصادر ترجمته: أسد الغابة ٤٥٥/٢، ٤٥٦، الإصابة في تمييز الصحابة ١٠٣/٣، ١٠٤.

(٢) رواه أبو داود ١٧٨/٣، في كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في إحياء الموات، حديث رقم: "٣٠٧٣"، ورواه النسائي في الكبرى ٤٠٤/٣، وزاد: "ليست لأحد"، حديث رقم: "٥٧٥٩"، والبيهقي في سننه الكبرى ٩٩/٦، حديث رقم: "١١٣١٨"، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل ٤/٦.

(٣) المغني ١٤٨/٨.

(٤) المغني ١٤٩/٨.

يصحُّ؛ لأنَّ اللقطة تعرَّف وتملك بعده بخلاف الأرض، كما لا يصحُّ قياس الأرض التي جرى عليها الملك في دار الكفر بالرِّكاز؛ لأنَّ الرِّكاز يُنقل ويحوَّل وأمَّا الأرض فليست كذلك[1].

الدَّليل الثالث:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ بقاء هذه الأرض بلا إحياء فيه تفويت لمنفعة المسلمين بالانتفاع بها بالإحياء، لا سيَّما وأن كلَّ أرض يحتمل أنَّها قد سبقت بالملك ومع ذلك لم يمنع من إحيائها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّه لا يلزم من منع إحياء الأرض التي سبقت ملكيتها أن تكون معطلة، وذلك أنَّه يمكِن أن تستغلَّ لمصالح المسلمين بنظر وليِّ الأمر على أن يحفظ حقَّ مالكها أو ورثته عند ظهوره بإرجاع ملكه له أو تعويضه عنه.

القول الثَّالث: التَّفصيل: فيفرَّق بين ما تيقَّنَّا ملكه من الموات وما شككنا فيه: فيثبت الملك بالإحياء للموات الذي جرى عليه الملك في الإسلام فيما إذا شككنا في عصمة مالكه ولا يملك إن تيقنا عصمة مالكه:

قال به أحمد في رواية[2].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ ما جرى عليه الملك إن تيقَّنَّا أن مالكه معصوم فإنَّه ماله ولا يحلُّ تملُّكه إلا برضا منه و لم يوجد.

وأمَّا إن شكَّ في عصمة مالكه فإنَّ هذه الصُّورة تندرج تحت الأصل وهو ثبوت الملك لكلِّ ما أحياه الإنسان إلا ما كان لمالك محترم الملك.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الشَّكَّ في عصمة المالك لا يباح معه المال؛ لأنَّ الأصل هو عصمة المالك؛ لكون الأرض في دار الإسلام، فلا يحل تملُّكه إلا بدليل شرعيٍّ ناقل عن هذا الأصل و لم يوجد.

---

(١) المغني ١٤٩/٨.

(٢) شرح الزركشي على الخرقي ٢٥٩/٤، الإنصاف ٣٥٧/٦.

التّرجيح:

الذي يترجّح - والله أعلم – هو القول الأوّل وهو أن الأرض المملوكة لغير معيَّن لا تملك بالإحياء؛ لما يلي:

١- قوّة ما استدلّ به أصحاب هذا القول، وإمكان مناقشة أدلّة أصحاب القولين الآخرين.

٢- أن الأرض التي جرى عليها الملك في الإسلام مشغولة بحقّ مالكها والملك حقٌّ مؤبّد فلا يزول إلا بالطُّرق الشّرعيّة من نقله بإذن المالك بالبيع أو هبته، أو بحكم الشّارع كاللقطة إذا عرّفها واحدها لمدّة عام و لم يجد صاحبها والأرض الموات لم يوجد فيها سبب ناقل لملك صاحبها عنها فتبقى مشغولة بحقّه وللإمام أن ينظر فيها كما سيأتي.

***

تخريج الحكم في المسألة

بعد أن تبيَّن لنا مجمل خلاف الفقهاء في تملُّك الأرض الموات التي جرى عليها الملك في الإسلام بالإحياء، وأن منهم من اتجه إلى ثبوت الملك فيها فإن هذا القول يمكن التّخريج عليه بأن يقال: يثبت ملك ما عليها من الآثار تبعا لها، لا سيّما وأن في تملُّك هذه الآثار حفاظا عليها سواء أكان تملُّكها من قبل الدّولة أم من قبل آحاد النّاس، كما أنه سبيل إلى بقائها وحفظها للإفادة منها ولا ضرر في هذا على مالكها الأصلي؛ من جهة أنّه إذا ظهر مالكها فإنّه أحقُّ بها كأحقيّة صاحب اللقطة بها.

وأمّا على القول الأول الذي يرى أصحابه أن الأرض التي جرى عليها الملك في الإسلام لا تملك بالإحياء فإنّ الشّافعيّة يعتبرون هذه الأرض الموات وكذلك ما تحويه من آثار مالا ضائعا يسند أمره إلى الإمام فيحفظه إلى ظهور مالكه، أو يبيعه ويحفظ ثمنه ويستقرضه على بيت المال(١).

ومحلُّ حفظه إلى ظهور مالكه أو بيعه وحفظ ثمنه فيما إذا توقعت معرفته وإلا صار ملكا لبيت المال يصرف في مصارفه وللإمام إقطاعها وتمليكها(٢).

---

(١) مغني المحتاج ٣٦٢/٢.

(٢) تحفة المحتاج ٢٠٤/٦، ٢٠٥، حاشية الرملي على شرح روض الطالب ٤٤٤/٢، ومن صور ذلك ما ذكره في

وقد صرَّحوا بتعميم الحكم فاعتبروا أن كل ما لا يعرف مالكه ولا يرجى ظهوره فهو لبيت المال فيجوز للإمام أن يأذن فيه كسائر مال بيت المال، وترتب على هذا أنَّه لو خربت قرية للمسلمين وتعطلت و لم يعرف مالكها فإنَّ للإمام إعطاءها لمن يعمرها[١].

وأمَّا على المشهور عند الحنابلة[٢] فإنَّ هذا الموات وكذلك ما عليه من الآثار يكون فيئا للمسلمين، وعلى هذا فيكون ملكا للدَّولة ويجعل في مصالح المسلمين العامَّة، كما أن للإمام إقطاعه من شاء، فشأنها لعامة المسلمين، قال ابن قدامة[٣]: «... فإنَّ مالكها إن كان له ورثة فهي لهم وإن لم يكن له ورثة ورثها المسلمون».

وقد أرجع الحنفيَّة[٤] النَّظر في الأرض التي جرى عليها الملك و لم يعرف مالكها للإمام يتصرف فيها كما يتصرف في الأموال الضائعة و لم يثبتوا تملُّكها لأفراد النَّاس، ومن ثمَّ فإنَّ ما عليها من آثار مرده إلى ولي الأمر.

ويقرب من إحياء الموات الإقطاع، حيث ذهب الحنابلة في المشهور[٥] إلى أن الموات الذي جرى عليه الملك في الإسلام للإمام إقطاعه من شاء؛ لكون هذا الموات فيئا. ويمكن أن يقال: إن المباني الأثريَّة التي في العصر الإسلامي تدخل تحت أصلين، هما:

الأصل الأوَّل:

إن ملكيَّة الأعيان لا تقبل الإسقاط، فلا تنتفي الملكيَّة بإسقاط صاحبها لها أو إعراضه عنها، وذلك في رأي جمهور الفقهاء كما سيتضح إن شاء الله[٦].

حاشية الشرواني ٦/٢٠٥ بقوله: "ومنه ما جرت به العادة الآن في أماكن خربة بمصرنا جهلت أربابها وأيس من معرفتهم فيأذن وكيل السلطان في أن من عمر شيئا منها فهو له فمن عمر شيئا منها ملكه وينبغي أن محله ما لم يظهر كون المحيا مسجدًا أو وقفا أو ملكا لشخص معيَّن فإن ظهر لم يملكه وبعد ظهوره فهو مخير".

(١) مغني المحتاج ٢/٣٦٢.

(٢) المبدع ٥/٢٤٩، كشاف القناع ٤/١٨٥، ١٨٦.

(٣) المغني ٨/١٤٧.

(٤) البناية ١١/٣١٦، تبيين الحقائق ٦/٣٤.

(٥) المبدع ٥/٢٤٩، كشاف القناع ٤/١٨٥، ١٨٦.

(٦) البناية ١١/٣١٥.

الأصل الثّاني:

إن كلّ مال لا يعرف مالكه فإنّ مردّه لبيت المال[١].

وإذا أعملنا هذين الأصلين وجدنا أن إبقاء هذا الملك بلا إفادة منه ولا استثمار مع تعذّر الوصول إلى معرفة ملّاكه يؤدّي إلى تضييع المال وإهدارِ المصالح المتعلّقة به إلى غير ذلك من المفاسد، والأصل الثّاني يفيد أن هذه المباني الأثريّة تدخل تحت سلطة وليّ الأمر بما يراه صالحا، وحقُّ المالك أو ورثته يبقى محفوظًا إذا عرف من خلال ضبط هذا العقار ومعرفته ووصفه وهيئته التي كان عليها قبل أيّ تدخُّل فيه بحيث يمكن إرجاعه لورثة مالكه عند ظهورهم أو تعويضهم عنه.

المسألة الثّانية: تملُّك الآثار الثّابتة الجاهليّة المعثور عليها:

الآثار الجاهليّة هي التي جرى عليها الملك في الجاهليّة القديمة مثل آثار الروم وديار عاد ومساكن ثمود[٢].

وما أوضحته في السّابق من صفة تملُّك الآثار الإسلاميّة يقال مثله أيضا في تملُّك الآثار الجاهليّة، بواسطة إحياء الأرض التي تحوي تلك الآثار. ومن المقرَّر أن الإحياء سبب لملكيّة الأرض اتفاقا[٣]، ومن ثمّ كان أحد أسباب تملك ما تحويه الأرض من آثار ثابتة، وقد بيّنت مسبقًا أن الآثار الجاهليّة تميَّز من خلال القرائن كالنُّقوش التي عليها أو اشتهارها بذلك عند المؤرِّخين، الأمر الذي يفيد أنّها كانت معمورة زمن الجاهليّة.

وقد اختلف الفقهاء في تملُّك الأرض التي يوجد بها آثار ملك جاهلي بالإحياء على ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوّل: أن الأرض التي تحتوي آثار ملك جاهلي قديم تملك بالإحياء سواء أكانت

---

(١) تبيين الحقائق ٣٤/٦، التّاج والإكليل ٤١٤/٦، مغني المحتاج ٣٦٢/٢، المغني ١٤٧/٨.

(٢) مساكن ثمود هي: اسم ديار ثمود بوادي القرى بين المدينة والشام، وفيها بيوت منحوتة في الجبال، تقل وتكثر على قدر الجبال التي تنقر فيها وهي في غاية الحسن ومحكمة الصنعة، وفي وسطها البئر التي كانت تردها ناقة التي جعلها الله آية لصالح عليه السلام. تاج العروس ٥٣٥/١٠، وفي تهذيب الأسماء واللغات ٢٣٦/١: مساكن ثمود الحجر بين الحجاز والشام.

(٣) تبيين الحقائق ٣٥/٦، التّاج والإكليل ٢/٦، ٣، الوسيط ٢١٧/٤، المبدع ٢٤٨/٥.

ديار معذبين أم لا:

قال به الحنفيَّة[(١)]، والمالكيَّة[(٢)]، والشَّافعيَّة في الأظهر[(٣)]، والحنابلة في المشهور[(٤)].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه طاووس[(٥)] قال: قال ﷺ: ((عادي الأرض لله ولرسوله ثم لكم من بعدُ))[(٦)].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أثبت الملك فيما كان فيه أثرٌ جاهليٌّ وذلك بقوله: ((لله ولرسوله)) ثم بعد ذلك هو للمسلمين يملكونه بالطُّرق الشَّرعيَّة للملك، وعادي الأرض يعني: ديار عاد وثمود ومن بعدهم[(٧)]، وقيل هو: القديم الذي من عهد عاد وهلم جرًّا، والمراد هنا الأرض غير المملوكة الآن وإن تقدَّم ملكها ومضت عليه الأزمان فليس ذلك مختصًّا بقوم عاد فالنِّسبة إليه للتمثيل لما لم يعلم مالكه فأذن النَّبيُّ ﷺ في إحيائها فهي بمنـــزلة العطيَّة منه[(٨)].

---

(١) البناية ٣١٥/١١، ٣١٦، تبيين الحقائق ٣٤/٦، الفتاوى الهندية ٣٨٦/٥.

(٢) يُنظر: التلقين ٤٣١/٢، مواهب الجليل ٢/٦، ويُنظر: الذَّخيرة ٧٠/٣.

(٣) روضة الطَّالبين ٢٧٩/٥، نهاية المحتاج ٣٣٣/٥، الإقناع للشربيني ٣٥٧/٢.

(٤) المغني ١٤٧/٨، كشاف القناع ١٨٦/٤، مطالب أولي النهى ١٧٩/٤، قال البهوتي في حواشي الإقناع ٦٧٦/٢ عند قول الحجاوي: فأمَّا مساكن ثمود فلا تملك بالإحياء قال: "كلامه في الإنصاف صريح في ملكها بالإحياء، ونقله عن غير الحارثي عن الأصحاب وهو داخل في عموم كلامهم، وكراهة دخولها إلا لباك معتبر لا ينافي ملكها بالإحياء".

(٥) هو: طاووس بن كيسان، أبو عبد الرَّحمن الفارسيُّ اليمنيُّ عالم اليمن، كان من أبناء الفرس الـــذين جهـــزهم كسرى لأخذ اليمن، ولد في دولة عثمان ﷺ، قال ابن حبان: كان من عباد أهل اليمن، ومن سادات التَّابعين، وكان قد حجَّ أربعين حجَّة، وكان مستجاب الدعوة، مات سنة ١٠٦ هـــ. مصادر ترجمته: الثِّقات ٣٩١/٤، تهذيب الكمال ٣٥٧/١٣- ٣٧٤، سير أعلام النُّبلاء ٣٨/٥- ٤٩.

(٦) رواه البيهقي في سننه الكبرى ١٤٣/٦، كتاب إحياء الموات، باب لا يترك ذمي يحييه؛ لأنَّ رسول الله ﷺ جعلها لمن أحياها من المسلمين، والعادي ما تقدَّم خرابها فعبر بذلك كأنها خربت من عهد عاد. حاشية ابن عابدين ٤٣٢/٦، وقيل: نسبها إلى عاد؛ لأنهم كانوا مع تقدُّمهم ذوي قوَّة وبطش وآثار كثيرة فنسب كل أثر قديم إليهم. يُنظر: المغني ١٤٧/٨.

(٧) البدر المنير ٥٦/٧، ٥٧، ويُنظر في معنى العادي: المبسوط ١٦٨/٢٣، الأموال ص٣٥٤.

(٨) فيض القدير ٢٩٨/٤، وقد فسر بعضهم العادي في الحديث بأنه الأبنية والضياع القديمة التي لا يعلم لها مالك نسبة إلى عاد قوم هود لتقادم عهدهم للمبالغة حيث يقال للشيء القديم عادي، نسبة إلى عاد الأولى.

المناقشة:

يمكن أن يناقش: بأنَّ الحديث ضعيف؛ لكونه مرسلا فلا يصح الاستدلال به[١].

الدَّليل الثَّاني:

ما روته عائشة عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: ((من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق))[٢]، وما رواه سعيد بن زيد ﷺ عن النَّبيِّ ﷺ قال: ((من أحيا أرضا ميتة فهي له...)) [٣]، وما رواه أسمر بن مضرس[٤] ﷺ قال: أتيت النَّبي ﷺ فبايعته، فقال: ((من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له))[٥].

وجه الدَّلالة: أن عمومات النُّصوص في ملك الأرض تدلُّ على ملكها بالإحياء والبناء تابع لها؛ لكونه جزءا منها.

الدَّليل الثَّالث:

أن الملك الجاهلي لا حرمة له شرعا فكانت الأرض التي تحوي العمارة الجاهليَّة خالية حكما عن الملك فصحَّ إحياؤها[٦].

الدَّليل الرَّابع:

قياس الأرض المعمورة في الجاهليَّة على الرِّكاز في أن كليهما مال جاهليٌّ، فإذا كان الرِّكاز يملك بالكيفيَّة الشَّرعيَّة وهي العثور عليه فكذلك الأرض المعمورة في الجاهليَّة تملك بالكيفيَّة الشَّرعيَّة لملكيَّتها وهي الإحياء[٧].

---

(١) تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٨٣/٣، ويُنظر إرواء الغليل ٣/٦.

(٢) سبق تخريجه ص: ١٠٦.

(٣) سبق تخريجه ص: ١٠٨.

(٤) هو: أسمر بن مضرس الطائي من أهل البصرة، روت عنه ابنته عقيلة ذكر البخاري له صحبة، قال ابن عبد البرِّ: هو أخو عروة بن مضرس، وقال ابن منده في معرفة الصحابة: هو أسمر بن أبيض بن مضرس. الإصابة في تمييز الصحابة ٦٧/١، تهذيب التهذيب ٢٩٥/١.

(٥) سبق تخريجه ص: ٥٦.

(٦) نهاية المحتاج ٣٣٤/٥، المغني ١٤٧/٨.

(٧) المغني ١٤٨/٨.

القول الثّاني: أن الأرض التي تحتوي آثار ملك جاهليّ قديم لا تملك بالإحياء:

قال به الشّافعيّة(١).

دليل هذا القول:

أن هذه الأرض المعمورة في الجاهليّة لا يصدق عليها أنّها موات، وإنّما هي في الواقع مملوكة، والإحياء إنّما يثبت أثره في الملك إذا كان محلّه أرضا مواتا(٢).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ هذه الأرض وإن كانت معمورة في السّابق إلا أنّها موات حكمًا؛ لأنّ الملك الجاهليّ الذي دلّت عليه العمارة غير محترم، فلا أثر لها في الأحكام فأصبح كالعدم.

القول الثّالث: أن الأرض الموات من مساكن ثمود لا تملك بالإحياء، وأمّا غيرها فتملك به:

قال به أحمد في رواية(٣).

دليل هذا القول:

ما رواه ابن عمر ﷺ قال: لما مرّ النّبيُّ ﷺ بالحجر قال: ((لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين ثم قنّع رأسه وأسرع السّير حتى أجاز الوادي))(٤).

وجه الدّلالة: أن ملك مساكن ثمود مؤدٍّ إلى الانتفاع بها، وقد نهى النّبيُّ ﷺ عن دخولها إلا في حال الاعتبار، وهذا لا يتأتّى مع الانتفاع بالملك بأوجه الانتفاع المختلفة.

المناقشة:

---

(١) روضة الطّالبين ٥/٢٧٩، مغني المحتاج ٢/٣٦٣، نهاية المحتاج ٥/٣٣٣.

(٢) مغني المحتاج ٢/٣٦٣.

(٣) كشاف القناع ٤/١٨٦، مطالب أولي النهى ٤/١٧٩.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري ٤/١٦٠٩، كتاب المغازي، باب: نزول النّبي ﷺ الحجر، حديث رقم: "٤١٥٧"، ورواه مسلم ٤/٢٢٨٦، كتاب الزهد والرقائق، باب لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، حديث رقم: "٢٩٨٠".

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنَّ القول فيه قصر للحكم على مساكن ثمود دون غيرها من ديار المعذبين، وهذا خلاف ظاهر الحديث الذي فيه النَّصُّ على شمول الحكم لكلِّ ديار الذين ظلموا أنفسهم.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل القاضي بصحَّة ملكيَّة الأرض التي تحتوي آثار ملك جاهلي قديم تملك بالإحياء؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول واعتضادها بالأصل في قابليَّة الأرض الخالية عن الملك المحترم للتملك بطريق الإحياء، وإمكان الإجابة عن أدلَّة أصحاب القولين الآخرين.

٢- أن هذا القول فيه تيسير على النَّاس في التَّملك لهذا النَّوع من الأراضي وإمكان لاستغلال الأفراد لها.

والحكم السَّابق في حكم إحياء الأرض التي عمرت في الجاهليَّة يشمل ديار المعذبين كغيرها، وتملُّكها بهذا السبيل غير معارض للأمر بالاعتبار؛ لأنَّ الملكيَّة من باب خطاب الوضع الذي يثبت عند وجود سببه، أما جانب الاعتبار فيؤمر به على قدر وسع المكلَّف لا سيَّما على القول بأن النَّهي عن دخول ديار المعذبين المراد به الكراهة، وحتى على القول بتحريم دخولها فإنَّ التَّحريم ليس مطلقا وإنَّما هو في حال دون حال ومثل هذا لا يقتضي منع التَّملك.

***

تخريج الحكم في المسألة

من خلال ما تقدَّم بيانه من اختلاف الفقهاء يتضح أن الأرض التي فيها آثار جاهليَّة للفقهاء أقوال في حكم تملُّكها بطريق الإحياء، وأن من الفقهاء من قال بأنَّها قابلة للإحياء.

ويتخرَّج على هذا: أنَّه إذا قام أحد النَّاس بإحياء هذه الأرض فإنَّه سيثبت الملك فيها للمحيي، كما سيثبت له – أيضا - ما عليها من آثار؛ لكونه تابعًا لها من أسوار أو أعمدة أو حجارة فيها نقوش أو أبنية قديمة وهكذا.

وأمَّا على القول بعدم الملكيَّة مطلقا فإنَّ هذه الأرض وما عليها من آثار ثابتة تكون في نظر الإمام وتحت تصرفه.

وعلى القول بالتّفصيل، فإنّ ديار المعذبين وما عليها من آثارهم لا تملك للأفراد ولا لبيت المال، ولا تقع عليها العقود الشّرعيّة؛ لعدم صحّة تمولها شرعا، وقد سبق التّرجيح في المسألة، وأن الجميع يصح تملُّك الأفراد له؛ لما سبق من الأدلّة.

المسألة الثّالثة: تملُّك الآثار الثّابتة المجهولة النّسبة المعثور عليها:

في هذه المسألة أتناول ما إذا كانت الآثار الثّابتة لا يُدرى هل هي من الآثار المملوكة في الإسلام لمسلم أو ذمي أو هي معدودة من الآثار الجاهليّة؟ ويتخرّج حكمها على حكم تملُّك الأرض المملوكة التي جهل مالكها من حيث كونه مسلما أو ذميا أو غيرهما.

وقد اختلف الفقهاء في تملُّك الأرض التي جهل نوع عمارتها بالإحياء على قولين هما ما يلي:

القول الأوّل: أن الأرض الموات المجهولة تملك بالإحياء:

قال به بعض الحنفيّة(١)، والشّافعيّة في وجه(٢).

دليل هذا القول:

يمكن أن يعلل لهذا القول: بأنّ الأصل هو قابليّة الأرض للإحياء شرعا، فإذا لم نتيقن وجود مانع من إحيائها فإنّ المتعيِّن هو أن يبقى على الأصل ما لم يرد الناقل عنه.

القول الثّاني: أن الأرض الموات المجهولة لا تملك بالإحياء:

قال به الحنابلة في المشهور(٣)، وبعض الحنفيّة(٤)، والشّافعيّة في وجه(٥).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ هذه الأرض ثبت أنّها مملوكة ولم يعرف المالك والأصل أن الملك لا يحلُّ الاستحواذ عليه إلا بالعقود الناقلة للملكيّة أو إذا كان من قبيل الركاز أو اللقطة.

---

(١) البناية ١١/٣١٥، ٣١٦، الفتاوى الهندية ٥/٣٨٦.

(٢) تحفة المحتاج ٦/٢٠٥، حاشية الشرواني ٦/٢٠٥، حاشية العبادي ٦/٢٠٥.

(٣) المبدع ٥/٢٤٩، كشاف القناع ٤/١٨٥، ١٨٦.

(٤) البناية ١١/٣١٥، ٣١٦، الفتاوى الهندية ٥/٣٨٦.

(٥) حاشية الشرواني ٦/٢٠٥، حاشية الرملي على شرح روض الطالب ٢/٤٤٤.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ هذه الأرض التي جهل مالكها في حكم غير المملوك؛ وذلك أنّه لا يوجد أصل يُرجع إليه هنا من حيث المالك، فيحتمل أن يكون مالكها مسلما، كما يحتمل أن يكون كافرا غير محترم الملك فتبقى على أصل قابليَّة الأرض للإحياء، كما أنّه إذا لم يظهر لها مالك و لم يدعها أحد مع تتابع الأزمان فإنّه يشك في ملكيتها أصلا ولو كان بها أثر عمارة.

التّرجيح:

بعد استعراض القولين السّابقين فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ لقوّة دليله ووجاهته وإمكان مناقشة دليل القول الثّاني، كما يمكن القول: إن في تملُّك الأرض المجهولة النِّسبة بالإحياء نفعا لآحاد المسلمين، وتنمية لمواردهم مع حفظ حقِّ مالكها الأصليِّ إن أمكن ظهوره.

***

تخريج الحكم في المسألة

بناء على هذا الخلاف المتقدِّم فإنّ حكم ما يوجد من آثار فوق هذه الأرض يقال فيه ما قيل سابقا سواء كان ذلك في مسألة الأرض المعمورة في الإسلام أم في الجاهليَّة.

***

صفة إحياء الموات التي يستتبعها تملك ما عليها من آثار ثابتة:

من المفيد إتماما للمسألة السّابقة أن أشير إلى صفة إحياء الأرض الموات؛ لما في ذلك من إيضاح كيفيَّة تملُّك الآثار التي توجد في هذه الأرض، والأقوال فيها بالإجمال كالتّالي:

الرأي الأوّل: ذهب الحنفيَّة[1] إلى أن الإحياء يكون بكرب الأرض للحرث – أي قلبها – مع السّقي، أو سقيها مع حفر الأنهار فإن فعل أحدهما فعلى قولين للحنفيَّة.

الرأي الثّاني: ذهب المالكيَّة[2] إلى أن الإحياء يكون بتفجير الماء وبإخراجه، وببناء وبغرس وبحرث وتحريك أرض وبقطع شجر وبكسر حجرها وتسويتها.

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٤٣٣.

(٢) مختصر خليل ص ٢٥١.

الرأي الثَّالث: ذهب الشَّافعيَّة[١] إلى أن المرجع في حدِّ إحياء الموات إلى العرف ويختلف ذلك باختلاف الغرض، فإن أحيا بقعة للزريبة فيكفيه التحويط وتغليق الباب، وإن أراد السكنى فبالبناء وتسقيف البعض، وإن أراد مزرعة فيقلب الأرض ويسويها ويجمع حواليها التراب ويسوق إليها الماء.

الرأي الرَّابع: ذهب الحنابلة[٢] إلى أن تحويط الأرض إحياء لها سواء أرادها للبناء أم للزرع أو حظيرة للحيوانات أو الخشب أو غير ذلك.

ومن هذا يتضح لنا أن الإحياء يتم إذا أزيل من الأرض ما يحول بينها وبين الانتفاع بها وأحدث بها محييها ما يجعلها محلا للاستغلال من كل عمل يجعل اليد عليها ظاهرة، ويعتبر به محلا للانتفاع بها واستغلالها على الوجه المطلوب، وعليه فالمرد هو العرف السائد[٣] قال الشافعي[٤]: «وإنَّما يكون الإحياء ما عرفه النَّاس إحياء لمثل المحيا ...» إذا فالضَّابط هو التَّهيئة للمقصود من تملُّك الأرض[٥].

المطلب الثَّاني

تملُّك الآثار المنقولة المعثور عليها

المسألة الأولى: تملُّك الآثار الإسلاميَّة المنقولة المعثور عليها:

قبل أن أبيِّن حكم الآثار الإسلاميَّة لا بد لي من تناول حكم العروض أو الكنز الإسلاميِّ إذا عثر عليه أحد النَّاس وصاحبه غير معروف، وللفقهاء في حكمه ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوَّل: أن المال غير الجاهليِّ إذا عُثر عليه لا يملكه واجده، فيجب عليه حفظه أبدا أو دفعه للإمام:

(١) الوسيط ٤/٢٢٥.

(٢) المغني ٨/١٧٦.

(٣) الأموال المباحة وأحكام تملكها ١/٢٧٩، ٢٨٠.

(٤) الأم ٤/٤١.

(٥) مغني المحتاج ٢/٣٦٥.

وهو وجه للشّافعيّة[١]، واختاره القفّال[٢].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه عبد الله بن السائب بن يزيد[٣] عن أبيه عن جده أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((لا يأخذنّ أحدكم متاع أخيه لاعبًا ولا جادًّا))[٤].

وجه الدّلالة: أن الحديث فيه النّهيُ عن أخذ مال المسلم مطلقا، وهذا شامل لمال المسلم في كلّ زمان أو مكان، ومنه الكنوز في باطن الأرض، وخرج من هذا العموم الأموال التي دلت القرينة أنّها ضائعة فيجب فيها التّعريف؛ لأنّ ذلك أقرب إلى وجود صاحبها، فإن غلب على الظّن عدم وجود صاحبها فإنّ أمرها لوليّ الأمر في حفظها وتعميم النّفع بها؛ إذ هو أقرب إلى تحقيق المصلحة من إبقائها معطلة.

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو حميد الساعدي رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((لا يحلُّ لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه))[٥].

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ أخبر أن مال المسلم لا يحلُّ في أيّ حال إلا إذا كان عن طيب نفس منه، ومقتضى هذا أنّه لا يملك وكذلك لا يحلُّ الانتفاع به، وخُصّ من ذلك المال الذي أضاعه صاحبه فيخرج من هذا العموم بجواز تملُّكه بعد تعريفه.

الدّليل الثّالث:

---

(١) الوسيط ٢/٤٩٤، المجموع ٦/٩٧.

(٢) المجموع ٦/٩٧.

(٣) هو: السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة يعرف بابن أخت النمر ولأبيه صحبة وقد روى عن النّبيّ ﷺ أحاديث وعن أبيه وعمر وعثمان مات سنة: ٨٢هـ مصادر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة ٣/٢٦، ٢٧.

(٤) رواه أبو داود في سننه ٤/٣٠١، كتاب: الأدب، باب: من يأخذ الشّيء على المزاح، حديث رقم: "٥٠٠٣"، ورواه البيهقي بلفظ مقارب ٦/٩٢، كتاب: الغصب، باب: تحريم الغصب وأخذ أموال النّاس بغير حق، حديث رقم: "١١٢٧٩"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/١٧٢: "وفيه عبد الله بن يزيد بن السائب ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله رجال الصّحيح"، وروى الترمذي ٤/٤٦٢ الحديث بلفظ: "لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لاعبا أو جادا فمن أخذ عصا أخيه فليردها"، وقال: حديث حسن غريب.

(٥) سبق تخريجه ص١٠٦.

قياس المال المعثور عليه المحرز بدفن أو غيره على لقطة الإبل؛ ووجهه: أن هذا المال محرز بالدّفن غير مضيع فأشبه الإبل الممتنعة من السباع إذا وجدها في الصحراء حيث لا يحلُّ أخذها للتملك، وأشبه أيضا ما لو طيّرت الرّيح ثوبا إلى دار إنسان أو حجره فإنّه لا يملكه بالتّعريف، ولا يمكن إلحاقه والحالة هذه باللقطة؛ لأنّ اللقطة ما ضاع من مالكه في مضيعة وشبهها فجوّز الشارع لواجدها تملُّكها بعد التّعريف؛ ترغيبا للنّاس في أخذها وحفظها لمالكها[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ حقيقة الفقد في المال الذي يسقط في مضيعة والكنـــز الذي يعثر عليه في موضع ما ويغلب على الظّن عدم تمكُّن صاحبه منه واحدة، فأمكن إلحاق أحكامه بأحكام اللقطة؛ لتساويهما في الحقيقة، وأمّا قياس المال الذي لا يعرف صاحبه على لقطة الإبل فإنه قياس مع الفارق؛ وذلك أن مظنة عثور صاحب الإبل عليها كبيرة لامتناعها بنفسها بخلاف هذا المال.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنّ الفرق بين المالين - وهما: الكنـــز المعثور عليه والمال الذي أضاعه صاحبه في موضع - مؤثّر ومانع من الإلحاق؛ وذلك لأنّ المال المحرز في موضع مال معلوم قد غاب عنه صاحبه لسبب مجهول لنا فلا يحقُّ لأحد أخذه ولا الانتفاع به؛ استنادا إلى أصل احترام مال المسلم، يستثنى من هذا من أخذه ليحفظه له؛ لأنّ في هذا مصلحة لمالكه أو أخذ الإمام له؛ من حيث إنّه نائب عن النّاس في حقوقهم وتصرفاتهم ومخول بفعل ما تقوم به المصلحة العامة.

القول الثّاني: أن المال غير الجاهلي المعثور عليه يعدُّ لقطة:

قال به الحنفيّة[2]، والمالكيّة[3]، والحنابلة في المشهور[4]، وأكثر الشّافعيّة[5].

---

(١) المجموع ٦/٩٧، ٩٨.

(٢) المبسوط ٢/٢١٤، بدائع الصّنائع ٢/٦٥، البحر الرائق ٢/٢٥٣.

(٣) الذّخيرة ٣/٦٩، ٧٠، التّاج والإكليل ٢/٣٤٠، الشرح الكبير للدردير ١/٤٩٢.

(٤) المبدع ٢/٣٦٣، كشاف القناع ٢/٢٢٧، مطالب أولي النهى ٢/٨٢.

(٥) المجموع ٦/٩٧، مغني المحتاج ١/٣٩٦، نهاية المحتاج ٣/٩٨.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

النُّصوص الواردة في اللقطة ومنها:

أ- ما رواه عياض بن حمار[1] رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((من وجد لقطة فليُشهِد ذا عدل أو ذوي عدل، ولا يكتم، ولا يغيب، فإن وجد صاحبها فليردّها عليه، وإلا فهو مال الله عز وجل يؤتيه من يشاء))[2].

وجه الدّلالة: أن الحديث عام في كل من وجد مالا فقده مسلم، وقد أوجب رده إلى صاحبه، ويدخل في عمومه ما كان في باطن الأرض كما يدخل فيه ما كان على ظهرها.

ب- ما رواه زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ سأله رجل عن اللقطة فقال: ((اعرف وكاءها أو قال: وعاءها وعفاصها ثم عرّفها سنة، ثم استمتع بها، فإنّ جاء ربها فأدها إليه ...))[3].

وجه الدّلالة: أن الكنـــز الإسلاميّ ينطبق عليه وصف اللقطة؛ إذ هو لمالك معيَّن محترم الملك فوجب فيها ما يجب في اللقطة من التّعريف والتّملك، ووجوب التّعريف دليل على بقاء ملكيّة صاحبها لها في الفترة المحدّدة شرعا وهي الحول.

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذين الحديثين: بأنّه استدلال في محلّ النـــزاع؛ وذلك أن النُّصوص علّقت الأحكام على تحقُّق وصف اللقطة في المال المأخوذ، والمال المعثور عليه المحرز بدفن أو مكان ينازع في كونه لقطة، وإنّما هو مال لا يعرف صاحبه وقد لا يكون مضيعا فلا يصحُّ إلحاقه بها؛ لما بينهما من الفروق في الحقيقة.

---

(١) هو: عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية التميمي المجاشعي، سكن البصرة وروى عن النّبيّ ﷺ وروى عنه مطرف بن عبد الله وأخوه يزيد بن عبد الله بن الشخير. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٢٣٢/٣، أسد الغابة ٣٤٥/٤، الإصابة في تمييز الصحابة ٧٥٢/٤.

(٢) رواه أبو داود ١٣٦/٢، في كتاب اللقطة، حديث رقم: "١٧٠٩"، وابن ماجة ٨٣٧/٢، حديث رقم: "٢٥٠٥"، في كتاب: اللقطة، باب: اللقطة، ورواه أحمد ١٦١/٤ بلفظ مقارب، حديث رقم: "١٧٥١٦"، وصحّحه ابن عبد الهادي في تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ١٠٨/٣.

(٣) سبق تخريجه ص١٠٠.

الدَّليل الثَّالث:

أن الكنوز الإسلاميَّة دلت الأمارات على كونها مالا لمسلم، ومال المسلمين لا يملك بالاستيلاء عليه وإنَّما تبقى ملكيته لصاحبه على الوجه الشَّرعي في أحكام اللقطة(١).

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل: بأنَّ تحريم الاستيلاء على مال المسلم لا يقتضي أن يعدَّ لقطة في كلِّ الأحوال، فضلا عن أن اللقطة روعي فيها مصلحة الواحد؛ حيث سيتملك هذه اللقطة بعد عام من التَّعريف.

القول الثَّالث: أن المال المعثور عليه إذا كان لمسلم أو ذمي فإنَّه لقطة وإن كان لغير الذِّمي من الكفَّار فله حكم الغنيمة.

وعلى هذا فأربعة أخماس المعثور عليه للواحد، ويقسم الخمس حيث يقسم خمس الغنيمة.

قال به الظَّاهريَّة(٢).

أدلة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤١﴾ [الأنفال:٤١]

وجه الدَّلالة: أن الرِّكاز مال كافر مظهور عليه بالكفر فكان لواحده بعد الخمس كالغنيمة(٣).

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا القياس بما سبق من أنَّه قياس مع الفارق؛ حيث إنَّ مال الكافر لا يعدُّ كلُّه من الغنائم؛ لأن الغنائم مختصَّة بما أخذ من مال الكافر حال الحرب فقط.

---

(١) مغني المحتاج ٣٩٦/١.

(٢) المحلى ٣٨٥/٥.

(٣) المبدع ٣٦١/٢.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((وفي الرِّكاز الخمس))[١].

وجه الدَّلالة: أن عموم الحديث يشمل مال الكافر غير الذِّمي بقطع النَّظر عن زمن العثور عليه، فيفيد أن الرِّكاز مملوك لمن عثر عليه بعد إخراجه للخمس.

المناقشة:

يمكن أن تناقش دلالة الحديث على الحكم: بأننا نتنازع في دخول هذا المال في مفهوم الرِّكاز حيث دلت الأدلَّة الأخرى على تحديد مفهوم الرِّكاز بما وجد قبل الإسلام.

التَّرجيح:

بعد سوق الأقوال الثلاثة فإنَّ الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل، وأن المال الذي عثر عليه لا يعد لقطة ولا تلحقه أحكامها، وعلى هذا فالواجب على واحده أن يحفظه على مالكه أبدا ولا يتملكه، ولإمام المسلمين حفظه في بيت المال كسائر الأموال الضائعة فإن رأى الإمام حفظه أبدا فعل، وإن رأى اقتراضه لمصلحة فعل[٢]؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول وتوجهها في الدَّلالة على الحكم، وإمكان مناقشة أدلَّة أصحاب الأقوال الأخرى، إضافة إلى أن شبه المال المعثور عليه بالوديعة أقرب من شبهه باللقطة؛ لإحرازه في موضعه وعدم تضييعه، كما يدلُّ له استصحاب الأصل في احترام مال المسلم وعدم تملُّكه إلا عند تحقُّق المسوِّغ الشَّرعيِّ لتملُّكه.

يضاف إلى ذلك: أن ملتقط اللقطة غرضه غالبا من جراء التقاطه للقطة حفظها ودفعها إلى صاحبها، وأمَّا الآخذ للكنز فقصده في الأغلب أن يتملَّكه وينتفع به[٣].

٢- أن في ذلك تغليبا لمصلحة عموم الأمة في الأموال المعثور عليها من نقود أو عروض أو غيرها، ولا يخفى أن مصلحة عموم الأمة في الانتفاع بهذا المال مقدمة على المصلحة الخاصَّة لآحاد النَّاس في تملكه بعد تعريفه، لا سيَّما مع تطاول الأزمنة على كثير من الكنوز مما لا مطمع معه بوجود أصحابها.

(١) سبق تخريجه ص: ٤١.

(٢) المجموع ٦/٩٧.

(٣) بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة: ١٣٨.

وعلى هذا فتختص جهة بيت المال بأخذ الآثار التي لم يتعيَّن مالكها، شأنها في ذلك شأن أيِّ مال لم يتعيَّن مالكه[١]؛ فالقاعدة (أن كل مال استحقه المسلمون و لم يتعيَّن مالكه منهم فهو من حقوق بيت المال)[٢].

***

تخريج الحكم في المسألة

قبل ذكر التَّخريج لهذا الخلاف في أحكام الآثار فإنَّ من المناسب أن أذكر أنَّه على القول بإلحاق أحكام المال المعثور عليه باللقطة فإنَّ ملك صاحب اللقطة الأصلي يبقى عليها مع ثبوت حق التَّعريف له، ثم يثبت ملك واجده عليه بعد ذلك على قول غير الحنفيَّة وهم المالكيَّة، والحنابلة، وأكثر الشَّافعيَّة.

وأمَّا الحنفيَّة[٣] فيرون أن واجد اللقطة ينتفع بها بعد التَّعريف إذا كان فقيرا فإن لم يكن فقيرا لم يجز له ذلك فيجب أن يتصدق بها على فقير أجنبيا كان أو قريبا له أو زوجة؛ لأنَّه مال الغير فلم يجز الانتفاع به بدون رضا منه؛ لإطلاق النُّصوص.

والآثار الإسلاميَّة المنقولة من حيث التَّعريف والتَّملك يقال فيها ما يلي:

أولا: يترتَّب على وجهة الجمهور أن الآثار الإسلاميَّة المنقولة من كنوز وعروض بمختلف أجناسها والتي توجد في باطن الأرض أو ظاهرها في الأرض المباحة أو الموات أو البيوت والقصور وغيرها يثبت فيها الملك لواجدها بعد التَّعريف لها حولا كاملا.

وعند التأمل لهذه الوجهة نجد أن التَّعريف هو الواجب في الكنوز التي يرد فيه احتمال — ولو ضئيلا — أن يُعثر على مالكها أو ورثته.

ويبقى النَّظر في الكنوز التي يبعد العثور على أربابها أو ورثتهم إن لم يقطع بعدمه كالآثار التي قد مرَّت عليها قرون متطاولة، فهل نقول حينئذ: إنَّها تأخذ ذات الحكم؟

لا ريب أن هذه المسألة موضع نظر واجتهاد، ولإيجاد جواب شافٍ لذلك اتَّجه بعض

---

(١) يُنظر: قيود الملكيَّة الخاصَّة ص١١٤.

(٢) الأحكام السلطانية ص٢٤٢، ويُنظر: حاشية الدسوقي ٣٣٦/٤.

(٣) تبيين الحقائق ٣٠٧/٣، البحر الرائق ١٧٠/٥.

الباحثين المعاصرين[1] إلى إلحاق هذه الكنوز الإسلاميَّة بالرِّكاز من حيث عدم وجوب التَّعريف، ومن حيث الملكيَّة الآنيَّة، وكذلك الواجب فيها؛ استدلالا بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا في كنـــز وجده رجل فقال ﷺ: ((إن كنت وجدته في قرية مسكونة أو سبيل ميتاء فعرِّفه، وإن كنت وجدته في خربة جاهليَّة أو في قرية غير مسكونة أو غير سبيل ميتاء ففيه وفي الرِّكاز الخمس))[2]؛ وذلك من حيث إنَّ النَّبيَّ ﷺ قرن بين الرِّكاز واللقطة في حكم الواجب منهما وأنه الخمس، وكذلك من أجل أن سبب تفريق النَّبيِّ ﷺ بين اللقطتين هو مظنَّة الوجود من عدمها؛ لأنَّ اللقطة إذا كانت في طريق ميتاء أي: مسلوكة فهي مظنة أن يعثر عليها صاحبها عند تعريفها، بخلاف ما إذا كانت في أرض خراب فلا يتصوَّر وجود صاحبها لها، لا سيَّما وقد اعتاد النَّاس على دفن أموالهم في أماكن وجودهم، كما أن مظنَّة أن تكون هذه اللقطة مفقودة لا يتصوَّر إلا إذا كانت في أماكن تنقلاتهم لا في بيوتهم، إضافة إلى انعدام فائدة التَّعريف بهذه الكنوز مع تطاول الأزمان، ومشروعيَّة التَّعريف معللة ومدركة الحكمة وهي أنَّ التعريف وسيلة للعثور على صاحب المال وإلا فلا مصلحة فيه، لا سيَّما وأن اللقطة من شأنها قرب عهد فقدها وإمكان وجود صاحبها غالبا.

وأيضا نقول: إن المال المعثور عليه الذي لا يُحتمل وجود أصحابه، له شبه كبير بالأموال المباحة كالكلأ والماء وما شابههما فينبغي أن تثبت ملكيته بالسبق إليه وحيازته، إذ هو مال لا مالك له معروفا ولا مطمع بوجوده فكان من وجده أحقَّ به كسائر الأموال المباحة.

وهذا القول له حظٌّ من النَّظر إلا أنَّه يعكِّر عليه أن القرينة في الحديث تدلُّ على أن مراد النَّبيِّ الكريم ﷺ بقوله: ((وإن كنت وجدته في خربة جاهليَّة ...)) هو الكنـــز الجاهليُّ فيكون عطفه على الرِّكاز من باب عطف الخاصِّ على العامِّ، كما أن الرِّكاز والكنـــز يختلفان في الحقيقة الفقهيَّة مما يبعد معه الإلحاق.

---

(١) أحكام المستخرجات في الفقه الإسلامي ص٢٣٥، ٢٣٦.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك ٧٤/٢، حديث رقم: "٢٣٧٤"، والبيهقي في سننه الكبرى ١٥٥/٤، قال الحافظ ابن حجر عنه في الدراية ص٢٦٢: "رواته ثقات"، وحسنه في سبل السلام ١٣٧/٢، والميتاء: الطريق المسلوك الذي يأتيه النَّاس. البدر المنير ٦١٣/٥.

ثانيا: سبق أن رجَّحت في عرض أقوال الفقهاء في حكم الكنـز الإسلامي المعثور عليه أنَّ إلحاقه باللقطة لا يصحُّ ولا تتنـزَّل عليه أحكامها من التَّعريف والتَّملك، ولذا فإنَّ الآثار الإسلاميَّة المنقولة من الكنوز والعروض تكون لدى الواجد أمانة يجب عليه حفظها أو إعطاؤها لوليِّ الأمر للتَّصرُّف فيها بمقتضى المصلحة غير أنَّه عند تقادم العصور التي ينتمي إليها هذا المال الملتقط فإنَّ حفظها لدى الواجد لا فائدة فيه فيتعيَّن إعطاؤها لولي الأمر؛ لتعميم الفائدة منها.

وخلاصة ما تقرر في هذه المسألة هو أن من عثر على آثار إسلاميَّة أُيس من معرفة أصحابها يجب عليه أن يسلِّمها لوليِّ الأمر مع لزوم محافظته عليها، وهذا يتأيَّد بكون الآثار الإسلاميَّة أضحت في هذه الأيام ذات دلالة على تاريخ الأمة وماضيها وموظفة في هذه الأغراض من خلال المتاحف التي تنتفع بها الأجيال(1).

***

المسألة الثَّانية: تملك الآثار الجاهليَّة المنقولة المعثور عليها:

الفرع الأوَّل: تملُّك الآثار الجاهليَّة المنقولة المعثور عليها في ملك خاص:

إذا عثر أحد الناس على أثر مدفون من الآثار الجاهليَّة التي ينطبق عليها وصف الركاز على ما سبق تحريره فقد اختلف في ملكيته له على ستة أقوال:

القول الأوَّل: أن المال الجاهلي المعثور عليه يملكه واجده، سواء أكانت الأرض مملوكة له أم لغيره أو غير مملوكة:

قال به الحنابلة في المشهور(2)، وأبو يوسف من الحنفيَّة(3)، والظَّاهريَّة(4)، وهو قول

---

(١) المقدمة في المال والاقتصاد والملكيَّة والعقد: ١٧٨، بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة: ١٣٥، ١٣٦، وينظر في التَّفريق بين اللقطة ومجهول المالك: اللقطة وتملكها في الفقه الإسلامي، ضمن مجلة: كلية الفقه في الجامعة المستنصرية، العدد: ٢، ص٣٤٦.

(٢) الكافي لابن قدامة ٣١٤/١، كشاف القناع ٢٢٧/٢.

(٣) المبسوط ٢١٤/٢، البحر الرائق ٢٥٣/٢.

(٤) المحلى ٣٨٥/٥.

للمالكيّة(١).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤١﴾ [الأنفال:٤١]

وجه الدّلالة: أن ملك الكافر غير الذّمي له حكم الغنائم من حيث الملكيّة؛ بجامع أنّ كليهما مال كافر مظهور عليه بسبب الكفر فكان لواجده بعد الخمس كالغنيمة(٢).

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا القياس: بأنّه قياس مع الفارق؛ يحقّق ذلك: أن مال الكافر لا يعدُّ كله من جنس الغنائم؛ إذ تختص الغنائم بما أخذ من مال الكافر حال الحرب فقط ولا يمكن إلحاق سائر أموالهم بالغنيمة إلا إذا تحقق من وجود هذا السبب.

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((وفي الرّكاز الخمس))(٣).

وجه الدّلالة: أن ظاهر الحديث هو أن ما يبقى بعد إخراج الخمس هو للواجد؛ حيث أمر بإخراج الخمس وسكت عن الباقي، والأصل أن الأمر متوجّه إلى من عثر على الرّكاز واكتشفه.

المناقشة:

يمكن أن تناقش دلالة الحديث على الحكم: بأنّ الحديث مطلق وليس فيه تحديد للمطالَب بالإخراج ومن ثمّ فلا دلالة فيه على أن الباقي للواجد.

الدّليل الثّالث:

قياس الرّكاز على سائر الأموال المباحة التي يحوزها واجدها؛ من حيث إنّ هذه الآثار

---

(١) التّاج والإكليل ٢/٣٤٠.

(٢) المحلى ٥/٣٨٥، المبدع ٢/٣٦١.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤١.

تجري مجرى الكلأ والصَّيد ونحوهما في بقائها على أصل الإباحة، فمن سبقت يده إليها كان أحق، وواجدها هو الذي أظهرها وحازها وهذا مقتضى العدل، وذلك بأن يدفع لمن وجده(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا القياس: بأن اعتبار الرِّكاز مساويا للكلأ والصَّيد ونحوهما من هذا الوجه غير مسلم؛ وذلك أن الكلأ والصَّيد ونحوه لا مالك لها في الأصل، وقد يوجد لها مالك إلا إن الأصل عدمه، وهذا بخلاف الرِّكاز الذي هو مملوك في أصله بلا خلاف فلم يصحَّ الإلحاق، والعدل هو بدفع المال لمن كان أولى به.

الجواب:

أن هذا الفرق غير مؤثر، لأنَّ الملكيَّة السَّابقة للركاز لا تعتبر قولا واحدا فصار كأنه مال لا مالك له.

القول الثَّاني: أن المال الجاهلي المعثور عليه يملكه مالك الأرض التي وجد الرِّكاز فيها: وهو قول للحنابلة(٢).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين))(٣).

وجه الدَّلالة: أن القواعد الشرعية قاضية بأن العقوبة تكون بقدر الجناية فلمَّا كانت العقوبة أن يطوق من سبع أرضين علمنا أنَّه قد ملك ذلك الحيز(٤).

---

(١) المبسوط ٢/٢١٤، الكافي لابن قدامة ١/٣١٤.

(٢) شرح الزركشي على الخرقي ١/٣٩٣.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري ٢/٨٦٦ في كتاب: المظالم، باب: إثم من ظلم شيئا من الأرض، حديث رقم: "٢٣٢١"، ومسلم ٣/١٢٣١ في كتاب: المساقاة، باب: تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، حديث رقم: "١٦١٢".

(٤) إدرار الشروق على أنواء الفروق ٤/١٧.

الدَّليل الثَّاني:

أن مالك الأرض كما أنّه ملك ظاهرها فإنّه قد ملكها وملك أيضا ما في باطنها من معادن وكنوز[١]، ويخرج من ذلك أموال المسلمين - وهي اللقطة - وأمّا غيرها فيبقى على الأصل في شمول الملكيَّة له.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ غايته التسوية بين الكنوز المودعة في الأرض وبين بقيَّة أجزاء الأرض الأخرى، وهذا غير سديد؛ لأنَّ الكنوز الجاهليَّة والإسلاميَّة مودعة في الأرض وليست من أجزائها، وإنّما وضعت فيها للنَّقل عنها فلم يصح هذا التعميم.

القول الثَّالث: أن المال الجاهليَّ المعثور عليه يكون ملكا لمن أعطي الأرض حين فتحها ولورثته من بعده إن كان ميتا، فإن لم يكن لها مختط وملكت بالإحياء فهي للمحيي الأوَّل ثم لورثته من بعده، فإن لم يوجد فهو لبيت المال:

قال به أبو حنيفة ومحمد[٢].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما روي أن علي بن أبي طالب ﷺ أُتي برجل وجد في خربة ألفا وخمسمائة درهم بالسواد فقال علي ﷺ: ((لأقضينَّ فيها قضاءً بيِّنًا؛ إن كنت وجدتها في قرية خربة تحمل خراجها قرية عامرة فهي لهم، وإن كانت لا تحمل فلك أربعة أخماس ولنا خمس))[٣].

وجه الدَّلالة: أن عليا ﷺ جعل ملك هذا المال المعثور عليه لملاك الأرض الذين يؤدُّون الخراج وهم المختط لهم، فإن لم يوجد مختط فهي للمحيي؛ لأنّه ملك الأرض فملك ظاهرها

---

(١) فتح الباري ٥/١٠٥.

(٢) المبسوط ٢/٢١٤، البحر الرائق ٢/٢٥٣، وصاحب الخطة هو الذي أصاب هذه البقعة بالقسمة حين افتتحت البلدة فسمي صاحب الخطة؛ لأنَّ الإمام يخط لكلّ واحد من الغانمين حيزا ليكون له، وعرف بعضهم الخطة بأنّها: المكان المختط لبناء دار وغير ذلك من العمارات. المغرب ص٢٦٠.

(٣) رواه أبو عبيد في الأموال ص٤٢٩، والشافعي في الأم ٢/٤٤، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٣/٣١٦، وقال: "قال الشافعي في غير هذه الرواية: قد رووا عن علي بإسناد موصول أنّه قال أربعة أخماسه لك واقسم الخمس في فقراء أهلك وهذا الحديث أشبه لعلي رضي الله عنه".

وما في باطنها تابع لها فإن لم يكن محي فهو مال لا رب له فيكون مرجعه لبيت المال.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل بما يلي:

أ- أن أثر علي رضي الله عنه معارض بما روي عن النَّبيِّ ﷺ، وما روي عن علي نفسه وأقره النَّبي ﷺ عليه في أثر آخر، وهو: ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا في كنـــز وجده رجل فقال ﷺ: ((إن كنت وجدته في قرية مسكونة أو سبيل ميتاء فعرِّفه، وإن كنت وجدته في خربة جاهليَّة أو في قرية غير مسكونة أو غير سبيل ميتاء ففيه وفي الرِّكاز الخمس))[١].

وأمَّا أثر عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه فروى عنه الشعبي رحمه الله تعالى: ((أن رجلا وجد ركازا فأتى به عليا فأخذ منه الخمس وأعطى بقيته للذي وجده فأخبر به النَّبي ﷺ فأعجبه))[٢].

ب- ونوقش بأنَّه لا يصح القول: إن الإمام قد ملَّكه صاحب الخطة في القسمة؛ لأنَّ الإمام عادل في القسمة فلو جعلناه مملكا للكنـــز منه لم يكن عدلا، وإذا لم يملكه بقي على أصل الإباحة فمن سبقت يده إليه كان أحق به[٣].

الدَّليل الثَّاني:

استدل أصحاب هذا القول أيضا: بأن صاحب الخطة ملك البقعة بالحيازة فملك ظاهرها وباطنها ثم المشتري منه يملك بالعقد فيملك الظَّاهر دون الباطن، وذلك كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فهي له، بخلاف ما لو اشترى السمكة، وإذا لم يتملك المشتري بقي على ملك صاحب الخطة[٤].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل بأن يقال: إنَّ ملك ما في باطن الأرض بحيازة الأرض لا

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٢٦.

(٢) رواه ابن المنذر كما في نصب الراية ٣٨٢/٢، قال الحافظ ابن حجر عنه في الدراية ص٢٦٢: "مرسل قوي الإسناد".

(٣) المبسوط ٢١٤/٢.

(٤) المبسوط ٢١٤/٢، ٢١٥.

دليل عليه، وملك الإنسان أعلى الأرض لا يستلزم ملك ما أودع فيها مما ليس من جنسها، وما في بطن السمكة من اللؤلؤ يخالف هذه المسألة؛ لأنَّ حقيقة الأخذ تناولت السمكة وما في بطنها - وهو مال مباح - هذا من جهة، ولأنَّ اللؤلؤ مال غير مملوك في الأصل فهو متمحض في الإباحة و لم يودعه أحد بخلاف الرِّكاز.

القول الرَّابع: أن الرِّكاز لأول من ملك الأرض بطريق الإحياء ولورثته من بعده وإلا فلبيت المال:

قال به الشَّافعيَّة(١).

دليل هذا القول:

أن المحيي للأرض قد ملكها بالإحياء وما فيها من كنوز فيكون ما في باطنها له ولو لم يدعها، وبالبيع لم يزل ملكه عنه؛ لأنَّه مدفون منقول ليس جزءا من الأرض فلم يدخل في البيع(٢)، فإن لم يوجد محي فهو مال مجهول المالك فيكون مصيره لبيت المال.

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: بأن التَّفريق بين الإحياء والبيع من حيث ما يقع عليه الملك لا دليل عليه، والأصل التساوي فيهما، ولذا فيمكن القول بأنَّ مالك الأرض بالإحياء لا يقال بملكه الرِّكاز؛ لكونه ليس من أجزائها، وإنَّما هو مودع فيها فجرى مجرى الصَّيد والكلأ يملكه من ظفر به كالمباحات كلها(٣).

القول الخامس: أن ملك الرِّكاز لجميع من افتتح الأرض المعثور عليه فيها عنوة ثم لورثتهم، فإن لم تكن مفتتحة فهي لأول من ملكها بالإحياء ثم لورثته، فإن لم تكن الأرض مملوكة لأحد كالموات فالركاز لواجده:

قال به المالكيَّة(٤).

أدلة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

---

(١) المجموع ٦/٩٢، نهاية المحتاج ٣/٩٩، ١٠٠.

(٢) المجموع ٦/٩٢.

(٣) الكافي لابن قدامة ١/٣١٤.

(٤) الذَّخيرة ٣/٦٨، الشرح الكبير للدردير ١/٤٩٠، ٤٩١، شرح الزرقاني على خليل ٢/٣٠٦.

ما نقل عن عمر بن الخطاب ﷺ في السفطين[١] اللذين وجدا من كنــز النخيرجان[٢] حين قدم بهما عليه فأراد أن يقسمهما بالمدينة فرأى عمر ﷺ أن الملائكة تدفع في صدره عنهما في المنام فقال ﷺ: ما أرى هذا يصلح لي، فردهما إلى الجيش الذين أصابوه، وقد كان ذانك السفطان إنّما هو كنــز دل عليه بعد ما فتحت البلاد وسكن النّاس وأخذوا الأهلين فكتب عمر أن يباعا فتعطى المقاتلة والعيال[٣].

وجه الدّلالة: أن عمر بن الخطاب ﷺ أمر بتوزيع المال المعثور عليه على الجيش فيؤخذ منه أن الكنوز الجاهليّة المعثور عليها في البلد المفتتح توزع على من افتتحها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن المعثور عليه في أثر عمر ﷺ داخل في الغنائم فوجب تقسيمها على الغانمين؛ لأنّه اكتشف بسبب الحرب وهذا سبب خاص لا يلحق غيره به.

الدّليل الثّاني:

أن واجد الرّكاز لا يملكه؛ لأنّ سبب العثور عليه حقيقة كان بالجيش المفتتح للبلاد، فإن لم يوجد مفتتح فإنّ الملك ثابت للمحيي؛ لأنّه قد انتقل إليه ملك الأرض ويتبعها ما هو مودع فيها؛ لكونه ليس له مالك معتبر فكان المحيي أحق به، وبعد البيع يبقى لصاحبه؛ لأنّه مودع في الأرض للنّقل عنها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الجيش المفتتح لا يسلم بكونه يملك ما في باطن الأرض وإنّما يملك ما غنم من مال الكفّار وهو ما حازوه وقسمه الإمام بينهم.

القول السّادس: أن ملك الرّكاز لمالك الأرض إن اعترف به، فإن لم يعترف به فهو لمن انتقلت عنه إن اعترف به كذلك، وإلا فهو لأول مالك اعترف به ثم لورثته إن مات فإن لم يكن له ورثة فلبيت المال:

---

(١) السفط هو: وعاء يعبأ فيه الطيب وما أشبهه من أدوات النّساء. تاج العروس ٣٥٠/١٩.

(٢) النخيرجان: اسم لبلدة في قهستان وهذا الاسم في الأصل اسم لخان كان لكسرى فهذه البلدة مضافة إليه. معجم البلدان ٤٩٤/٢.

(٣) المدونة ٢٩١/٢، الثقات لابن حبان ٢٢٧/٢- ٢٣٢..

قال به أحمد في رواية(١).

دليل هذا القول:

أن مالك الأرض إذا اعترف بالرّكاز فهو مالك له؛ لأنه في هذه الحال كسائر أجزاء الأرض أو البيت كالحيطان وما سواها من الأجزاء، أما إذا لم يعترف به فلا يدخل في ملكه؛ لأنه والحال هذه مال منفصل مودع في الأرض لم يقر مالك الأرض بملكيته له فلم يثبت هذا الملك له فيكون حينئذ ملكا لمن كان مالكا للأرض قبله إن اعترف به كذلك، وهكذا، فإن لم يقر به سائر الملاك صار لبيت المال؛ لأنه مال ضائع(٢).

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل من وجهين:

أ- أن مبنى هذا الدّليل على أن الرّكاز تابع لملك الأرض وهذا لا يسلم به؛ لأنّ الرّكاز مال منفصل عن الأرض؛ لكونه مودعا فيها وليس من جملة أجزائها، وعلى هذا فلا يصحُّ الاستدلال به.

ب- أن تقييد الملكيّة بالاعتراف بها يدلُّ على ضعف القول؛ لأنه إذا ثبت الملك للأرض فإنّه يثبت لما في باطنها ولا أثر للاعتراف أو عدمه من قبل مالك الأرض لمخالفته للأصل.

التّرجيح:

بعد التأمل في أدلّة الأقوال السّابقة وما ورد عليها من المناقشات فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل، وهو أن المال الجاهليّ المعثور عليه يملكه واجده، سواء أكانت الأرض مملوكة له أم لغيره أو غير مملوكة أصلا.

وذلك لما يلي:

١- قوّة ما استدلّ به أصحاب هذا القول وصراحة أكثرها في الدّلالة وإمكان الإجابة عن أدلّة أصحاب الأقوال الأخرى.

٢- أنه لا علاقة بين الرّكاز وبين ملكيّة الأرض التي عثر عليه فيها؛ ووجهه: أن

---

(١) الكافي لابن قدامة ٣١٤/١، المبدع ٣٦٢/٢، الإنصاف ١٢٧/٣.

(٢) يُنظر: المبدع ٣٦٢/٢.

الرِّكاز لا يملك بملك الأرض؛ لكونه مودعا فيها للنَّقل عنها فملكه من وجده[١].

٣- أنّه لا يظهر فرق بين الملك العام والملك الخاص في جانب ملكيَّة الرِّكاز فإذا قلنا يملكه من وجده في الملك العام فينبغي أن يقال بذلك إذا وجد في الملك الخاص؛ بجامع أن كليهما لا علاقة لصاحب الأرض به، وفي كليهما يعد الواحد هو الذي أظهره وحازه[٢].

سبب الخلاف:

أرجع بعض الفقهاء الخلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف في قاعدة: (من ملك ظاهر الأرض هل يملك باطنها أو لا؟) فمن جعل ملك الأرض يشمل ما في باطنها فإنّه يجعل كلّ ما في باطن الأرض من كنوز جاهليَّة لمن ملكها؛ باعتبار أن الباطن كالظَّاهر كلاهما مملوك بعقد البيع.

وأمّا من نفى ملك ما في باطن الأرض إذا ملك ظاهرها فإنّه ينفي العلاقة بين المالك للظاهر الأرض وما في باطنها ويجعل الكنوز كأنّها مال مودع لصاحبه لا علاقة لمالك الأرض فيه[٣].

***

تخريج الحكم في المسألة

يمثل ما سبق بيانه من مدلول الرِّكاز عند الفقهاء أن هذا المدلول ينطبق على الآثار الجاهليَّة المتمثلة في الكنوز والعروض الجاهليَّة، وقد تناول الفقهاء هذه المسألة في بحثهم لأحكام الرِّكاز فتتخرج أحكامها على تلك الأحكام، ومن ثمّ فما كان هو الرَّاجح في ملكيَّة الرِّكاز بأدلته فإنّه يكون هو الرَّاجح في مسألة ملكيَّة الآثار.

وقد أسلفت أن القول المرجَّح في الكنــز الجاهليّ المعثور عليه هو أن الملك فيه ثابت للواجد، سواء أكانت الأرض مملوكة له أم لغيره أو غير مملوكة، وهذا شامل للقطع والمخلفات الأثريَّة الجاهليَّة التي عثر عليها من مختلف العروض والحلي والأواني والألبسة وغيرها فيملكها واجدها، سواء أعثر عليها شخص في ملك خاص له أم لغيره أو في ملك

---

(١) كشاف القناع ٢/٢٢٧.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ١/١١٨.

(٣) الذَّخيرة ٧/٢٦٠.

عام.

وأمّا على القول الثّاني القاضي بأنّ المال الجاهلي المعثور عليه يملكه مالك الأرض التي وجد الرّكاز فيها، فإنّ القطع الأثريّة التي يعثر عليها مملوكة لمن كانت الأرض ملكه ولا حق للواجد فيها.

وهذا الذي ذكرته في تخريج ملك الآثار على الرّكاز ينسحب على الأقوال الأخرى حسب التّفصيلات التي ذكروها.

الفرع الثّاني: تملُّك الآثار الجاهليّة المنقولة المعثور عليها في ملك عام:

تقدّم الحديث عن ملكيّة الآثار التي يعثر عليها في ملك خاص وأن الفقهاء اختلفوا فيها على أقوال، وأمّا إذا عثر على أثر مدفون في ملك عام فإنّه مملوك للواجد بلا خلاف؛ وذلك بناءً على اتّفاق الفقهاء[١] على أن المال الجاهلي المعثور عليه في الملك العام أو بمعنى آخر الموجود في موقع غير مملوك لأحد معيّن يملكه واجده بعد إخراجه للخمس.

ومن أدلّة ملكيّة الواجد للركاز الذي عثر عليه في أرض مباحة ما يلي:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((وفي الرّكاز الخمس))[٢].

وجه الدّلالة: أن الحديث يفيد بعمومه أن الرّكاز لواجده بعد إخراج ما يجب فيه، وهذا الملك من باب الاستيلاء وهو من الأسباب التي يملك بها المسلم مال الكافر[٣].

الدّليل الثّاني:

ما رواه الشّعبيُّ رحمه الله ((أن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجا من المدينة فأتى بها عمر بن الخطاب ﷺ فأخذ منها الخُمُس، مائتي دينار، ودفع إلى الرّجل بقيّتها، وجعل عمر ﷺ يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن أفضل منها فضلة فقال عمر: أين

---

(١) يُنظر للحنفية: المبسوط ٢١٤/٢، بدائع الصّنائع ٦٥/٢، وللمالكية: الذّخيرة ٦٧/٣، الشرح الكبير للدردير ٤٩١/١، كفاية الطالب الرباني ٦٢٣/١، وللشّافعيّة: المجموع ٩٧/٦، مغني المحتاج ٣٩٦/١، وللحنابلة: الكافي لابن قدامة ٣١٤/١، كشاف القناع ٢٢٧/٢، وللظاهرية: المحلى ٣٨٥/٥.

(٢) سبق تخريجه ص: ٤١.

(٣) يُنظر: الوسيط ٢١٩/٤، كشاف القناع ٨٠/٣.

صاحب الدنانير؟ فقام إليه فقال له عمر ﷺ: خذ هذه الدنانير؛ فهي لك))(١).

وجه الدَّلالة: أن الرَّجل وجد الرِّكاز في ملك عام وهو الأرض المباحة وحين دفعها إلى عمر بن الخطاب ﷺ أعطاه أربعة أخماس، وهذا المال الموجود جاهلي؛ لأنَّ وقت ضرب الدنانير والدراهم الإسلاميَّة كان في وقت عبد الملك بن مروان(٢)(٣).

الدَّليل الثَّالث:

ما روي أن عليا ﷺ أتي برجل وجد في خربة ألفا و خمسمائة درهم بالسواد فقال علي ﷺ: ((لأقضينَّ فيها قضاء بيِّنًا: إن كنت وجدتها في قرية خربة تحمل خراجها قرية عامرة فهي لهم، وإن كانت لا تحمل فلك أربعة أخماس، ولنا خمس))(٤).

وجه الدَّلالة: أن علي بن أبي طالب ﷺ قضى أن الرِّكاز المملوك في أرض مباحة للواحد بعد إخراج خمسه.

المسألة الثَّالثة: تملُّك الآثار المجهولة النِّسبة المنقولة المعثور عليها:

الآثار المجهولة النِّسبة هي الآثار التي لم تدل القرائن على تحديد نسبتها من إسلاميَّة أو جاهليَّة، مثل ألا يكون عليها علامة أصلا أو كان عليها علامات قد انطمست وذهبت أو كانت العلامات عليها منها إسلاميَّة ومنها جاهليَّة(٥).

وقد اختلف في إلحاقها بالآثار الإسلامية أو الجاهليَّة؛ بناء على حكم المال أو الكنز المجهول النِّسبة على أربعة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوَّل: أن المال المعثور عليه المجهول النِّسبة لا يملكه واحده فيجب عليه حفظه

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال ص٤٢٨، ٤٢٩، والأثر منقطع؛ لأنَّ الشعبي لم يسمع من عمر.

(٢) هو أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية (٢٨- ٨٦هـ) أحد خلفاء دولة بني أمية، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير وبقي متغلبا على مصر والشام، ثم غلب على العراق وما والاها إلى أن قتل ابن الزبير سنة ثلاث وسبعين وتمكّن له الأمر إلى أن قتل. مصادر ترجمته: طبقات الفقهاء: ٤٦، تاريخ الخلفاء: ٢١٤، ٢١٥.

(٣) يُنظر: الأحكام السلطانية ص١٧٥.

(٤) رواه أبو عبيد في الأموال ص٤٢٩، والشافعي في الأم ٤٤/٢، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٣١٦/٣، وابن حزم في المحلى ٣٨٧/٥.

(٥) منح الجليل ٨١/٢.

أبدا أو دفعه للإمام:

وهو وجه للشّافعيّة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ المال المعثور عليه الذي نجهل نسبته؛ إما أن يكون من مال المسلمين أو من مال الكفّار، ولا مرجح لأحدهما، والأصل حرمة المال وعدم جواز تملّكه، ولا يصحّ اعتباره لقطة؛ لعدم إضاعة مالكه له؛ لكونه محرزا في مكان، وليس مضيّعا له فكان الواجب حفظه لصاحبه أو دفعه للإمام، هذا إن كان يظنّ وجود صاحبه وإلا تعيّن دفعه للإمام، شأنه في ذلك شأن الكنوز الإسلاميّة المحرزة على ما سبق تفصيله.

القول الثّاني: أن المال المعثور عليه المجهول النّسبة يلحق بالمال الإسلامي، فيأخذ أحكام اللقطة:

قال به الحنابلة في المشهور(٢)، والشّافعيّة في الأصح(٣)، وهو قول للحنفيّة(٤).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن المال المعثور عليه يحتمل أن يكون من قبيل اللقطة، كما يحتمل كونه ركازا إلا أن القرينة دالة على كونه من أموال المسلمين؛ من حيث إنّ عهد الإسلام قد طال في الأمصار فالظّاهر أن المال المعثور عليه ليس من مال الكفرة بل من مال المسلمين والعمل بالظّاهر واجب(٥)، كما أن الأصل احترام المال فيغلّب جانب الإسلام.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ هذا الظّاهر لا يمكن إعماله في كل المواقع التي يعثر فيها على آثار؛ لأنّ الاكتشافات الآثاريّة كثيرا ما تعثر على آثار جاهليّة في مواقع مختلفة يحكمها المسلمون منذ أزمان بعيدة جدا، وعلى هذا فطرد هذا الحكم لا يصح.

---

(١) المجموع ٦/٩٨، وهذا القول مطابق لحكم المال الإسلامي للمعثور عليه عند أصحاب هذا القول.

(٢) المبدع ٢/٣٦٣، الإنصاف ٣/١٣٠، كشاف القناع مع الإقناع ٢/٢٢٨.

(٣) المجموع ٦/٩٨، مغني المحتاج ١/٣٩٦، نهاية المحتاج ٣/٩٨، ٩٩.

(٤) بدائع الصّنائع ٢/٦٥، البحر الرائق ٢/٢٥٣.

(٥) بدائع الصّنائع ٢/٦٥.

الدّليل الثّاني:

أن هذا المال المعثور عليه مال مملوك في الأصل لأحد النّاس، والمال المملوك لا يستباح تملُّكه بغير إذن صاحبه إلا بيقين أنّه من المال الذي خول الشّارع للإنسان تملُّكه إذا عثر عليه بأن يكون ذلك المال من المتصف بكونه ركازا، وهذا ما لا يوجد في الكنـــز المجهول النّسبة فوجب أن يلحق عندئذ باللقطة[1]، لا سيّما أن المغلب في الحكم هو دار الإسلام[2].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّه يسلم بالاستدلال بهذا الدّليل في عدم صحّة إلحاق هذا الكنـــز أو المال بالرّكاز؛ لعدم صدقه عليه، إلا أن ذلك لا يلزم منه إلحاقه باللقطة؛ لوجود الفروق في حقيقة المال المعثور عليه المحرز وبين المال المتصف بكونه لقطة.

القول الثّالث: أن المال المعثور عليه المجهول النّسبة يلحق بالمال الجاهلي فيأخذ أحكام الرّكاز:

قال به المالكيّة[3]، وهو ظاهر مذهب الحنفيّة[4]، وقول للشّافعيّة[5].

دليل هذا القول:

أن الغالب في المال المدفون أن يكون من مال الجاهليّة، وإذا كان هذا الغالب فإنّه يعمل به عملا بالظّاهر[6].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ المقدمة الأولى من الدّليل غير مسلمة وهي: أن الغالب في المال المدفون كونه من مال الجاهليّة؛ لأنّ ذلك لا يستند إلى الواقع؛ فالمكتشف يختلف كثرة وقلة من حيث نسبته إلى اختلاف الأماكن والحضارات التي سكنت في تلك المواقع.

---

(١) المجموع ٩٨/٦.

(٢) بدائع الصّنائع ٦٥/٢، كشاف القناع ٢٢٨/٢.

(٣) التّاج والإكليل ٣٣٩/٢، منح الجليل ٨١/٢.

(٤) بدائع الصّنائع ٦٥/٢، البحر الرائق ٢٥٣/٢.

(٥) المهذب ٩٧/٦، المجموع ٩٨/٦.

(٦) بدائع الصّنائع ٦٥/٢، منح الجليل ٨١/٢.

القول الرَّابع: أنّه ينظر إلى الأرض؛ فإن وجد في أرض الإسلام فهو من دفن المسلمين، وإن وجد في أرض الكفر فهو من دفن الكفار:

قال به بعض الحنفيَّة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ وجود الكنـــز في دار الكفر أو الإسلام قرينة في أنّه تابع لأهلها؛ إذ إنّ الأصل أن ما كان بأرض الكفّار فإنّه من دفن الكفّار وكذلك العكس.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنّ هذا الاستدلال مع وجاهته لا يمكن تنـــزيله على الواقع؛ وذلك لأنّ ديار الكفر لا يجزم بأنّها متمحضة للكفّار في كل زمان، كما أن دار الكفّار لا تخلو من مسلمين وكذلك العكس.

التَّرجيح:

بعد النَّظر في أدلّة الأقوال السَّابقة والمناقشات السَّابقة فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١– قوَّة دليل هذا القول وسلامته مما يقدح في الاستدلال به، وضعف أدلّة أصحاب الأقوال الأخرى.

٢– أن في هذا القول احتياطا لهذا المال وإشراكا لسائر النَّاس في الانتفاع به؛ من حيث إنّ محلّه هو بيت مال المسلمين، لا سيَّما مع ترجيح أن المال الإسلامي المحرز المعثور عليه لا يعد لقطة وإنّما له أحكام تخصه سبق بيانها.

***

تخريج الحكم في المسألة

تبيَّن من عرض الخلاف في حكم المال المعثور عليه الذي لا يُعلم هل هو إسلامي أو جاهلي أن للفقهاء في حكمه أقوالا سبق بيانها، ولما كانت القطع والموجودات الأثريَّة هي في الحقيقة أموال من الدفين الإسلامي أو الجاهلي فإنّه ينطبق عليها الخلاف السَّابق.

وعلى هذا فإنّ من الفقهاء من يرى أن القطع الأثريَّة المجهولة النِّسبة التي يعثر عليها لا

---

(١) النتف في الفتاوى ٢/١٨٢.

يملكها واجدها والواجب عليه حفظها أبدا أو دفعها للإمام.

وأمّا على القول الثّاني فإنّ القطع الأثريّة المجهولة النّسبة تلحق بالمال الإسلامي فتأخذ أحكام اللقطة، وبضد ذلك القول الثّالث القاضي بأنّ القطع الأثريّة مجهولة النّسبة تلحق بالمال الجاهلي فتأخذ أحكام الرّكاز.

واتّجه بعض فقهاء الحنفيّة[١] إلى أننا ننظر إلى الأرض التي يعثر فيها على القطع الأثريّة؛ فإن وُجد في أرض الإسلام فهو من دفن المسلمين، وإن وجد في أرض الكفر فهو من دفن الكفار؛ لدلالة قرينة الأرض على ذلك، وقد تقدّم سلفا المرجّح في المسألة، وعلى ما رجّحت فإنّ الموجودات الأثريّة التي لا يعلم أنّها من دفن الإسلام أو الجاهليّة لا تملك، وإنّما يجب أن تدفع إلى الإمام أو تحفظ لصاحبها إن كان يرجى وجوده.

---

(١) النتف في الفتاوى ٢/١٨٢.

المبحث الخامس
التّنقيب عن الآثار

لا يتوصل في الغالب إلى القطع الأثريّة إلا عبر سلسلة من أعمال التّنقيب المتابعة في المواقع التي يظن فيها وجود لقى أثريّة خلّفتها الحضارات التي مرت عليها.

والتّنقيب عن الآثار يقصد به: جميع أعمال الحفر والسبر والتحري التي تستهدف العثور على آثار منقولة أو غير منقولة في باطن الأرض أو على سطحها أو فيما يحيط بمجاري المياه والبحيرات أو في الجزر المملوكة بالمياه الإقليمية أو غيرها[1].

وعبّر عنه بعضهم بأنه: مجموع أعمال البحث عن مختلف أنواع الآثار من قطع أثريّة أو مبان أو أدوات.

ويحتل التّنقيب عن الآثار أهميّة قصوى في مجال الأعمال الآثاريّة، وبواسطته يتمّ استخراج مختلف القطع الأثريّة ثم تهيئتها للدراسة والعرض، ومنذ القرنين الخامس عشر والسّادس عشر الميلاديين بدأت إيطاليا أعمال البحث والتفتيش في المواقع الأثريّة عن المكنونات الثمينة، وأول أعمال التّنقيب التي تمت فعليا كانت في النصف الأوّل من القرن الثامن عشر الميلادي وتاريخيًا لم يبدأ التّنقيب الأثري إلا في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي[2].

وبعد ذلك شهدت القرون المتأخرة أعمال تنقيب واسعة جدا عن الآثار قامت بها بعثات آثاريّة في مختلف دول العالم، وخصوصا في العالم الإسلامي كالعراق والشام والجزيرة العربيّة ومصر؛ وذلك راجع لاحتوائها على كم كبير من الآثار بمختلف أنواعها والتي نشأت من تعاقب مختلف الحضارات عليها، وقد استدعى هذا التّنقيب كثيرا من التمويل المادي والجهد والوقت، بل إن هناك وظائف معيّنة للتنقيب عن الآثار تسند إلى أناس ذوي تأهيل علمي وخبرات خاصة[3].

---

(١) قانون الآثار: ٢٣٥.

(٢) علم الآثار في الوطن العربي ص١٤.

(٣) مما يناسب ذكره هنا ما ورد في ترجمة العلامة الشّيخ عبد القادر بن بدران أنّه انصرف مدة إلى البحث عما بقي من الآثار في مباني دمشق القديمة. يُنظر: الأعلام ٤/٣٧.

وكما أشرت آنفا فإنَّ التّنقيب يتمُّ في المواقع التي يمكن العثور على قطع أثريَّة فيها مثل الكهوف والتلال الأثريَّة والقلاع الحربيَّة والمدافن، ويقوم المختصون بالتفتيش الدقيق عن الآثار في المنطقة التي يراد الحفر فيها وما يعثر عليه يجب أن ينظف ويغسل ويتم تسجيله[1].

وفي هذا المبحث – إن شاء الله – ألقي الضوء على الأحكام المرتبطة بعمليَّة التّنقيب عبر المطالب التّالية:

المطلب الأوَّل
حكم التّنقيب عن الآثار

المسألة الأولى: التّنقيب عن الآثار المباحة:

الفرع الأوَّل: التّنقيب عن الآثار المباحة في الملك الخاص أو العام:

الأصل في التّنقيب عن الآثار التي يباح اقتناؤها الحل؛ لأنَّ تملُّكها مباح من حيث الأصل والتّنقيب وسيلة إليه، فيندرج تحت القاعدة العامَّة: (أن للوسائل أحكام المقاصد)[2] والأغلب في التنقيب عن الآثار أنه من باب البحث عن الرِّكاز إذا كانت الآثار قطعا جاهليَّة منقولة أو من باب البحث عن اللقطة إذا كانت تلك القطع إسلامية[3]، هذا إلا أن يعرض للتنقيب تقييد من قبل وليِّ الأمر – كما هو الجاري في الزّمن الحاضر[4] – فيكون حكمه متأثرا بذلك التَّقييد الطارئ للمصلحة العامَّة، ومن جهة أخرى فإنه يمكن أن يكون للمكان الذي ينقَّب فيه عن الآثار تأثير في حكم التّنقيب كما سيتضح بعد قليل.

---

(١) البحث عن الآثار، ضمن مجلة كلية الآداب في جامعة بغداد عدد: ١١ ص٢٠٣، ٢١٤.

(٢) قواعد الأحكام ٤٦/١، والفروق للقرافي ٣٣/٢، ومعنى القاعدة: أن الأفعال التي تودي إلى المقاصد يختلف حكمها باختلاف حكم المقاصد؛ فإنَّ كان المقصود واجبا فوسيلته واجبة، وإن كان محرَّما فوسيلته محرَّمة، وإن كان مندوبا فمندوب، وكذلك المكروه والمباح. قواعد الوسائل في الشّريعة الإسلامية: ٢٢٣، قال ابن القيم في إعلام الموقعين ١٣٥/٣ في تعليل القاعدة: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرَّمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها".

(٣) الموسوعة الكويتية ١٥٤/٣٥، بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة: ١٤٤.

(٤) يُنظر في اختصاص التّنقيب عن الآثار بالجهة الأثريَّة: قانون الآثار: ٢٣٥.

كما أن التّنقيب عن الآثار المباحة ذو صلة وثيقة أيضا بمسألة: ملكيّة الآثار، وقد تقدّم لنا ذكر أحكام ملك الآثار وتفصيلاتها، ويتفرّع على تلك الأحكام المبينة سلفا أن حكم التّنقيب عن الآثار المباحة - على القول بأنّ ملك الآثار يثبت لمن عثر عليها - مباح بالشروط التّالية:

الشّرط الأوّل: أن يكون في أرض غير مملوكة أصلا أو مملوكة وأذن المالك بالدُّخول والتّنقيب فيها؛ وذلك أن دخول ملك الغير المحمي من قبل مالكه لا يحلّ بالاتفاق[1] - إلا إذا جرى العرف بذلك - فضلا عن المكث والعمل فيه بأيّ شيء.

الشّرط الثّاني: أن يكون قصد المنقّب عن الأثر المباح فعل ما يجب شرعا في شأنه، بحيث إذا كان إسلاميًّا عرفه التّعريف الواجب قبل تملُّكه، وإن كان جاهليًّا أخرج منه ما يجب إخراجه.

الشّرط الثّالث: أن يكون التّنقيب عن الآثار بإذن ولي الأمر إن كانت ملكيّة الآثار مقيّدة بنظام معيّن في التّملك والتّنقيب كما يأتي - بعون الله - في تقييد التنقيب.

الفرع الثّاني: التّنقيب عن الآثار المباحة في القبور:

كثيرا ما يجد المنقبون عن الآثار قطعا أثريّة ثمينة مدفونة في بعض القبور من حليّ ومستعملات خاصة وأدوات وغير ذلك، وربما وجدوا في قبور الكفار تماثيل ونحوها، ويفسّر هذه الظّاهرة بعض الآثاريين بأنّ ذلك كان من الطقوس التعبديّة التي كان يعتقد بها بعض أصحاب الدّيانات القديمة؛ حيث كانوا يعمدون إلى دفن أموال الميّت معه في قبره؛ بناءً على تلك المعتقدات وربما كانت هذه الأموال من الذّهب والفضّة أو غيرهما من الأموال النفيسة[2]. وعلى كلٍّ فإنّ قبور الكفّار - لا سيّما قبور أهل الجاهليّة القديمة - من أهم مواطن البحث عن القطع الأثريّة[3].

لهذا السبب فإنّ من المتحتّم منا التّركيز على حكم التّنقيب عن القطع الأثريّة في القبور سواء أكانت تلك القبور قديمة جدا أم كانت حديثة نسبيا، أي في زمن لا يتحلل فيه جسد

---

(١) الفتاوى الهندية ٥/٣٧٣، الثمر الداني ص٦٩٩، الحاوي الكبير ١٣/٤٦٣، الإنصاف ٤/٢٩١.

(٢) علم الحفائر وفن المتاحف ص٩٨، التّنقيب عن الماضي ص١٤، ١٥، المدخل إلى علم الآثار: ٦١.

(٣) المدخل إلى علم الآثار: ٦١.

الإنسان.

وغير خاف أن التّنقيب عن القطع الأثريّة في قبور الكفّار هو شكل من أشكال البحث عن المال فيها ، وحكمه ينبني على اختلاف الفقهاء في حكم التّنقيب في قبور الكفّار لغرض البحث عن المال ولهم في ذلك القولان التاليان:

القول الأوّل: إباحة نبش قبور الكفّار الحربيين لغرض البحث عن المال:

قال به الحنابلة في المشهور(١)، وأشهب من المالكيّة(٢)(٣)، وقال به الشّافعيّة(٤) إذا كان القبر دارسا أو حديدا وعلمنا أن فيه مالا لحربي، وعمم الحنفيّة الإباحة أيضا في قبور أهل الذمة(٥).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه عبد الله بن عمرو(٦) ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول حين خرجنا معه إلى الطائف فمررنا بقبر قال: ((هذا قبر أبي رغال، وكان بهذا الحرم يدفع عنه فلمّا خرج أصابته النقمة التي أصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه، وآية ذلك أنّه دفن معه غصن من ذهب إن

---

(١) الفروع ٢١٨/٢، شرح منتهى الإرادات ٣٧٨/١، كشاف القناع ١٤٤/٢، مطالب أولي النهى ٩١٩/١.

(٢) هو: أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري (١٤٠- ٢٠٤ هـ) أبو عمر، وهو من أهل مصر من الطبقة الوسطى من أصحاب مالك وأشهب لقب له، روى عن مالك والليث، قال الشافعي: ما رأيت أفقه من أشهب أ هـ انتهت إليه الرئاسة بمصر بعد ابن القاسم. مصادر ترجمته: الديباج المذهب: ٩٨، ٩٩، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة ٥٩/١.

(٣) الذّخيرة ٧٠/٣، منح الجليل ٨٢/٢.

(٤) المجموع ١٥٩/٣.

(٥) الدر المختار ١٣٢/٤، البحر الرائق ٨٤/٥، مختصر اختلاف العلماء ٤٥٣/٣، عمدة القاري ١٧٩/٤، وذكر في الدر المختار أن الحكم بالجواز يعم الذمي.

(٦) هو: عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي السّهْمي، يكنى أبا محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن، أُمه رَيْطَة بنت مُنَبِّه بن الحجاج السهمي، وهو أصغر من أبيه باثنتي عشرة سنة، أسلم قبل أبيه، من علماء الصحابة، ومن كتاب الحديث، قال أبو هريرة: ما كان أحد أحفظ لحديث رسول الله ﷺ مني إلا عبد الله بن عمرو بن العاص؛ فإنه كان يكتب ولا أكتب، توفي عام: ٦٣هـ مصادر ترجمته: الاستيعاب ٩٥٦/٣، ٩٥٧، أسد الغابة ٣٥٦/٣، ٣٥٨،

أنتم نبشتم عنه أصبتموه معه، فابتدره النَّاس فاستخرجوا الغصن))(١).

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أرشد الصَّحابة وأذن لهم في نبش قبر أبي رغال واستخراج المال منه فدل ذلك على جواز هذا الفعل وعدم كراهته إذا كان محله قبور الكفار.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه رياح بن الحارث النخعي(٢) ((أنهم أصابوا قبرا بالمدائن فوجدوا فيه رجلا عليه ثياب منسوجة بالذَّهب ووجدوا معه مالا فأتوا به عمار بن ياسر ﷺ فكتب فيه إلى عمر ﷺ فكتب عمر ﷺ إليه أن أعطهم ولا تنـــزعه))(٣).

الدَّليل الثَّالث:

قياس البحث عن المال في قبور الكفَّار الحربيين على الاستيلاء على أموالهم في حال الحياة؛ لإباحة طلبها وتملُّكها قهرا، بل ذلك أولى(٤).

القول الثَّاني: كراهة نبش قبور الكفَّار لغرض البحث عن المال:

---

(١) رواه أبو داود ١٨١/٣، كتاب: الخراج و الإمارة والفيء، باب: نبش القبور العادية يكون فيها المال، حديث رقم: "٣٠٨٨"، ورواه البيهقي بلفظ مقارب ١٥٦/٤، في جماع أبواب صدقة الورق، باب: ما يوجد منه مدفونا في قبور أهل الجاهليَّة، حديث رقم: "٧٤٤٢"، وعبد الرزاق في المصنف ٤٥٤/١١، باب: التحريش بين البهائم وقبر أبي رغال، حديث رقم: "٢٠٩٨٩" قال ابن كثير في البداية والنهاية ١٣٧/١: "قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزي رحمه الله: هذا حديث حسن عزيز، قلت: تفرد به بجير بن أبي بجير هذا، ولا يعرف إلا بهذا الحديث، و لم يرو عنه سوى إسماعيل بن أمية، قال شيخنا: فيحتمل أنَّه وهم في رفعه، وإنَّما يكون من كلام عبد الله بن عمرو من زاملته، قلت: لكن في المرسل الذي قبله وفي حديث جابر أيضا شاهد له".

(٢) هو: رياح بن الحارث النخعي، أبو المثنى الكوفي، تابعي جليل، والد جرير بن رياح، حج مع عمر بن الخطاب روى عن الأسود بن يزيد وعبد الله بن مسعود وعلي رضيه الله عنهم وأرضاهم، ذكره أبو حاتم بن حبان في كتاب الثقات روى له أبو داود والنسائي وابن ماجة. مصادر ترجمته: تهذيب الكمال ٢٥٦/٩، تهذيب التهذيب ٢٥٨/٣.

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى ١٥٦/٤، في جماع أبواب صدقة الورق، باب: ما يوجد منه مدفونا في قبور أهل الجاهليَّة، الأثر رقم: "٧٤٤٣"، وقال: "وهذا إن وجدوها في موات ملكوها ففيها الخمس وكأنها لم تبلغ نصابا أو فوض ذلك إليهم ليخرجوه"، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥٥٥/٦، في كتاب: التَّاريخ، في أمر القادسية وجلولاء، الأثر رقم: "٣٣٧٦٧".

(٤) يُنظر: عمدة القاري ١٧٩/٤.

قال به المالكيّة[١]، والأوزاعي[٢].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه ابن عمر[٣] ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم؛ لا يصيبكم ما أصابهم))[٤].

وجه الدّلالة: أن قبور الكفّار موضع عذاب وسخط فهي في ذلك مماثلة لديار المعذبين التي ذكرها النّبي ﷺ فيخشى عند طلب المال فيها أن يصيب الطالب ما أصابهم.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ ما ذكر من التّعليل بخوف إصابة العذاب للحافر في القبر غير ظاهر؛ لأنّ النص السّابق ذِكره ورد فيمن أصابهم العذاب بالإهلاك في الدُّنيا بواسطة الآيات الخارقة للعادة، وأمّا من توعدوا بالعذاب الأخروي أو في البرزخ فلا دليل على شمولهم بهذا الحكم.

الدّليل الثّاني:

أن التّنقيب والبحث عن المال في القبور ليس من المروءة والشِّيم المستحسنة، وربما كان

---

(١) التمهيد ١٣/١٤٥، الذّخيرة ٣/٧٠، التّاج والإكليل ٢/٣٤٠.

(٢) التمهيد ١٣/١٤٥، عمدة القاري ٤/١٧٩.

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن الخطّاب بن نفيل القرشيُّ العدويُّ، أبو عبد الرّحمن، أمُّه زينب بنت مظعون الجمحيّة، ولد سنة ثلاث من البعثة، وأسلم مع أبيه وهاجر وعرض على النّبي ﷺ ببدر وأحد فاستصغره، ثم بالخندق فأجازه، وهو يومئذ ابن خمس عشرة سنه، كان ﷺ من أهل الورع والعلم، والاتباع لآثار رسول الله ﷺ وكذلك التّحري والاحتياط والتوقّي في فتواه، وهو من أعلم الصّحابة بمناسك الحجّ، مات سنة ٧٢، أو ٧٣ هـ. مصادر ترجمته: تاريخ دمشق ٣١/٧٩- ٩٠، الاستيعاب ٣/٩٥٠- ٩٥٣، أسد الغابة ٣/٣٤٠- ٣٤٥، الإصابة في تمييز الصّحابة ٤/١٨١- ١٨٧.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري ١/١٦٧، في أبواب: المساجد، باب: الصّلاة في مواضع الخسف والعذاب، حديث رقم: "٤٢٣"، ومسلم ٤/٢٢٨٥، كتاب: الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، حديث رقم: "٢٩٨٠".

القبر الذي ينقب فيه قبرا لمؤمن من أتباع الأنبياء السّابقين؛ إذ ليس كل من سبق الإسلام يعد كافرا بل فيهم من المؤمنين كثير(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الغالب فيمن يوجد في مدافن الكفّار أنّه كافر منهم، وغالب الظّن معمول به في الشّريعة وتبنى عليه الأحكام فوجب اعتباره في هذه المسائل.

التّرجيح:

الذي يترجّح - والله أعلم — هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلته ووجاهتها في الدّلالة.

٢- أن البحث عن المال عموما في قبور الكفّار لا يختلف في الواقع عن البحث عن المال في بيوت الكفّار المحاربين(٢)، فإذا جاز تملك أموال الكفّار الحربيين وهم أحياء فيجوز إذا كانوا أمواتا سواء أوجدت في قبورهم أم في غيرها.

وبعد هذا البيان فإن المقرر أن ما وجد في قبور أهل الجاهليّة من الآثار فإنّه ملك للواجد وقد صرّح بذلك المالكيّة(٣)، والشّافعيّة(٤)، وهو مقتضى قول من أجاز النبش لطلب المال.

***

تبقى الإشارة إلى أن قبور المسلمين على فرضية وجود قطع أثريّة فيها فإن حكم نبشها التّحريم ما لم تكن قديمة جدًا بحيث ينمحق أثر الإنسان ويصير ترابا، فإذا كان كذلك فإنه يحل نبشه لغرض طلب القطع الأثريّة فيه؛ لزوال حكم القبر حينئذ.

وأمّا قبل ذلك فقد صرّح المالكيّة(٥) بالتّحريم، وكذلك الأمر عند الشّافعيّة(٦)،

---

(١) الشرح الكبير للدردير ٤٩٠/١.

(٢) الذّخيرة ٧٠/٣.

(٣) الذّخيرة ٦٨/٣.

(٤) مغني المحتاج ٣٩٦/١، نماية المحتاج ٩٩/٣.

(٥) حاشية الدسوقي ٤٩٠/١، ويُنظر: مواهب الجليل ٢٥٣/٢.

(٦) الوسيط ٣٩٠/٢، أسنى المطالب ٣٣١/١، إعانة الطّالبين ١٢٢/٢.

والحنابلة[١] حيث ذهبوا إلى أنّه لا يحلُّ نبش قبر المسلم إلا عند الضَّرورة ولا ضرورة في هذا.

كما خص الحنفيَّة[٢] جواز النبش فيما إذا كان النبش لحق أحد النَّاس، مثل ما لو دفن في ملك الغير أو كان النبش لسقوط متاع فيه أو دفن مال معه.

فيظهر من هذا اتفاق الفقهاء على تحريم نبش قبور المسلمين للبحث عن المال بمختلف أشكاله؛ وذلك لما في نبش قبور المسلمين لطلب المال من الامتهان والتَّعدي عليها؛ إذ من المقرر وجوب احترام قبر المسلم وعدم التَّعدي عليه بأي شكل من الأشكال.

فإن نُبش قبر المسلم فإنَّ فاعله آثم، وأما ما أخرج منه فإنَّه لقطة تطبق عليه أحكامها، كما صرح به المالكيَّة[٣]، وهو مقتضى ضوابط الدفين السَّابق ذكرها من أن ما عثر عليه مما هو من مال المسلمين فله حكم اللقطة.

وقد حكم عمر ﷺ أن ما وجد مع الميِّت من أهل التوحيد من الأموال فإنَّه يدفع لبيت مال المسلمين، وقد ورد عنه ذلك في قصة فتح السوس[٤]، لما وجد أبو موسى الأشعري ومن معه من الصحابة رضوان الله عليهم قبر دانيال[٥] في ايوان، واذا الى جنبه مال، موضوع وكتاب فيه: من شاء أتى فاستقرض منه إلى أجل، فإن أتى به إلى ذلك الأجل وإلا برِص، قال فالتزمه أبو موسى وقبَّله، وقال: دانيال وربِّ الكعبة، ثم كتب في شأنه إلى عمر، فكتب إليه عمر ﷺ: ((أو كفِّنه وحنِّطه وصلِّ عليه، وادفنه كما دُفنت الأنبياء - صلوات الله عليهم - وانظر ماله فاجعله في بيت مال المسلمين ...))[٦].

---

(١) شرح منتهى الإرادات ٣٧٨/١.

(٢) البحر الرائق ٢١٠/٢، حاشية ابن عابدين ١٣٢/٤.

(٣) حاشية الدسوقي ٤٩٠/١.

(٤) السُّوس، بضم أوله وسكون ثانيه، بلدة بخوزستان فيها قبر دانيال النَّبي عليه السلام، وقد فتحت في عهد عمر رضي الله عنه، والسوس تعريب الشوش ومعناه الحسن والنـــزه والطيب. يُنظر: معجم البلدان ٢٨٠/٣، ٢٨١، معجم ما استعجم ٧٦٧/٣.

(٥) هو: أحد أنبياء بني إسرائيل، ومما ذكر من أخباره أن بخت نصر اتخذ صنما، وأمر بالسجود له، فلم يسجد دانيال وأصحابه فأمر بهم فألقوا في أتون فلم يحترقوا، مات عليه السلام بالسوس وكان يستسقى بجسده فأمر الصحابة بدفنه وإخفاء قبره. يُنظر في أخباره: الكامل في التَّاريخ ٣٩٣/٢، المنتظم ٤١٧/١-٤٢٠.

(٦) رواه أبو عبيد في الأموال ص٤٢٩، ٤٣٠، وابن حزم في المحلى ٣٨٧/٥.

وعلل ذلك الإمامان أبو عبيد[1]، وابن حزم الظاهري[2][3] - رحمهما الله - بأنّ المال الذي وجد مع دانيال مال نبي، وإنّما رفعه كله إلى بيت المال، وترك أن يعطى الذين وجدوه منه شيئا؛ لأنّه كان مالا معروفا متعاملا قد تداوله النّاس بينهم بالاستقراض - على ما ذكر في الحديث - وليس ركازا، فإلى من كان يدفعه، وكلهم قد عرفوه وصاروا فيه بمنــزلة واحدة؟! فكان بيت المال أولى به؛ ليكون عاما لهم، وهذا بخلاف الرّكاز؛ حيث إنّ من خصائصه أنّه مستور مجهول حتى يظهر عليه واحده فيكون له بعد إخراجه للخمس.

الفرع الثّالث: التّنقيب عن الآثار المباحة في ديار المعذّبين:

مما تمتاز به المواقع الأثرية التي ارتبطت بأحداث تاريخية كبيرة كتلك التي نزل عليها العذاب من الله تعالى أنّها من المواقع المستهدفة في أعمال التّنقيب عن القطع الأثريّة المدفونة؛ إذ هي من مظنات وجودها؛ لما تتسم به من عمق تاريخيٍّ تمثّل في الحضارات السّابقة التي عاشت فيها، وذلك مثل موقع مدائن صالح أو سبأ أو مدين وما شابهها، وفي هذا المبحث أتناول حكم البحث عن الآثار فيها.

وبتأمل الأدلّة المتعلّقة بهذه البقاع فإنّ الذي يظهر – والله أعلم – أن حكم التّنقيب فيها ينبني على أمرين: الأوّل منهما: حكم المكث والدخول، وثانيهما: حكم استقاء الماء منها، ومن ثمّ فيأخذ التنقيب فيها ذات الأحكام على الخلاف في ذلك، وينتج عنه ثلاثة أقوال للفقهاء هي: قول بالتّحريم، وقول بالكراهة، وقول بالإباحة.

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال ص٤٣٠، ٤٣١.

(٢) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٣٨٤- ٤٥٦ هـ) أبو محمد، فارسيُّ الأصل، الأمويُّ اليزيديُّ، الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة مع توسّعه في علم اللسان ... كان شافعيًا، ثم انتقل إلى القول بالظّاهر، ونفي القول بالقياس، وتمسّك بالعموم، وكان صاحب فنون، فيه دين، وتورّع، من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، المحلى في الفقه، الفصل في الملل والنحل، وغيرها. مصادر ترجمته: تذكرة الحفّاظ ١١٤٦/٢- ١١٥٤، سير أعلام النّبلاء ١٨٤/١٨- ٢١٣، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان ٢٨٤/٣- ٢٨٩، معجم المؤلّفين ١٦/٧.

(٣) المحلى ٣٨٧/٥.

والرَّاجح القول بالتَّحريم؛ لما سيأتي بيانه مفصَّلا في زيارة الآثار(١) ويترتَّب عليه أن التَّنقيب فيها محرَّم؛ لثلاثة أوجه، هي ما يلي:

الوجه الأوَّل: إن التَّنقيب يستلزم المكث فيها لفترة ما، والنَّبي ﷺ قد منع من المكث فيها بأحاديث صريحة، يستثنى من ذلك ما إذا كان ذلك على وجه الاعتبار والبكاء، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم؛ لا يصيبكم ما أصابهم))(٢)، ويبعد حصول هذه الأحوال عند التَّنقيب، قال القاضي عياض(٣)(٤): «... فمن دخلها لطلب الدُّنيا فهو ضدُّ ذلك».

ومن المقرَّر أن المحرَّم لا يستباح إلا حال الضَّرورة، ولا ضرورة في التَّنقيب عن الآثار في الواقع؛ لأنَّ ضابط الضَّرورة ما يحصل للإنسان من ضرر في نفسه أو أهله وما أشبه ذلك عند عدم فعله وهذا ما لا يوجد في هذه الصُّورة.

الوجه الثَّاني: ما ورد بخصوص ذلك، وهو حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه(٥)، قال: رأيت رجلا جاء بخاتم وجده بالحجر في بيوت المعذَّبين ((فأعرض عنه النَّبي ﷺ واستتر بيده أن ينظر إليه، وقال: القه، فألقاه)) غير أنَّ هذا الحديث ضعيف الإسناد فلا يصلح لإثبات

---

(١) يأتي ص: ٥٦٦- ٥٧٠.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري ١/١٦٧، في أبواب: المساجد، باب: الصَّلاة في مواضع الخسف والعذاب، حديث رقم: "٤٢٣"، ومسلم ٤/٢٢٨٥، كتاب: الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، حديث رقم: "٢٩٨٠".

(٣) هو: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (٤٩٦- ٥٤٤هـ) أندلسي الأصل، قال ولده محمد: كان أجدادنا في القديم بالأندلس ثم انتقلوا إلى مدينة فاس، من علماء زمانه في الحديث وعلومه والتفسير والفقه والأصول والنحو واللُّغة، طلب العلم في قرطبة وغيرها، من شيوخه أبو الوليد ابن رشد وأبو بكر الطرطوشي والمازري، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وإكمال المعلم. مصادر ترجمته: تذكرة الحفاظ ٤/١٣٠٤- ١٣٠٦، الديباج المذهب ١/١٦٨- ١٧١.

(٤) المجموع ٣/١٥٩.

(٥) هو: سعد بن مالك بن سنان الأنصاريُّ الخزرجيُّ، أبو سعيد الخدريُّ، مشهور بكنيته، استصغر بأحد، واستشهد أبوه بها، أوَّل مشاهده الخندق، وقد غزا مع رسول الله ﷺ اثنتي عشرة غزوة، وهو من فقهاء الصَّحابة، ومن المكثرين للرِّواية عن النَّبيِّ ﷺ مات سنة: ٧٤ هـ. مصادر ترجمته: الاستيعاب ٢/٦٠٢، صفة الصَّفوة ١/٧١٤- ٧١٥، البداية والنِّهاية ٩/٣- ٤، الإصابة في تمييز الصَّحابة ٣/٧٨- ٨٩.

الحكم السَّابق[١].

الوجه الثَّالث: إن النَّبيَّ ﷺ نهى عن استقاء الماء من تلك الديار وأمر بإتلافه وعدم الشرب منه، وكذلك العجين الذي عجن بذلك الماء، كل ذلك مع مسيس حاجة الصَّحابة إليه، فكيف بما هو أقل منه، وهو سائر القطع الأثريَّة؟ فهذا دال على تحريم الانتفاع من مواد تلك الأرض بشيء، أصل ذلك ما رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك ((أمرهم أن لا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها فقالوا: قد عجنا منها واستقينا، فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين ويهريقوا ذلك الماء))[٢]، وفي رواية ((أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بإلقاء الطعام))[٣].

المسألة الثانية: التَّنقيب عن الآثار الشِّركيَّة والمحرَّمة:

ينبني على رأي من يذهب إلى تحريم اتِّخاذ قطعة أثريَّة ما تحريم التَّنقيب عنها للوجهين التَّاليين:

الوجه الأوَّل: إن التَّنقيب عن الآثار الشِّركيَّة والمحرَّمة وسيلة لاقتنائها وحفظها والتَّصرُّف فيها، وكذلك عرضها في المتاحف وما أشبه ذلك من أوجه الاستغلال؛ بناءً على أن الوسائل لها أحكام المقاصد، وكلُّها أفعال محرَّمة، لا سيَّما تلك الآثار ذات المكانة الدِّينيَّة لدى من يعتقدون فيها كالأصنام، والأدوات المستخدمة في الأعمال الشِّركيَّة، ومنصات الأصنام، وما إلى ذلك، فخطر تلك كبير على عقيدة المسلمين والحرص عليها داع إلى افتتان النَّاس بها مع تعاقب الأزمنة ودروس العلم الشَّرعي.

الوجه الثَّاني: إن مما يدعم الحكم السَّابق ويؤكده أن تلك القطع الأثريَّة تُظهر في المتاحف على أنَّها أشياء مهمة وعظيمة الشأن وتجرى الأبحاث والدِّراسات عليها ويغالى في أثمانها وتبرز للزِّيارة ويفاد منها في الأغراض العلميَّة والسياحيَّة.

---

(١) نسبه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥٣١/١ إلى الحاكم في الإكليل وضعفه وقد بحثت عنه في المصادر الحديثية ولم أجده.

(٢) رواه البخاري ١٢٣٦/٣، كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ [الأعراف:٧٣]، حديث رقم: "٣١٩٨".

(٣) رواه البخاري ١٢٣٦/٣.

وقد قمت بزيارة نماذج من متاحف الآثار في الدول فرأيت التفنن في طريقة العرض، والإبراز المتحفي والفني لتلك المعبودات المزعومة الباطلة، ومدى الجهد المبذول في العناية بها، والكتابة عنها، الأمر الذي يؤكد حرمة التّنقيب عن أيّ أثر له تعلق شركيٍّ؛ سدا للذريعة وحماية لعقيدة المسلمين، لا سيّما مع عدم وجود مصالح توازي المفاسد السّابقة أو تزيد عليها في البحث عن تلك المقتنيات.

وأختم بذكر رواية واحدة تظهر خطورة التّنقيب عن الأصنام وما يماثلها من الآثار المعظّمة وهي ما ذكرته بعض الروايات أن عمرو بن لحي الخزاعي[1] - وهو أول من أظهر الأصنام للعرب – كان ما فعله ناشئا عن طريق البحث عن الأصنام القديمة فلمّا استخرجها دعا النّاس إلى عبادتها[2]، وهذا الجهد هو في حقيقة الحال عمل تنقيب عن الآثار المعظّمة لدى الكفّار السّابقين قام به عمرو بن لحيٍّ الذي رآه النّبي ﷺ يجرُّ قصبه في النّار[3] فبهذا نعلم شدّة خطورة هذا الأمر وعظم أثره على النّاس.

المطلب الثّاني

تقييد التّنقيب عن الآثار

الأصل أن التّنقيب عن الآثار لا يستدعي إذن الإمام بذلك، ولذا لم يذكر الفقهاء هذا الشّرط حسبما اطلعت عليه، بل صرح الحنفيّة[4] أن ذلك غير مشترط، كما لا يصحُّ عندهم اشتراط بذل أكثر من الخمس في الحق الواجب من الرّكاز أو إسقاط الخمس؛ لأنّ تحديد الخمس من جهة الشرع.

ويترتّب على هذا أنّه إذا نقّب أحد الناس عن قطع أثريّة فإنّه يثبت ملكه لما وجد منها

---

(١) هو: عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف، وهو الذي رآه النّبي ﷺ يجر قصبه في النار؛ لأنه أول من بحر البحيرة وسيب السائبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي وغير دين إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام. تاريخ بغداد ١٧٣/٥، تهذيب الكمال ٥٠٦/١.

(٢) الأصنام للكلبي: ٥٤، ٥٥.

(٣) رواه البخاري في الصّحيح عن أبي هريرة ١٢٩٧/٣، كتاب: المناقب، باب: قصة خزاعة، حديث رقم: "٣٣٣٣".

(٤) السير الكبير لمحمد بن الحسن ٣٠٤/٥، ٣٠٧- ٣٠٩، ويُنظر: المبسوط ٢١١/٢، ٢١٢.

مع إخراج الحق الواجب فيها، ولو كان بغير إذن الإمام سواء أكان الواحد لها مسلما أم ذميا؛ وذلك: لأنَّ حكم ما يوجد في الأرض من الكنوز حكم الغنيمة، وملك الغانم فيها لا يتطلّب إذن الإمام.

أما الحربي فليس له الحق في التّنقيب عن الآثار الجاهليّة في بلاد المسلمين إلا بعد إذن الإمام، وما وجده بلا إذن فهو للمسلمين، وللإمام أن يأذن له ويحدد له جزءا مشاعا يملكه كالعشر أو غيره؛ لأنَّ الحربي لا يستحق شيئا من الرّكاز إلا بإذن ولي الأمر[1].

وهذا التأصيل والبيان جار فيما إذا لم يكن هناك من ولي الأمر منع عن التّنقيب عن الآثار، وأما في هذه الأزمنة المتأخرة فإنه يمنع نظاما إجراء أيِّ تنقيب عن القطع الأثرية إلا بإذن؛ حيث إنَّ السُّلطة الأثريّة في الدُّول هي وحدها صاحبة الحق في القيام بأعمال التّنقيب عن الآثار حتى في الأراضي المملوكة ملكا خاصا، ولها أن تأذن للهيئات والجمعيات العلميّة والبعثات الأثريّة بالتّنقيب عن الآثار بترخيص خاص[2].

وحكم هذا التقييد للتّنقيب عن الآثار هو الحل والصحة فيجب على الناس التقيُّد به، وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين[3]؛ لوجهين:

الوجه الأوّل: إن تقييد التّنقيب فرع عن تقييد الملكيّة أصلا، فإذا كان لولي الأمر تقييد الملكيّة للمصلحة العامة فإنَّ التّنقيب يأخذ ذات الحكم؛ لأنّه وسيلة إليه.

الوجه الثّاني: إن مردَّ هذا التّقييد تحقيق مصالح الأمة وهدفه نفع المسلمين، ولا ريب أن مصلحة عموم الأمة مقدمة على مصلحة خصوص الأفراد عند وجود التّعارض بينهما[4]، وتلك المصالح هي ما يتمثل في مصلحة الحفاظ على الثروات الآثاريّة والتّاريخيّة بما يشكل عائدا ثقافيًا وماديًا كبيرا للدول الإسلاميّة؛ إذ ما تدره من ريع مادي يعد من أكبر الروافد الاقتصاد للدول عبر تهيئة المواقع الأثريّة والمتاحف للزوار والتي إنما تنتج في واقع الحال من اكتشاف المواقع الأثرية وكذلك احتماع القطع التي تم التنقيب عنها ووضعها في تلك المتاحف وما يتبع ذلك من إجراء الأبحاث العلميّة وغيرها.

---

(١) السير الكبير لمحمد بن الحسن مع شرح السرخسي ٥/٣٠٣، ٣٠٨- ٣٠٩.

(٢) الآثار الإسلاميّة في الوطن العربي: ٢٩٨، الوسيط في شرح القانون المدني ٩/٤٢، قانون الآثار: ٢٢٠.

(٣) بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة: ١٤٤.

(٤) يُنظر في تقديم أعظم المصلحتين عند التّعارض: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٣١/٩٢.

المبحث السادس

احتكار الآثار

في هذا المبحث أدرس – بعون الله تعالى – حكم احتكار الآثار، و تعود أهمية هذا المبحث إلى أن من تجار الآثار من يحتكر ما يملكه منها فيمتنع عن بيع بعض القطع النادرة؛ رغبة في استمرار الدعاية لها ومن ثمّ ارتفاع ثمنها.

وقبل أن أبيّن الحكم الشرعيّ لاحتكار الآثار فسأقدم بيان مفهوم الاحتكار، ومحلّه من الأموال، ثم أنتهي بعد ذلك إلى الحكم.

فالاحتكار لغةً: الحبس، ومنه جمع الطّعام ونحوه مما يؤكل واحتباسه؛ انتظارا لوقت غلائه[1].

وأمّا الاحتكار اصطلاحا فقد اختلف الفقهاء في تعريفه؛ نظرا لتعدد آرائهم في محله وبعض أحكامه، فعرفه الحنفيّة[2] بأنّه حبس الأقوات؛ متربصا للغلاء.

وعرفه المالكيّة[3] بأنه: الادخار للمبيع وطلب الربح بتقلب الأسواق.

وعند الشّافعيّة[4] هو: إمساك ما اشتراه وقت الغلاء؛ ليبيعه بأكثر مما اشتراه عند اشتداد الحاجة إليه.

ويرى الحنابلة[5] أنه: شراء القوت لتجارة؛ ليحبسه طلبا للغلاء مع حاجة النّاس إليه.

ويعرفه بعض المعاصرين بأنه: حبس الأموال لأجل إغلائها على النّاس[6].

ونلحظ أن من التّعريفات السّابقة ما يفهم منه حصر الاحتكار بالأقوات كما هو أحد الآراء في المسألة، كما أنّها نصت على أن الاحتكار إنّما يكون في حبس السّلعة لإرادة

---

(١) معجم مقاييس اللّغة ٩٢/٢، المحكم والمحيط الأعظم ٣٨/٣.

(٢) حاشية سعدي حلبي على الهداية ٥٨/١٠.

(٣) المنتقى للباجي ١٥/٥.

(٤) مغني المحتاج ٣٨/٢.

(٥) مطالب أولي النهى ٦٣/٣.

(٦) أصول الاقتصاد الإسلامي ص١٣٨.

غلائها[١].

وإذا اكتملت شروط الاحتكار فإنَّ حكمه هو التَّحريم في رأي جمهور الفقهاء[٢]، ودليل تحريمه: ما رواه معمر بن عبد الله[٣] ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: ((لا يحتكر إلا خاطئ))[٤]، كما أن في الاحتكار من الإضرار بالمسلمين والتسبب في أذيتهم الشَّيء الكثير.

وأمَّا احتكار الآثار فإنَّ حكمه ينبني على بيان محل الاحتكار من الأموال وللفقهاء فيه قولان:

القول الأوَّل: أن محلَّ الاحتكار يشمل كلَّ ما أضرَّ النَّاس حبسه ولو كان من غير القوت:

قال به المالكيَّة[٥]، وأبو يوسف من الحنفيَّة[٦][٧]، واختاره الشوكاني[٨][١].

---

(١) الاحتكار دراسة فقهية مقارنة، ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة ٤٦٢/٢.

(٢) نصَّ المالكيَّة، والشَّافعيَّة والحنابلة وبعض الحنفيَّة على تحريم الاحتكار، يُنظر: بدائع الصَّنائع ١٢٩/٥، تكملة فتح القدير ٥٨/١٠، ٥٩، المنتقى ١٧/٥، مواهب الجليل ٢٢٧/٤، شرح النووي على صحيح مسلم ٤٣/١١، مغني المحتاج ٣٨/٢، المبدع ٤٧/٤، الإقناع ١٨٧/٣، وللحنفية والشَّافعيَّة قول بالكراهة يُنظر: تكملة فتح القدير ٥٨/١٠، روضة الطَّالبين ٤١١/٣.

(٣) هو: معمر بن عبد الله بن نافع بن نضلة العدوي، وكان يرحل النَّبي ﷺ في حجة الوداع، مات قبل المائة الأولى. مصادر ترجمته: الثقات ٣٨٨/٣، لسان الميزان ٦٩/٦، الإصابة في تمييز الصحابة ١٨٨/٦.

(٤) رواه مسلم ١٢٢٨/٣، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم: "١٦٠٥".

(٥) المنتقى ١٦/٥، التَّاج والإكليل ٣٨٠/٤، مواهب الجليل٢٢٧/٤.

(٦) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاريُّ (١١٣- ١٨٢ هـ) أبو يوسف، لازم أبا حنيفة وتفقَّه به، تخرَّج به أئمة، كمحمد بن الحسن، وحدَّث عنه يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وسواهما، وكان أميل إلى المحدِّثين من أبي حنيفة، ومحمد، قال ابن معين: ما رأيت في أصحاب الرَّأي أثبت في الحديث، ولا أحفظ، ولا أصحَّ رواية من أبي يوسف، وقال عند وفاته: كلُّ ما أفتيت به فقد رجعت عنه إلا ما وافق الكتاب، والسُّنة، من مصنَّفاته: كتاب الخراج، وغيره. مصادر ترجمته: سير أعلام النُّبلاء ٥٣٥/٨- ٥٣٩، البداية والنِّهاية ١٨٠/١٠- ١٨٢، الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة ٦١١/٣- ٦١٣، تاج التَّراجم ص٨١.

(٧) تكملة شرح فتح القدير ٥٨/١٠.

(٨) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشَّوكانيُّ الخولانيُّ الصَّنعانيُّ (١١٧٣-١٢٥٠ هـ) أبو عبد الله مفسِّر، محدِّث، فقيه، أصوليٌّ، مؤرِّخ، أديب، نحويٌّ، نشأ بصنعاء، وولي القضاء، من تصانيفه: البدر الطَّالع بمحاسن القرن السابع، إرشاد الفحول، فتح القدير، السَّيل الجرار. مصادر ترجمته: البدر الطَّالع ص ٧٣٢- ٧٤٢، هديَّة العارفين ٣٦٥/٢- ٣٦٧، نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثَّالث عشر ٣٤٤/٢- ٣٥٠.

أدلّة القول الأوّل:

الدّليل الأوّل:

ما رواه معمر بن عبد الله ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: ((لا يحتكر إلا خاطئ))[٢].

وجه الدّلالة: أن الحديث مطلق فيشمل كل ما احتكره التاجر مضرا به المسلمين، فدخل في ذلك الأقوات والألبسة وغيرها من صنوف البضائع.

الدّليل الثّاني:

ما رواه عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((الجالب مرزوق والمحتكر ملعون))[٣].

وجه الدّلالة: أن الحديث عام؛ لأنّ (أل) من صيغ العموم فيعم كل ما احتكره الإنسان من السّلع.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الحديث المورد ضعيف فلا تقوم به حجة.

الدّليل الثّالث:

أن مقصد الشّريعة من منع الاحتكار في القوت هو ما ينشأ عنه من إضرار بالنّاس، فإذا وجد الإضرار باحتكار السّلع ولو في غير القوت وجب أن يعمّه حكم المنع[٤].

القول الثّاني: أن الاحتكار خاصٌّ بالأقوات:

قال به أبو حنيفة[٥]، والشّافعيّة[٦]، والحنابلة في الصّحيح من المذهب[٧].

---

(١) نيل الأوطار ٣٣٨/٥.

(٢) سبق تخريجه ص١٥٥.

(٣) رواه ابن ماجة ٧٢٨/٢، كتاب: التجارات، باب: الحكرة والجلب، حديث رقم: "٢١٥٣"، وضعفه في مصباح الزجاجة ١٠/٣، لضعف علي بن يزيد بن جدعان، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٣٠/٦، في جماع أبواب السلم، باب: ما جاء في الاحتكار، حديث رقم: "١٠٩٣٤"، وقال: "تفرد به علي بن سالم عن علي بن زيد قال البخاري: لا يتابع في حديثه".

(٤) تبيين الحقائق ٢٧/٦.

(٥) تكملة شرح فتح القدير ٥٨/١٠.

(٦) شرح مسلم للنووي ٢٣/١١، نهاية المحتاج ٤٧٢/٣، حاشية الجمل على شرح المنهج ٩٣/٣.

(٧) المبدع ٤٨/٤، الإنصاف ٣٣٨/٤، الإقناع ١٨٧/٣.

أدلّة القول الثّاني:

الدّليل الأوّل:

ما رواه معمر بن عبد الله ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: ((لا يحتكر إلا خاطئ))[(١)].

وجه الدّلالة: أن الحديث عامٌّ أريد به خصوص الطّعام؛ وذلك لفعل راوي الحديث وهو معمر ﷺ؛ حيث قد أخبر عنه سعيد بن المسيب[(٢)] أنّه كان يحتكر في غير القوت، ولا يظن به أنّه يخالفه ﷺ فدل على اختصاص الاحتكار المنهيّ عنه بالقوت فقط[(٣)].

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بفعل معمر ﷺ: أنّه من قبيل تخصيص العموم أو تقييد الإطلاق بفعل راوي الحديث وفيه خلاف، والرّاجح أن فعل الراوي لا يُخصُّ النص به، وأن العبرة بما روى لا بما رأى؛ وذلك لأنّ فعل الراوي ترد عليه الاحتمالات، منها أن يكون قبل روايته للحديث، كما أنّه قد يرى الخصوص بأدلّة ليست محلّ اتفاق[(٤)].

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو أمامة[(٥)] ﷺ قال: ((نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطّعام))[(٦)].

وجه الدّلالة: أن في الحديث النّهي عن احتكار الطّعام، وتخصيص الطّعام بالذّكر يدلُّ على أن غير الطّعام على أصل الجواز.

---

(١) سبق تخريجه ص١٥٥.

(٢) هو: سعيد بن المسيِّب بن حزن بن أبي وهب، فقيه المدينة، أبو محمد المخزوميُّ، من أجلّ التّابعين، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر، وسمع من عمر وهو يخطب، وسمع من عثمان، وزيد بن ثابت وأبي هريرة وغيرهم، وكان واسع العلم، وافر الحرمة، متين الدّيانة، قوالاً بالحقّ، فقيه النّفس، وقد اختلفوا في وفاته على أقوال أقواها سنة: ٩٤ هـ. مصادر ترجمته: معرفة الثّقات ٤٠٥/١، الكاشف ٤٤٤/١، البداية والنّهاية ٩٩/٩- ١٠١، شذرات الذّهب ١٠٢/١- ١٠٣.

(٣) شرح السنة ١٧٩/٨.

(٤) البحر المحيط ٥٢٩/٢، ٥٣٠.

(٥) هو: الصحابي الجليل أسعد بن زرارة بن عدس، أبو أمامة، الأنصاري الخزرجي النجاري، قديم الإسلام، شهد العقبتين، وكان نقيبا على قبيلته، ولم يكن في النقباء أصغر سنا منه، ويقال: إنه أول من بايع ليلة العقبة. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٦٠٠/٤، الإصابة في تمييز الصحابة ٥٤/١.

(٦) رواه الحاكم في المستدرك ١٤/٢، كتاب: البيوع، حديث رقم: "٢١٦٣"، والطبراني في الكبير ١٨٨/٨، حديث رقم: "٧٧٧٦"، وأورده البيهقي في سننه الكبرى ٣٠/٦، في جماع أبواب السلم، باب: ما جاء في الاحتكار.

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الدَّليل: بأنَّ هذا الحديث لا يعارض الأحاديث القاضية بعموم تحريم الاحتكار مطلقا؛ وذلك أن مفهوم هذا الحديث من باب مفهوم اللقب وهو ليس بحجَّة عند جمهور الأصوليين(١).

التَّرجيح:

بعد ما تبيَّن لنا قولا الفقهاء في محل الاحتكار فإنَّ الذي يترجَّح هو القول الأوَّل؛ وذلك لقوَّة دليله، لا سيَّما وأن من السِّلع غير المطعومة ما هو من الأهميَّة بمكان كبير، وضرر فقده بالغ، فتخصيص الحديث بالقوت غير متجه، وعلى هذا فإنَّ محل الاحتكار كل ما أضر بالناس فقده من السِّلع، ومن أمثلته في وقتنا الحاضر الأجهزة الكهربائية الضرورية من وسائل تكييف وتدفئة ونحوها وكذلك الأدوات المستخدمة في العلاج ووسائل النقل المختلفة وما أشبه ذلك.

***

وبعد أن اتضح معنى الاحتكار عند الفقهاء فإنَّه يتبيَّن بذلك أن حبس الآثار وعدم بيعها لا يدخل في الاحتكار المحرَّم؛ لوجهين:

الوجه الأوَّل: إن هذا الحكم ظاهر في قول من يرى أن الاحتكار خاص فيما يكون من الأقوات، قال النووي(٢): «وأمَّا غير الأقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال».

وكذلك الحكم – أيضا – على الاتِّجاه الآخر الذي يرى أصحابه أن الاحتكار يعمُّ كلَّ ما يحتاجه النَّاس حاجة ماسَّة؛ حيث إنَّ القطع الأثريَّة وما جرى مجراها لا تدخل في ذلك؛ لما ذكر من أنَّها من قبيل الكماليَّات، قال البهوتي(٣) رحمه الله: «ولا يحرم الاحتكار في الإدام كالعسل والزَّيت ونحوهما، ولا احتكار في علف البهائم؛ لأنَّ هذه الأشياء لا تعم الحاجة إليها أشبهت الثياب والحيوان».

الوجه الثَّاني: إن في بعض تعليلات الفقهاء لتحريم الاحتكار ما يشعِر بعدم تحريم

---

(١) مفهوم اللقب هو: تعليق الحكم بالاسم العلم. وينظر في عدم حجيته: البحر المحيط ١٠٧/٣.

(٢) شرح مسلم للنووي ٢٣/١١.

(٣) كشاف القناع ١٨٧/٣.

احتكار القطع الأثريَّة، وهو أن الحكمة في تحريم الاحتكار هي دفع الضَّرر عن عامة النَّاس[١]، وهذا ما لا يوجد في الآثار؛ إذ لا ضرر في احتكار القطع الأثريَّة في دين ولا معاش ولا غير ذلك، قال الشوكاني[٢]: وإذا كانت العلَّة هي الإضرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يضرُّ بهم.

(١) شرح مسلم للنووي ١١/٢٣.

(٢) نيل الأوطار ٥/٣٣٨.

المبحث السابع
نزع ملكيّة الآثار وتقييدها

المطلب الأوّل
نزع ملكيّة الآثار المملوكة ملكا خاصا

تعمد كثير من الدُّول إلى سنِّ أنظمة معينة يتم بموجبها نزع ملكيّة الآثار، بحيث تقوم الجهة التي أسندت إليها شؤون الآثار بنـــزع ملكيّة الأثر الثابت أو المنقول الذي يملكه آحاد النّاس فيما إذا ارتأت أن المصلحة العامّة في جعله ملكا عاما، وذلك مقابل تعويض ماليٍّ معيَّن لصاحب هذا الأثر(١)، وفي هذا المطلب أبيِّن حكم نزع ملك الموقع الأثري الذي تقتضي المصلحة جعله في ملك الجهة الأثريّة.

ولما كان الأصل في مال المسلم هو وجوب احترامه وتحريم التَّعدي عليه والاستيلاء فإن هذا يقتضي أنه لا يحلُّ نقل ملكيته عنه إلا برضا نفس منه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة:١٨٨] وقوله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: ((إنما البيع عن تراض))(٢).

ومما ذكره الفقهاء في هذا المقام ما قاله الإمام الشّافعيُّ(٣): «ولا يزول ملك المالك إلا أن يشاء، ولا يملك رجل شيئا إلا أن يشاء إلا في الميراث».

ولكن لما كانت حقيقة الرضا أمرًا خفيًّا اقتضت الحكمة ردَّ الخلق إلى مردٍّ كلي وضابط جلي يستدل به عليه، وهو الإيجاب والقبول الدالان على رضا العاقدين(٤)، وعلى هذا

---

(١) قانون الآثار: ٢٢٥، ٢٣٢، الآثار الإسلاميّة في الوطن العربي: ٣٠٣، توصيات المؤتمر الأوّل للآثار في البلاد العربيّة في الجمهورية السورية عام: ١٩٤٧م، ضمن مؤتمرات الآثار في البلاد العربيّة ص١٩.

(٢) رواه ابن ماجة ٧٣٧/٢، كتاب: التجارات، باب: بيع الخيار، حديث رقم: "٢١٨٥"، وقال في مصباح الزجاجة ١٧/٣: إسناده صحيح، رجاله ثقات، والبيهقي في سننه الكبرى ١٧/٦، باب: ما جاء في بيع المضطر وبيع المكره، حديث رقم: "١٠٨٥٨".

(٣) الأم ٢٤٥/٣، ٢٤٦.

(٤) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٤٣.

الأصل تتخرَّج صور شتى في أحكام البيوع والمعاملات، إلا أنه يستثنى من هذا الأصل صور معيَّنة دلت الأدلَّة الشَّرعيَّة على عدم اشتراط الرضا فيها، وذلك مثل مشروعيَّة الشُّفعة وبيع مال المحجور عليه لتسديد دينه، وما أشبه ذلك.

ونزع ملك العقار الأثري أو القطعة الأثريَّة يمكن بناء الحكم فيه على الضوابط التَّالية:

الضَّابط الأوَّل: أن كلَّ ما لا يستغني عنه المسلمون فهو ملك عامٌّ(١).

الضَّابط الثَّاني: أن الضَّرر الخاصُّ يستحمل لدفع الضَّرر العامِّ، والضَّرر الأشدُّ يزال بالضَّرر الأخفِّ(٢).

الضَّابط الثَّالث: أنه إذا تعلَّقت حاجة الجماعة بالانتفاع بأشياء معيَّنة فلا يجوز أن تقع تحت التَّملك الفردي، وإنَّما تحرر أعيانها وتباح منافعها كما في الأنهار الكبيرة والطُّرق والجسور، وإذا زال تعلُّق الجماعة بهذه الأشياء فإنه يحل للحاكم التَّصرُّف فيها كما يتصرف في أموال بيت المال(٣).

وقد مثَّل أبو يوسف(٤) رحمه الله للملك العامِّ الذي يحتاجه جميع المسلمين بالأنهار فقال: «المسلمون جميعا شركاء في دجلة والفرات ...».

ومن الصُّور التي ذكرها الفقهاء في نزع الملك للمصلحة العامَّة ما يلي:

الصُّورة الأولى: إذا ضاق المسجد على النَّاس وبجانبه أرض لرجل جاز أن تؤخذ أرضه بالقيمة كُرها، ذكرها الحنفيَّة(٥).

الصُّورة الثَّانية: أنَّ من له دار تلاصق الجامع أو الطريق فإنَّه يجبر على بيعها إذا احتيج إلى توسعتهما بها، نص عليها المالكيَّة(٦).

الصُّورة الثَّالثة والرَّابعة والخامسة: أن الكافر يجبر على بيع عبده المسلم، وأن المدين يجبر على بيع ماله لوفاء دينه، وأن مالك الرقيق أو البهيمة إذا لم ينفق عليهما ولا مال له

---

(١) بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص٣٨٥.

(٢) يُنظر: مجلة الأحكام: ١٩، شرح القواعد الفقهية ص١٩٧، ١٩٩، حاشية ابن عابدين ١٢٨/٤.

(٣) تقييد الملكيَّة الخاصَّة ص١٠٥.

(٤) الخراج لأبي يوسف ص٩٧.

(٥) فتح القدير ٢٣٥/٦، تبيين الحقائق ٣٣١/٣.

(٦) مواهب الجليل ٢٥٢/٤، ويُنظر: التَّاج والإكليل ٢٥٢/٤.

غيرهما يجبر على بيعه ذكر ذلك كله الشَّافعيَّة[1].

وقد نصَّ الإمام أحمد[2] على أن سبب شراء عمر من دور مكة لاتِّخاذها سجنا أن فيها مرفقا للمسلمين مع أن بيعها وشراءها مكروه فيدلُّ هذا على جواز نزع الإمام العقار للمصلحة العامَّة[3].

ويدلُّ على جواز نزع الملك للمصلحة العامَّة: ما ورد في قصة تعيين النَّبيِّ ﷺ لموضع المسجد وفيها: ((... ثم ركب راحلته فسار يمشي معه النَّاس حتى بركت عند مسجد الرَّسول ﷺ بالمدينة وهو يصلي فيه يومئذ رجال من المسلمين، وكان مربدا للتَّمر لسهيل وسهل غلامين يتيمين في حجر أسعد بن زرارة فقال رسول الله ﷺ حين بركت به راحلته: هذا - إن شاء الله - المنـــزل، ثم دعا رسول الله ﷺ الغلامين فساومهما بالمربد ليتخذه مسجدًا، فقالا: لا، بل نهبه لك يا رسول الله، فأبى رسول الله ﷺ أن يقبله منهما هبة حتى ابتاعه منهما ثم بناه مسجدًا وطفق رسول الله ﷺ ينقل معهم اللبن في بنيانه ...))[4].

واستنادا لما سبق عرضه من صور نزع الملك التي ذكرها الفقهاء فإنَّ الذي يتقرر هو أن نزع الأملاك الأثريَّة الأصل فيه المنع، ويمكن القول بأنَّ للفقهاء في نزع الملك اتجاهين:

الاتِّجاه الأوَّل: اتِّجاه تضييق أحقية النـــزع، فلا يصح إلا عند الضَّرورة:

وهذا الاتِّجاه يظهر من الفروع التي يوردها الحنفيَّة والمالكيَّة.

الاتِّجاه الثَّاني: صحة نزع الملك في المصلحة العامَّة التي لا تصل إلى حد الضَّرورة:

وهذا الاتِّجاه هو الذي يظهر من قول الحنابلة.

واتجاه الحنابلة هو الذي تدلُّ عليه القواعد العامَّة في الشَّريعة كقاعدة: ارتكاب أخفِّ المفسدتين لدفع أعلاهما وغيرها من القواعد الشَّرعيَّة التي تراعي المصلحة العامَّة الشَّرعيَّة للأمة والمجتمع مع عدم إهمال حقِّ الفرد.

وتفريعا على ما تقدَّم فإنَّ المترجح - والله أعلم - أن نزع الملك الأثري على قسمين:

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٧٠٢، ويُنظر: المجموع ١٥٩/٩.

(٢) الأحكام السلطانية: ١٩٠.

(٣) نزع الملكيَّة الخاصَّة وأحكامها في الفقه الإسلامي: ٣٢٢، ٣٢٣.

(٤) رواه البخاري عن عروة بن الزبير ١٤٢١/٣، كتاب: فضائل الصحابة، باب: هجرة النَّبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، حديث رقم: "٣٦٩٤".

القسم الأوّل: الآثار التي يستفيد منها عموم الأمة في بناء انتمائهم لدينهم وأمتهم أو تكون خادمة للأبحاث العلميّة فإنّ القول بجواز نزع الملك فيها متّجه؛ إذ شأنها حينئذ شأن المرافق العامّة التي ينبغي أن يتمكن كل المسلمين من الإفادة منها، وهذا خاضع لرأي ولي الأمر أو من ينيبه في اعتبار عموم الانتفاع بها أو لا، كما يمكن – أيضا – تخريج أحقية نزع الملك على قاعدة المصالح المرسلة(١)؛ لما في نزع الملك هنا من تحقيق النفع العام.

القسم الثّاني: الآثار التي تقصر أهميّتها على جوانب فنيّة أو تاريخيّة وهي غير ذات أثر كبير في التّعرف على تاريخ الأمة فهي باقية على الأصل في بقاء الملك الخاص، وعدم جواز نزعه إلا برضا مالكه، وهي في هذه الحال كغيرها من المملوكات.

المطلب الثّاني

التّعويض في حال نزع ملكيّة الآثار أو التّنقيب عنها في ملك الغير

المسألة الأولى: معنى التّعويض:

التّعويض هو دفع العوض، والعوض لغةً: البدل، والاعتياض أخذ العوض(٢).

وعرِّف التّعويض اصطلاحا بأنه: دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير(٣).

والمراد بالتّعويض في جانب نزع الملكيّة أو استغلالها جبرا هو: دفع مال معيَّن مقابل الضّرر الذي وقع على صاحب الملك من جراء نزع ملكيته أو استغلاله جبرا لاقتضاء المصلحة العامّة ذلك، وهو بمثابة الأرش في عقود المعاوضات.

وقد عرِّف الضّرر عموما بأنه: كل أذى يصيب الإنسان فيسبب له خسارة ماليّة في أمواله سواء أكانت ناتجة عن نقصها، أم عن نقص منافعها، أو عن زوال بعض أوصافها

---

(١) المراد بالمصالح المرسلة أن تطرأ واقعة ليس في الشّريعة حكم لها من نص أو قياس فإذا كانت تجلب منفعة أو تدفع ضررا فإنّها تشرع بسبب ذلك عند الإمام مالك وأحمد ومن قال بقولهما فيها. يُنظر: إرشاد الفحول ص٤٠٣.

(٢) المصباح المنير ٢/٤٣٨، المحكم والمحيط الأعظم ٢/٢٩٢.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/٣٦.

ونحو ذلك مما يترتَّب عليه نقص في قيمتها عما كانت عليه قبل حدوث ذلك الضَّرر(١).

والتقدير في التَّعويض يكون بقدر الضَّرر الواقع على صاحب الموقع، ومرجع التقدير ومرده لأهل الخبرة فيقدرونه كما يقدرون أروش العيوب وما شابهها.

المسألة الثَّانية: التَّعويض في حال نزع ملكيَّة الآثار، وصفته:

نزع ملكيَّة المواقع الأثريَّة داخل في باب الإضرار بالغير المتمثل في حقه في استغلال ملكيته والاستئثار بها والإبقاء عليها، ويثبت التَّعويض في حال نزع ملكيَّة الآثار في الأنظمة الحديثة بغض النَّظر عن قيمتها الآثاريَّة(٢).

وقد نصَّ على وجوب التَّعويض في حال التَّملك الجبريِّ الفقهاء في مختلف المذاهب من الحنفيَّة(٣)، والمالكيَّة(٤)، والشَّافعيَّة(٥)، والحنابلة(٦).

والأدلَّة على وجوب التَّعويض ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن النَّبيِّ ﷺ قال: ((من أعتق شركًا له في مملوك وجب عليه أن يعتق كلَّه، إن كان له مال قدر ثمنه يقام قيمة عدل ويعطى شركاؤه حصتهم ويخلى سبيل المعتق))(٧).

وجه الدَّلالة: أن في الحديث وجوب التَّعويض فيما تملَّك قهرا للمصلحة بلا زيادة ولا نقص(٨).

---

(١) الضَّمان في الفقه الإسلامي للخفيف: ٣٨.

(٢) نظام الآثار في المملكة العربيَّة السعودية الصادر عام: ١٣٩٢هـ المادة الحادية والعشرون، ص:٨.

(٣) تبيين الحقائق ٣٣١/٣، البحر الرائق ٢٧٦/٥.

(٤) الذَّخيرة ٣٢٨/٦، الفروق ١٩٦/١.

(٥) نهاية المحتاج ٩٩/٣، حاشية الجمل على شرح المنهج ٢٦٣/٢.

(٦) قواعد ابن رجب: ٨٠.

(٧) متفق عليه، رواه البخاري ٨٨٥/٢، كتاب: الشركة، باب: الشركة في الرقيق، حديث رقم: "٢٣٦٩"، ورواه مسلم بنحوه ١١٣٩/٢، كتاب: العتق، حديث رقم: "١٥٠١".

(٨) شرح مسلم للنووي ١٣٨/١١، نزع الملكيَّة الخاصَّة وأحكامها في الفقه الإسلامي: ٣٤٥.

الدَّليل الثَّاني:

أن التَّعويض في التَّملك الجبريِّ مخرَّج على الأصول الشَّرعيَّة والقواعد الفقهيَّة التي تتناول رفع الضَّرر عن المسلم وتضبط آليته، ومنها ما يلي:

١- ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا ضرر ولا ضرار))[1]، وقد استدل الفقهاء بهذا الحديث وما في معناه من النُّصوص على القاعدة الفقهيَّة الكبرى: (الضَّرر يزال)[2]، وطريق إزالة الضَّرر في نزع الملك هو بالتَّعويض المالي في مقابل التَّملك للأثر المنـــزوع، وهذا عادل للطرفين، وبه يتم تحصيل المصلحة العامَّة واعتبار حقِّ صاحب المصلحة الخاصَّة وعدم الإجحاف بماله.

٢- ما رواه أبو حميد الساعدي ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((لا يحلُّ لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه))[3].

٣- ما رواه أبو بكرة[4] ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((... فإنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا))[5].

وجه الدَّلالة من هذه الأحاديث: أنَّها دالة على تحريم استغلال مال المسلم بغير رضا منه

---

(١) رواه الحاكم ٦٦/٢، حديث رقم: "٢٣٤٥"، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وحسنه ابن رجب. جامع العلوم والحكم ص٣٠٢، وحسنه ابن الصلاح كما في خلاصة البدر المنير ٤٣٨/٢، ورواه البيهقي في سننه الكبرى ٦٩/٦، كتاب: الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار، حديث رقم: "١١١٦٦"، ورواه مالك في الموطأ مرسلا ٧٤٥/٢، باب: القضاء في المرفق، حديث برقم: "١٤٢٩"، وابن ماجة عن عبادة بن الصامت ٧٨٤/٢ كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: "٢٣٤٠" وقال في مصباح الزجاجة ٤٨/٣: رجاله ثقات إلا أنّه منقطع.

(٢) غمز عيون البصائر ٣٧/١.

(٣) سبق تخريجه ص١٠٦.

(٤) هو: الصحابي الجليل نفيع بن مسروح، ويقال: نفيع بن الحارث بن كلدة، أبو بكرة، وهو ممن غلبت عليه كنيته، وأمه سمية أمة للحارث بن كلدة، يقال: إن أبا بكرة تدلى من حصن الطائف ببكرة، ونزل إلى رسول الله ﷺ فكناه رسول الله أبا بكرة، سكن البصرة، ومات بها سنة إحدى وخمسين، وكان ممن اعتزل يوم الجمل. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٥٣٠/٤، ١٥٣١، أسد الغابة ٣٧٠/٥.

(٥) متفق عليه، رواه البخاري ٢٧١٠/٦، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة"، حديث رقم: "٧٠٠٩"، ورواه مسلم ١٣٠٦/٣، كتاب: القسامة، والمحاربين والقصاص والديات، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض الأموال، حديث رقم: "١٦٧٩" واللفظ لمسلم.

بأيِّ صورة، وهو إجماع من الفقهاء، كما تفيد – أيضا – أن التَّعدي بالإضرار موجب لإزالة الضَّرر عمن وقع عليه[١].

ومن صور الإضرار الداخلة تحت الأصل السابق ما إذا نُزِعت ملكيَّة الموقع الأثري أو نقِّب فيه بأسلوب مضرٍّ له، فإذا اقتضت مصلحة المسلمين ذلك جاز بشرط رفع الضَّرر بتعويضه عنه.

٤- قاعدة: (الاضطرار لا يبطل حقَّ الغير)[٢]، وهذه القاعدة تقتضي أن الضَّرورة رغم أنَّها تفيد حل المملوك للغير إلا أنَّها لا تعني إهدار حق المالك.

الدَّليل الثَّالث:

وجوب الضَّمان في حال الإتلاف؛ إذ إنَّ نزع الملكيَّة قهرا هو بمثابة الإتلاف القهري للمال وأولى، فإذا وجب الضَّمان في حال الإتلاف فكذلك في حال نزع الملكيَّة؛ فإنَّ في كليهما تفويتا لمنفعة العين على المالك، وإهدارا لها في جانبه، وكما لا يحلُّ أيضا تملك المبيع في عقد البيع بلا ثمن فكذلك هنا، ويجب ثمن المثل ومهر المثل في نظائر ذكرها الفقهاء لا داعي للإطالة بذكرها فالأمر ذاته ثابت في هذه المسألة.

صفة التَّعويض في نزع الملك القهري:

أن يقوَّم العقار الأثريُّ أو القطعة الأثريَّة من قبل أهل الخبرة بقيم القطع الأثريَّة ثم يدفع لمالك الأثر المنـــزوع قيمته في وقت النـــزع فيكون ذلك بمثابة الثَّمن في وقت نزع الملك؛ وذلك من جهة أن القيمة في وقت التَّملك هي بمثابة القيمة في وقت الإتلاف؛ لتشابههما في أن في كليهما تفويتا قهريا للمنفعة على المالك، ثم إن التَّعويض إما أن يكون نقديًّا أو عينيًّا بحيث يُبذل لمالك الأثر عرض من العروض مقابل ما أخذ منه.

وها هنا مسألة أخرى تقرب من هذه المسألة وهي: ما إذا عثر أحد النَّاس على قطعة أثريَّة في حال تقييد ملكيَّة الآثار وجعلها للدَّولة – كما هو الواقع في هذا الزَّمن – فإنَّ الواجب على الواجد حينئذ دفعه إلى مالكه وهو الدَّولة؛ لأمر ولي الأمر بذلك، وينبغي مكافأته على ذلك بهبته قدرًا ماليًّا معيَّنًا من قبل الحاكم؛ لقيامه بما تحصل به مصلحة

(١) الأرش وأحكامه ١/٥١٥.

(٢) مجلة الأحكام العدلية: ١٩.

المسلمين، ونظير منعه من تملُّكه.

المسألة الثَّالثة: التَّعويض في حال التَّنقيب عن الآثار في ملك الغير:

لما كانت أعمال التَّنقيب عن القطع الأثريَّة قد تتمُّ في مواقع مملوكة لأحد النَّاس فإنَّ من المهمِّ التَّعريج على مسألة التَّعويض المالي للمالك مقابل القيام بتلك الأعمال، وقد نصَّت الأنظمة الحديثة للدول على تمكين المنقِّبين عن الآثار من دخول تلك الأملاك والتَّنقيب فيها ثم التَّعويض حين ذاك عن الضَّرر النَّاشئ بسببه[1].

وما قيل من وجوب التَّعويض في حال نزع ملكيَّة الأثر يقال مثله أيضا في مسألة التَّعويض عند التَّنقيب في المواقع الأثريَّة في حال ما إذا ترتب على أعمال التَّنقيب تقييد لحرية الإنسان في الانتفاع بملكه بأيِّ صورة من الصُّور أو الإضرار بالأرض المنقَّب فيها.

ويجدر التنبيه هنا إلى أنَّه متى اقتضت المصلحة العامَّة أن تقوم الجهة الأثريَّة بالتَّنقيب عن الآثار فإنَّه يحل ذلك ولو لم يرضَ المالك، بشرط أن يتحقَّق التَّعويض العادل؛ ففي رأيي – والله أعلم – أن التَّنقيب عن اللقى الأثريَّة في أملاك الغير يأخذ حكم نزع الملك أصلا؛ لتساويهما في اقتضاء المصلحة العامَّة لشغل ملك الغير أو تملُّكه.

وصفة التَّعويض – هنا – أن يتمَّ من قبل المنقِّب دفع عوض مالي عادل هو أجرة إشغال الأرض أو الملك خلال فترة التَّنقيب، وكذلك تعويضه إن كان قد نشأ عن أعمال الحفر والتَّنقيب في الموقع ضرر ما من انهيارات أو تشوُّهات وما شابهها، وذلك بتقويم قيمة الأرض قبل أعمال التَّنقيب وبعدها، ويكون الفرق بين القيمتين هو قيمة ما وقع عليها من الضَّرر.

المطلب الثَّالث

تقييد ملكيَّة الآثار

أتناول في هذا المطلب حكم تقييد ملكيَّة الآثار بقيود معيَّنة من قبل الجهات المسؤولة عنها في الدول، كما هو الجاري في هذا العصر، ومرادي بتقييد ملكيَّة الآثار هو ما تفرضه الدُّول من أنظمة معيَّنة لتملُّك الأفراد لها جاعلة الأصل هو ملكيَّة الدَّولة.

وتأسيسا على ما سبق فإنَّ الآثار التي يعثر عليها في القوانين الحديثة تُعدُّ ملكًا للدَّولة،

(١) نظام الآثار في المملكة العربيَّة السعودية الصادر عام: ١٣٩٢هـ المادة السَّادسة والخمسون، ص:١٥.

سواء أكانت منقولة أم غير منقولة، وسواء أكانت في باطن الأرض أم على ظاهرها، بيد أنّه يستثنى منها ما كان مملوكا للأفراد قبل سنّ هذا القانون، كما أن لدائرة الآثار أن تتملّك أيًا من الآثار المنقولة المسجّلة التي تكون تحت حيازة الأشخاص بالثّمن الذي يتفق عليه الطرفان، وإن لم يوجد اتفاق فبالثّمن الذي تحدّده لجنة التّحكيم(١).

وقد أوصت بعض المؤتمرات التي عقدت لبحث قوانين الآثار بأنه يُحظر الاتّجار بالآثار المنقولة فيما عدا الآثار التي تعطى شهادة بإمكان التّصرُّف فيها، وهي الآثار التي يَعثر عليها حائزها عن طريق المصادفة وترى مصالح الآثار أو إدارالها عدم حاجتها إليها ويصفّى ما يوجد من الآثار المنقولة في حيازة الأشخاص بإحدى وسيلتين: بأيلولتها إلى الدّولة مقابل تعويض مناسب يدفع لحائزها، أو استمرار حيازة صاحبه وورثته من بعده لها على أن تسجّل باسم الحائز في سجل خاصّ لدى الإدارة على صورها وأوصافها، ولا يجوز التّصرُّف فيها أو نقلها أو ترميمها إلا بإذن من الإدارة(٢).

وما ذكرته سلفا في أحكام الآثار - سواء ما وصف على أنّه ركاز أم لقطة - يتعارض في العصور المتأخّرة مع قوانين الآثار؛ إذ تنصُّ تلك القوانين على أن ما يوجد من الآثار فهو ملك للدّولة لا يحقُّ للفرد تملُّكه.

وقبل ذكر حكم تقييد ملكيّة الآثار فإنّه لا بد لنا من بيان أن حق الملكيّة في الشّريعة ليس مطلقا، بحيث يكون الإنسان ذا حرية تامة في التّملك، وفي الاستغلال لما يملكه، وإنّما يجب عليه الخضوع للقيود التي فرضتها الشّريعة، كحلّ المبيع، ومنع الرّبا والظلم والغرر إلى غير ذلك من ضوابط التّملك، ومن هذه القيود قيود خاصّة أقرت لأجل الصّالح العام كالتسعير عند غلاء الأسعار من قبل الحاكم، وكذلك بيع مال المحتكِر جبرا عليه ودفعا للضرر عن العامّة(٣).

---

(١) المؤتمر الأوّل للآثار في البلاد العربيّة، ضمن مؤتمر الآثار في البلاد العربيّة ٢٤٧/١، ويقترب من معنى تقييد الملكيّة: تحديد الملكيّة، ويراد به أمران: أحدهما: منع الإنسان من مجاوزة حد معيّن في التّملك، والأمر الثاني: نزع الملكيّة الزائدة على هذا الحد في الملكيّة القائمة، ونقل ملكيّة الزائد إلى ملاك آخرين. قيود الملكيّة الخاصّة ص٣٨٩.

(٢) توصيات مؤتمر الآثار في مصر عام: ١٩٦٩م ضمن مؤتمرات الآثار في البلاد العربيّة ص١١٥.

(٣) نزع الملكيّة الخاصّة للمنفعة العامّة: ١٤٤.

ومن الظاهر أن تقييد ملكيَّة الآثار بقيود معيَّنة من منع التَّملك لها أو تضييق نطاقه بشروط معيَّنة هو من قبيل تقييد التَّملك لأجل الصَّالح العام؛ وذلك أن الآثار إنَّما تتم رعايتها وحمايتها لأجل ما يعود منها للمجتمع من منافع تاريخيَّة وماديَّة.

وقد اختلف المعاصرون في حكم القيود السابقة من منع التَّملك لها أو تضييقه على قولين هما ما يلي:

القول الأوَّل: عدم صحة تقييد ملكيَّة الآثار وجعلها ملكا عاما:

قال به الشَّيخ محمد أبو زهرة(١).

دليل هذا القول:

أن الشَّارع قد عيَّن من يكون الملك في جانبه عند العثور على الآثار من إسلاميَّة أو جاهليَّة، وصفة التَّملك لها، الأمر الذي يضادُّ تقييد الملكيَّة وجعل الملك فيها عاما في كلِّ حال، كما أن الشَّريعة قد حددت كيفيَّة انتقال الملك بالعقود والهبات والتوريث وقوانين تقييد ملكيَّة الآثار تخالف هذه الأحكام.

القول الثَّاني: صحة تقييد ملكيَّة الآثار من قبل ولي الأمر أو من ينيبه مع وجوب منح التَّعويض العادل لمن عثر على موجودات أثريَّة:

قال به بعض المعاصرين(٢).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

أن المقتنيات الأثريَّة إن كانت إسلاميَّة فإنَّ الرَّاجح هو عدم استحقاق ملتقطها للتملُّك، كما هو الوجه الثَّاني للشَّافعيَّة؛ للفروق بينها وبين اللقطة، ولا يمكن تنزيل أحكام اللقطة على الكنز الإسلاميِّ من حيث أحقيَّة التَّملك بعد التَّعريف وقد تباعدت عليه الأزمان، وهذا بخلاف الكنوز في القرن الأوَّل والثَّاني الهجريين وما قرب منهما فيمكن القول بإلحاق أحكامها باللقطة بخلاف ما بعدهما.

---

(١) الملكيَّة ونظرية العقد في الشَّريعة الإسلامية: ١٣٧.

(٢) منهم د. القره داغي. يُنظر: المقدمة في المال والاقتصاد والملكيَّة والعقد: ١٧٨، ١٧٩، بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة: ١٣٥، ١٣٦.

وأمَّا الآثار الجاهليَّة فإنَّ تقييد ملكيتها هو من باب تقييد ولي الأمر للمباح وهو سائغ إذا اقتضته مصلحة المسلمين العامَّة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّه لو سلِّم بما ذكر فيما يتعلَّق بالكنـــز الإسلاميِّ فلا يصحُّ ذلك في الكنوز الجاهليَّة؛ حيث ثبتت ملكيتها بالسُّنَّة من قول النَّبيِّ ﷺ: ((وفي الرِّكاز الخمس)).

الجواب:

يمكن أن يجاب عن ذلك: بأنَّ الرَّاجح في قول النَّبيِّ ﷺ: ((وفي الرِّكاز الخمس)) أن الحكم فيه بمقتضى إمامة النَّبيِّ ﷺ وليس بمقتضى الفتوى، وعلى هذا يمكن أن يتغير الحكم فيه بأمر ولي الأمر(١).

الرَّد:

أنَّ الأصل في أحكام النَّبيِّ ﷺ أنَّها للفتوى والتَّشريع العامِّ إلا ما دلَّ الدَّليل على أنَّه على خلاف ذلك، ولا دليل فها هنا فوجب البقاء على الأصل(٢).

الدَّليل الثَّاني:

أن تقييد الملكيَّة عموما هو من باب تقييد المباح للمصلحة، وهو سائغ إذا اقتضت المصلحة ذلك، بأنَّ كان في تقييدها ما ينفع المسلمين ويدفع الضَّرر عنهم؛ وذلك استنادا لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء:٥٩](٣).

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بعدم التَّسليم بجواز حظر المباح فذلك ليس على إطلاقه إلا في حال الضَّرورة أو الحاجة العامَّة استثناءً، فعندئذ يكون هذا الفعل تطبيقا لقاعدة: رفع الحرج،

---

(١) المقدمة في المال والاقتصاد والملكيَّة والعقد: ١٨١

(٢) يُنظر: مسألة حمل كلام النَّبيِّ ﷺ على الحكم أو الفتوى في: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ١٠٩– ١١٩.

(٣) الملكيَّة في الشَّريعة الإسلامية: ٩٠، ٩١.

وذلك لمدّة من الزّمن فقط، وسبب ذلك أن حظر المباح هو من قبل التّشريع وهو خاصٌ بالله عز وجل ورسوله ﷺ(١).

التّرجيح:

الرّاجح – والله أعلم – هو إباحة تقييد ملكيّة الآثار الجاهليّة أو الإسلاميّة التي لا يُطمع ببقاء ورثة ملاّكها الأصليّين، ومن ثم فيصحُّ قيام الجهات المختصّة بتنظيم تملُّك الآثار وعدّها أملاكًا عامة عندما يرى ولي الأمر المصلحة في اعتبار تلك الآثار ملكا للدّولة وإبقائها في حيازتها؛ لما تتضمّنه من معارف أو جوانب تاريخيّة لها أهميّتها للمسلمين؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل: بناء حكم التّقييد لملكيّة الآثار على نزع الملكيّة، فإذا جاز نزع ملكيّة الآثار للمصلحة العامّة فإنّه يحلُّ حينئذ تقييد تملُّك الآثار من باب أولى، وبعبارة أخرى إذا جاز نزع الملك الثابت أصلا فلأن يجوز تعليق التّملك على شروط معيّنة من إذن أو غيره من باب أولى، وقد سبق بحث حكم نزع الملك فيما سبق.

ولا ريب أن القيود المفروضة على حقّ الملكيّة في الأغلب إنّما هي خدمةً لمصالح الأمة والمجتمع فوجب اعتبارها والتقيُّد بها(٢).

الوجه الثّاني: فيما يتعلّق بخصوص الآثار الإسلاميّة فإنّ النّصوص الواردة في أحكام اللقطة ليست لتشجيع البحث عن اللقطة لأجل تملُّكها بل هي لحمايتها وحفظها وتوصيلها إلى صاحبها من خلال التّعريف لعام كامل ثم بعد ذلك يتملّكها، ولكن مع الاستعداد التّامّ لردها أو التّعويض عنها، وهذا غير موجود في الآثار الإسلاميّة؛ لأنّه لا أمل في العثور على أصحابها، وبالتّالي فإنّ الغرض الأساس لمن يبحث عنها هو قصد التّملك وليس الحفظ(٣).

المطلب الرابع

تقييد التّصرُّف في الآثار

تعمد السلطات الآثاريّة في الدّول في كثير من الأحيان إلى تقييد التّصرُّف بالآثار، بحيث تحظر الاتّجار بالقطع الأثريّة وما جرى مجراها دون الحصول على إذن رسميٍّ من الجهة

(١) نزع الملكيّة الخاصّة للمنفعة العامّة: ١٥٨، المقدمة في المال والاقتصاد والملكيّة والعقد: ٢٦٧.

(٢) معجم القانون ص١٢٨.

(٣) المقدمة في المال والاقتصاد والملكيّة والعقد: ١٧٩.

الأثريّة، ولتلك الجهة الأولوية في شرائها منه، كما أنّه يجب على تاجر الآثار عند مباشرته للبيع أن يبلّغ السُّلطة الأثريّة بكلّ أثر يبيعه مع تحديد أوصافه وبيان اسم المشتري، وبعضهم يقصر إمكان الاتّجار بالآثار على المنقول منها المسجّل لدى السُّلطة الأثريّة التي تجيز هذه السُّلطة التّصرُّف فيها[١].

وحكم هذا التّقييد في رأيي - والله أعلم - متفرّع عن استحقاق نزع ملكيّة الآثار أصلا، فإذا تقرّر أن لوليّ الأمر نزع المملوك للمصلحة العامّة فإنّ له الحق أيضا في تقييد بيعه والتّصرُّف فيه ووضع شروط معيّنة لذلك، شريطة أن تكون هذه الشروط مشروعة في نفسها، بحيث لا تشتمل على باطل أو ظلم ونحو ذلك.

وأولويّة شراء الأثر من قبل الجهة المنظّمة تشبه من بعض الوجوه مسألة: ما إذا باع شيئا على آخر وشرط عليه إن أراد بيعه فإنّه أحقُّ بالشراء، وقد ذهب إلى جواز البيع والشّرط في هذه الصُّورة الإمام أحمد في رواية عنه واختارها ابن تيميّة[٢]، ووجه الشّبه بينهما: أنّه إذا قيل باستحقاق انتزاع الملك بعوض فإنّ المستحقّ للنّـــزع مماثل سلطته سلطة البائع في فرض الشّرط.

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني ٤٣/٩، الآثار الإسلاميّة في الوطن العربي: ٣٠٣.

(٢) الإنصاف ٣٥٣/٤.

المبحث الثامن

الحقوق الماليَّة المتعلّقة بالعثور على الآثار أو اقتنائها أو الاتجار بها

يتناول هذا المبحث الأحكام المتعلّقة بإخراج حقٍّ ماليٍّ لبيت المال أو للفقراء بسبب العثور على الآثار أو الاتّجار بها أو اقتنائها وتوصيف هذا الحق من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأوَّل

الحقُّ الماليُّ المتعلّق بالعثور على الآثار وتملُّكها

المسألة الأولى: جنس ما يتعلّق به حقٌّ ماليٌّ من الآثار الجاهليَّة المعثور عليها:

تبيَّن لنا مسبقا أن الآثار إما أن تكون إسلاميَّة أو جاهليَّة، وأن الإسلاميَّة المنقولة منها خرِّجت في أحد القولين على أنّها لقطة يجب فيها التّعريف والحفظ المدة المقرَّرة شرعا ولا يجب فيها غير ذلك، وأن من الفقهاء من يذهب إلى وجوب حفظها أبدا أو دفعها للإمام وهذه من الظاهر أيضا أنه لا يجب فيها حقوق مالية لأحد غير وجوب دفعها إلى من ذكرت، فحينئذ يبقى النّظر في الآثار الجاهليَّة.

والآثار الجاهليَّة المعثور عليها إما أن تكون من قبيل النُّقوش على الصُّخور، وهذه لا يجب فيها حقٌّ ماليٌّ ولو كان لها قيمة كبيرة؛ لعدم ما يوجب ذلك ومحل النقش هو الحجر وهو من المباحات.

وأمَّا إذا كانت الآثار الجاهلية من العقار الثّابت كالأبنية وما شابهها، فالأصل عدم وجوب حقوق ماليَّة فيها؛ إذ ملكها لا يثبت بمجرَّد العثور عليها، وإنّما بأسباب أخرى كالإحياء للأرض التي تحوي تلك الآثار على ما سبق عرضه، إلا أنّه قد يجب فيها حقٌّ ماليٌّ بسبب آخر كالاتّجار على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وينحصر البحث هنا في الآثار المتمثلة في منقولات قد جرى عليها الملك في السابق من سيوف وأوان وألبسة وما شابهها في حال استحقاق الإنسان لتملُّكها، أي: عند إمكان تملُّكه لها بإذن ولي الأمر، كما سبق في تقييد الملكيَّة، فهذه الآثار تأخذ حكم الرِّكاز، ويطبق عليها

خلاف الفقهاء في تحديد جنس ما يجب فيه حق مالي من الأموال الجاهليَّة المعثور عليها، وللفقهاء في ذلك قولان هما ما يلي:

القول الأوَّل: أن الرِّكاز تجب فيه حصَّة شرعيَّة بمختلف أنواعه ولو كان من غير الذَّهب أو الفضَّة:

قال به الحنفيَّة[١]، والحنابلة في المشهور[٢]، والظَّاهريَّة[٣]، وهو رواية عن مالك[٤]، والقول القديم للشافعي[٥]، وصحَّحه ابن عبد البرِّ[٦][٧].

أدلَّة القول الأوَّل:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ [الأنفال:٤١]

وجه الدَّلالة: أن الكنوز الجاهليَّة لها حكم الغنيمة؛ بجامع أنَّ كليهما مال كافر مظهور عليه بالكفر والغنائم تشمل جميع أنواع المال فكذلك الرِّكاز[٨].

---

(١) بدائع الصَّنائع ٦٨/٢، شرح فتح القدير ٢٣٤/٢.

(٢) كشاف القناع ٢٢٦/٢.

(٣) المحلى ٣٨٨/٥.

(٤) المعونة ٢٢٢/١، الكافي في فقه أهل المدينة ص٩٦.

(٥) الوسيط ٤٩٣/٢، المجموع ٩٩/٦.

(٦) هو: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البرِّ الأندلسي القرطبي المالكي (٣٦٨- ٤٦٣ هـ) أبو عمر، حدَّث عنه أبو محمد بن حزم، وغيره، قال عنه الباجيُّ: لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبد البرِّ في الحديث، وهو أحفظ أهل المغرب، من تصانيفه: التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، قال عنه ابن حزم: لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله فكيف أحسن منه، ثم صنع كتاب الاستذكار لمذهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، ومنها الاستيعاب في أسماء الأصحاب، وجامع بيان العلم وفضله والكافي وغيرها. مصادر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان ٤٢٨/٥- ٤٣٣، سير أعلام النُّبلاء ١٥٣/١٨- ١٦٣، الدِّيباج المذهب ص٣٥٧- ٣٥٩، شذرات الذَّهب ٣١٤/٣- ٣١٦، شجرة النُّور الزَّكيَّة ص١١٩.

(٧) المعونة ٢٢٢/١، الكافي في فقه أهل المدينة ص٩٦.

(٨) الوسيط ٤٩٣/٢، كشاف القناع ٢٢٦/٢، ويُنظر: البحر الرائق ٢٥٢/٢.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بوجود الفرق بين الغنائم والرّكاز من أوجه سبق بيانها فلا يصحّ إلحاق أحكام الغنيمة به.

الدّليل الثّاني:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة:٢٦٧].

وجه الدّلالة: أن الرّكاز مخرج من الأرض فيشمله وجوب الزكاة كما يشمل النبات والمعادن[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ ظاهر الآية هو أن المراد بالمخرج الحبوب والثمار دون غيرها، لا سيّما وأن الرّكاز أودع في الأرض بفعل مالكه أو غيره وليس مثل النبات الذي أصله من الأرض.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنّ اعتبار ما ذكر هو الظّاهر غير مسلم؛ وذلك لأنّ السنة دلت على وجوب الحقّ الماليّ في الرّكاز، وهو مخرج من الأرض فدل على شمول الآية له، وكونه قليل الوقوع لا يمنع من شمول الآية له.

الدّليل الثّالث:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((وفي الرّكاز الخمس))[٢].

وجه الدّلالة: أن عموم الحديث يشمل جميع الأموال التي يصدق عليها أنّها من قبيل الركاز؛ حيث سبق أن الرّكاز يعم مختلف أجناس المال المعثور عليه من أموال أهل الجاهليّة.

القول الثّاني: أن الرّكاز لا تجب فيه حصّة شرعيّة إلا إذا كان من الذّهب أو الفضّة خاصة ولو كانا غير مضروبين:

قال به مالك في رواية[١]، وهو القول الجديد للشّافعي[٢].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٢١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٤١.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((وفي الرّكاز الخمس))[٣].

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ حدد ما فيه الخمس بأنّه ما وصف بكونه ركازا، والرّكاز لا يصدق إلا على الذّهب والفضّة فقط[٤].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّه لا يصحُّ تخصيص الرّكاز بالذّهب والفضّة؛ لما سبق من الأدلّة الدّالة على عموم مفهومه لكلّ مال جاهلي مدفون تحت الأرض، وهذا الاستدلال هو استدلال في محل النّـــزاع فلا يصح؛ إذ إنّ المخالف لا يسلم بانحصار الرّكاز بمعدني الذّهب والفضّة فقط.

الدّليل الثّاني:

يمكن الاستدلال لهذا القول: بأنّ الأصل عدم وجوب حق مالي فيما يملكه الإنسان بأيّ طريق من طرق الملك، وهذا الأصل يستثنى منه النقدان فتجب فيهما الزكاة ويدخل في ذلك الرّكاز من الذّهب أو الفضّة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ النّصوص الواردة في الرّكاز تدل على شموله لكل مال استخرج من الأرض مما هو من دفن أهل الجاهليّة، وقصر ما يجب فيه الحق على الذّهب والفضّة بالتّعليل السّابق هو في مقابلة النص العام؛ لقوله ﷺ: ((وفي الرّكاز الخمس)) لأنّ (أل) فيه للعموم فدل ذلك على أن الرّكاز أصل خاص بنفسه لا علاقة له بالنقدين.

الدّليل الثّالث:

القياس على المعدن؛ بجامع أنهما مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة

---

(١) المعونة ١/٢٢٢، الكافي في فقه أهل المدينة ص٩٦، حاشية الدسوقي ١/٤٩٠.

(٢) الوسيط ٢/٤٩٣، نهاية المحتاج ٣/٩٨.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤١.

(٤) المنتقى ٢/١٠٤.

قدرا ونوعا كالمعدن[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ قياس الرّكاز على المعدن قياس على مختلف فيه؛ إذ لا يسلم باختصاص الزكاة في معدني الذّهب والفضّة فقط، بل يشملهما ويشمل غيرهما من المعادن التي تخرج من الأرض مع بعض الاختلاف والتّفاصيل بينهم في ذلك.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلته ووجاهتها وإمكان مناقشة أدلة القول الثّاني.

٢- أن إيجاب حق مالي في الرّكاز المعثور عليه بمختلف صنوفه هو الموافق للقياس والنّظر؛ لأنّ سبب إيجاب الحقّ الماليّ في الرّكاز المعثور عليه من أدوات أو مصنوعات مختلفة أو سيوف أو غيرها من العروض هو تملك المال الجاهلي المعثور عليه، وهذا لا فرق فيه بين النقدين وغيرهما، فشأن الرّكاز حينئذ شأن عروض التجارة التي تجب فيها الزكاة حتى لو لم تكن من الذّهب والفضّة بل كثيرا ما يكون للركاز من غير النقدين قيمة ماليّة أعلى من قيمة الذّهب والفضّة.

***

تخريج الحكم في المسألة

يتنــــزل على القولين السابقين في جنس الركاز الذي يجب عند العثور عليه حق مالي تعيين جنس القطع الأثريّة التي يجب فيها ذلك الحق عند اكتشافها، فأكثر الفقهاء من الحنفيّة، والحنابلة في المشهور، والظّاهريّة، ومالك في رواية والشافعي في قوله القديم اتجهوا إلى تعميم الحكم في مختلف أنواع الآثار فتجب الحصة الشّرعيّة عندهم في أيّ مكتشف أثري عثر عليه بدون النّظر إلى نوعه سواء أكان من الذّهب أم الفضّة أو الحديد أو الفخاريات أو غيرها، بينما اتجه مالك في رواية عنه، والشافعي في قوله الجديد إلى أن الحصة الشّرعيّة لا تجب إلا إذا كانت القطع الأثريّة المكتشفة من الذّهب أو الفضّة لا غير، فيختص وجوب الإخراج على هذا القول بما كان جنسه من الآثار ذهبا أو فضة، وقد سبق ما هو الرّاجح في

(١) نهاية المحتاج ٣/٩٨.

المسألة، وعليه يجب إخراج الحصة الشَّرعيَّة في أيِّ مكتشف أثري منقول.

المسألة الثَّانية: قدر الحقِّ الواجب إخراجه من الآثار الجاهليَّة لبيت المال أو لأهل الزكاة:

ينبني الحكم في هذه المسألة على الخلاف في القدر الواجب إخراجه من الرِّكاز وفيه قولان، هما ما يلي:

القول الأوَّل: أن الواجب هو إخراج الخمس من الرِّكاز مطلقا:

قال به الحنفيَّة(١)، والشَّافعيَّة(٢)، والحنابلة في المشهور(٣).

الأدلَّة:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ [الأنفال:٤١]

وجه الدَّلالة: أن الآثار الجاهليَّة لها حكم الغنائم؛ بجامع تحصيل كليهما من الكفَّار فوجب فيها الخمس كالغنيمة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش قياس الرِّكاز بالغنائم من حيث قدر الواجب بأنَّه قياس مع الفارق؛ لما بينهما من الفروق، إلا أنَّه يمكن قياس الرِّكاز على الغنيمة من حيث إن كليهما مال وجب الإخراج منه فشمل جميع أجزائه، قال ابن كثير(٤) في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال:٤١] قال: ((توكيد لتخميس كل قليل وكثير حتى الخيط والمخيط))، وقال الغزاليُّ(٥): «وفي القديم قول: أنَّه يجب في كل جنس؛ اعتبارا بالمغانم».

---

(١) المبسوط ٢/٢١٤، البحر الرائق ٢/٢٥٣.

(٢) الوسيط ٢/٤٩٣، نهاية المحتاج ٣/٩٨.

(٣) المبدع ٢/٣٦٠، الإنصاف ٣/١٢٤.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٢/٣١١.

(٥) الوسيط ٢/٤٩٣.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((وفي الرِّكاز الخمس))[(١)].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ نصَّ على وجوب إخراج الخمس من الرِّكاز بلا تفصيل ولا تقييد وليس فيه التَّفريق بين حالة وأخرى كما في القول الثَّالث، ودلالته واضحة على المراد.

القول الثَّاني: أن الرِّكاز إذا كان من العروض أو كان من الندرة أقلَّ من نصاب[(٢)] أو احتاج لكبير نفقة أو عمل ففيه ربع عشر قيمته وإلا ففيه الخمس:

قال به المالكيَّة على المعتمد[(٣)].

دليل هذا القول:

يمكن الاستدلال لهذا القول: بأنَّ إيجاب الشَّارع لخمس الرِّكاز لحظ فيه معنى اكتشافه بدون كبير عمل أو نفقة ولذا كثر الواجب فيه[(٤)]، يبين ذلك أن الشَّارع فرَّق بين ما سقي بمؤونة وبدونها في قدر الواجب، فإذا احتاج لكبير نفقة أو كان أقل من نصاب أو كان من العروض – التي لا تجب فيها الزكاة أصلا – فإنَّه حينئذ يبعد عن الملحظ الذي لحظه الشَّارع في إيجاب الخمس في الرِّكاز، ويمكن قياسه على الواجب في النقدين وعروض التجارة وهو ربع العشر.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل من وجهين:

١- أن هذا التَّعليل لوجوب الخمس هو علة مستنبطة يحتمل أنَّ النَّصَّ معلل بها، كما يحتمل أنَّه معلل بغيرها فعندئذ لا يصحُّ تخصيص النص العام بها وهو قوله ﷺ: ((وفي الرِّكاز الخمس))، والأصل التمسك بالعموم حتى يرد المخصص الذي يغلب على الظَّن إرادة الشَّارع لتخصيص النص العام به، ولم يوجد هنا، كما أن هذه العلل تعود على النص بالإبطال فلم يصح اعتمادها بالتَّعليل.

٢- أن النفقة والجهد صفات غير منضبطة ويختلف النَّاس فيها اختلافا كثيرا فلا يمكن

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤١.

(٢) مرادهم بها القطعة من الذَّهب أو الفضَّة الخالصة التي لا تحتاج إلى تصفية. الشرح الكبير للدردير ٤٨٩/١.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٤٩٠/١، منح الجليل ٨٢/٢.

(٤) زاد المعاد ٦/٢.

تعليق الحكم بها والعلّة يشترط أن تكون أوصافا ظاهرة منضبطة[١].

التّرجيح:

الذي يترجّح - والله أعلم — أن الرّكاز يجب فيه الخمس إلا إذا احتاج استخراجه إلى كبير مؤونة وعمل فيحب فيه حينئذ ربع العشر كما قال المالكيّة على المعتمد؛ وذلك: لصراحة حديث أبي هريرة في الموضوع فهو نص واضح في الدّلالة، كما أن المقدرات الشّرعيّة في الزكاة والغنائم وغيرها لا يدخل فيها الاجتهاد، فإذا نصّ الشّارع على تحديد قدر الواجب لزم الامتثال ولم يصح تخصيصه إلا بنص آخر؛ حيث إنّ تخصيص الحكم أو التّفصيل فيه هو تضييق لدائرة العمل به وإلغاء لبعض ما دل عليه وهذا يجب أن لا يقال به إلا بقرائن قوية، وعند طلب علة وجوب الخمس في الرّكاز نجد أن العلّة المناسبة للحكم هي استخراجه بلا كلفة.

وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر[٢][٣]: «وقد جرت عادة الشرع أن ما غلظت مؤونته خفّف عنه في قدر الزكاة وما خفت زيد فيه»، وبهذا فارق الرّكاز المعدن والزرع؛ لكونهما يحتاجان إلى كلفة فاعتبر لهما النّصاب تخفيفا[٤]، كما قد سبق ذكر قول المالكيّة[٥] أن ما كان من الرّكاز محتاجا لكبير نفقة أو عمل في استخراجه فلا يجب فيه الخمس وإنّما تجب فيه الزكاة بل رأى بعضهم أنّه إذا تكلف إخراج المعدن ومثله الرّكاز بأجرة من يعمله شيئا

---

(١) أحكام المستخرجات في الفقه الإسلامي ص٢٤١.

(٢) هو: أحمد بن عليٍّ بن محمد الكناني العسقلاني القاهري (٧٧٣- ٨٥٢ هـ) أبو الفضل، المعروف بابن حجر، وهو لقب لبعض آبائه، الحافظ الشّهير، نشأ يتيمًا في كنف أحد أوصيائه، وحفظ القرآن وهو ابن تسع، طلب الحديث من سنة ٧٩٣ هـ وما بعدها، أخذ العلم عن جماعة منهم البلقينيُّ، والعراقيُّ، وتصدّى لنشر الحديث، وقصر نفسه عليه مطالعةً، وإقراءً، وتصنيفًا، وإفتاءً، وشهد له بالحفظ، وله كثير من المصنفات منها: فتح الباري شرح البخاري وهو أجلُّ مصنّفاته، والإصابة في التّمييز بين الصّحابة، ولسان الميزان وغيرها كثير. مصادر ترجمته: شذرات الذّهب ٧/٢٧٠- ٢٧٣، الضّوء اللامع ٢/٣٦- ٤٠، نظم العقيان ٤٥- ٥٣، البدر الطّالع ص١٠٣- ١٠٧.

(٣) فتح الباري ٣/٣٦٥، ويُنظر: مغني المحتاج ١/٣٩٥.

(٤) كشاف القناع ٢/٢٢٦.

(٥) مواهب الجليل ٢/٣٣٩، ٣٤٠، ويُنظر: الشرح الكبير للدردير ١/٤٩٠.

فتجب الزكاة وإن لم يخرج منه إلا قدر عمله فلا شيء فيه، وجاء في مغني المحتاج[١] أن الرِّكاز لا مؤونة في تحصيله أو مؤونته قليلة فكثر واجبه كالمعشرات.

ومن هذا يمكن أن نستند إلى هذا التَّعليل في أن إيجاب الخمس في الرِّكاز لُحظ فيه انتفاء الكلفة والمشقة، ومن ثمَّ يمكن القول بأنَّه إذا وجدت الكلفة والمشقة في استخراجه كما هو في العصر الحاضر فإنَّ هذا مؤثِّر في قدر الواجب، وقد اتَّجه بعض المعاصرين إلى أن قدر الكلفة يحسم من قدر الواجب[٢].

***

تخريج الحكم في المسألة

تبيَّن من عرض الخلاف في قدر الحق الواجب إخراجه من الرِّكاز الجاهلي سواء لبيت المال أم لأهل الزكاة، أن الحنفيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة اتَّجهوا إلى أن الواجب إخراج الخمس من الرِّكاز.

وعلى هذا فيكون الواجب هو إخراج الخمس من الآثار المكتشفة أو من قيمتها، وأمَّا على ما ذهب إليه المالكيَّة على المعتمد أن الرِّكاز إذا كان من العروض أو كان من الندرة أقل من نصاب أو احتاج لكبير نفقة أو عمل ففيه ربع عشر قيمته وإلا ففيه الخمس، فيخرج عليه أن القطع الأثريَّة المكتشفة إن كانت عروضا أو احتاجت إلى عمل كثير – كما هو الغالب في اكتشاف الآثار– فإنَّه يجب إخراج ربع العشر من قيمتها، وقد سبق ما هو الرَّاجح في ذلك.

المسألة الثَّالثة: اشتراط مضي الحول وبلوغ النِّصاب في وجوب الحق المالي في الآثار الجاهليَّة المعثور عليها:

الفرع الأوَّل: اشتراط مضي الحول في وجوب الحقِّ الماليِّ في الآثار الجاهليَّة:

اتفق الفقهاء[٣] على عدم اشتراط مضي الحول في إخراج الواجب من الرِّكاز فنص عليه

---

(١) مغني المحتاج ١/٣٩٥.

(٢) المعدن والرِّكاز في الشَّريعة الإسلاميَّة ص١٩٣.

(٣) الحاوي الكبير ٣/٣٤٠، المجموع ٦/٩٩.

المالكيَّة[١]، والشَّافعيَّة[٢]، والحنابلة[٣]، وهو قياس قول الحنفيَّة في عدم اشتراط الحول في المعدن[٤].

الأدلَّة:

الدَّليل الأوَّل:

القياس على المعدن؛ فكما لا يجب الحول في المعدن المعثور عليه فيجب إخراج الواجب حال العثور عليه فكذلك لا يجب الحول في الرِّكاز وما جرى مجراه من الآثار؛ بجامع أن كليهما مال غير مملوك لمعصوم معثور عليه في باطن الأرض[٥].

الدَّليل الثَّاني:

أن الواجب في الآثار ليس من قبيل الزكاة بحيث تلحق به أحكامها من الحول وغيره وإنَّما هو فيء - على أرجح الأقوال - وعلى هذا فيبقى وجوب الإخراج على الأصل في الأوامر وهو الفورية[٦]، ومن ثم فلا يشترط الحول في الحقِّ الماليِّ في الآثار الجاهليَّة المنقولة المعثور عليها.

الدَّليل الثَّالث:

قياس الرِّكاز على نتاج السائمة؛ بجامع أن الرِّكاز نماء كامل من غير مؤونة لازمة فلم يعتبر فيه الحول كالنتاج[٧].

الفرع الثَّاني: اشتراط بلوغ النِّصاب في وجوب الحقِّ الماليِّ في الآثار الجاهليَّة:

ينبني اشتراط بلوغ النصاب هنا على خلاف الفقهاء في اشتراط النِّصاب في الإخراج من الرِّكاز ولهم في ذلك قولان، هما ما يلي:

القول الأوَّل: عدم اشتراط بلوغ النِّصاب في وجوب الإخراج من الركاز:

---

(١) الشرح الكبير للدردير ١/٤٥٦، ٤٥٧، منح الجليل ٢/٤١.

(٢) الوسيط ٢/٤٩٣، المجموع ٦/٩٩.

(٣) كشاف القناع ٢/٢٢٦.

(٤) تحفة الفقهاء ١/٣٣٠، ويُنظر: بدائع الصَّنائع ٢/٦٧.

(٥) كشاف القناع ٢/٢٢٦.

(٦) يُنظر: كشاف القناع ٢/٢٢٦.

(٧) الحاوي الكبير ٣/٣٤١.

قال به الحنفيَّة[١]، والمالكيَّة في المشهور[٢]، والحنابلة[٣]، والشَّافعي في القديم[٤].

أدلة القول الأول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((وفي الرِّكاز الخمس))[٥].

وجه الدَّلالة: أن قول النَّبيِّ ﷺ: (الرِّكاز) عام؛ لأنَّ (أل) تفيد العموم فيشمل القليل والكثير من كل مال معثور عليه.

الدَّليل الثَّاني:

أن استخراج الرِّكاز لا يحتاج إلى كلفة ومشقة فوجب الإخراج من كل قليل أو كثير منه؛ بناء على الأصل بخلاف الزروع والثمار فتحتاج إلى الكلفة فاعتبر فيها النِّصاب؛ تخفيفا على المالك[٦]

القول الثَّاني: أن بلوغ النِّصاب مشترط في وجوب الإخراج من الركاز:

وهو القول الجديد للشَّافعي[٧]، وهو قول للمالكية[٨].

الأدلَّة:

الدَّليل الأوَّل:

قياس الآثار الجاهليَّة على الزروع والثمار والمعدن؛ بجامع أن كلا منهما مستخرج من الأرض فاشترط فيه النِّصاب[٩].

المناقشة:

---

(١) المبسوط ٣/٣، بدائع الصنائع ٢/٦٧.

(٢) مواهب الجليل ٢/٣٣٩، منح الجليل ٢/٨٢، حاشية الدسوقي ١/٤٩٠، كفاية الطالب الرباني ١/٦٢٣.

(٣) الإنصاف ٣/١٢٤، كشاف القناع ٢/٢٢٦.

(٤) الوسيط ٢/٤٩٣، ، المجموع ٦/٩٩، ونقل الغزاليُّ عن الشافعي: "لو كنت أنا الواحد لخمست القليل والكثير ولو وجدت فخَّارة لخمستها. وهو إشارة إلى الاحتياط".

(٥) سبق تخريجه ص: ٤١.

(٦) كشاف القناع ٢/٢٢٦.

(٧) الوسيط ٢/٤٩٣، المجموع ٦/٩٩.

(٨) كفاية الطالب الرباني ١/٦٢٣.

(٩) مغني المحتاج ١/٣٩٥.

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأن قياس الآثار الجاهليَّة على الثمار والزروع والمعدن قياس مع الفارق؛ وذلك أن الآثار الجاهليَّة تخالف ما ذكر من حيث إنَّ الآثار تنطبق على الرِّكاز وقد لحظ فيه معنى أن الغالب هو العثور عليه بلا كلفة ومشقة فلم يشترط فيه النِّصاب.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة ما استدلَّ به أصحاب هذا القول ووضوحه في الدَّلالة.

٢- أنَّه لم يرد في الشرع تحديد لقدر نصاب الرِّكاز فدل على عدم اعتباره؛ وذلك أن الأصل وجوب إخراج ما أمر الشَّارع بإخراجه ولا يقيد هذا الحكم إلا بدليل شرعي تقوم به الحجة.

٣- قياس الرِّكاز على الغنيمة؛ بجامع أن كليهما مال كافر مظهور عليه بسبب الكفر والغنائم يجب إخراج الخمس منها قلت أو كثرت فكذلك الرِّكاز[1].

***

تخريج الحكم في المسألة

تبيَّن من عرض الخلاف السَّابق في اشتراط بلوغ النِّصاب في الرِّكاز أن للفقهاء فيه اتجاهين، فمن يتجه إلى عدم التقيد بالنِّصاب لوجوب الحقِّ في الآثار – كما هو قول الحنفيَّة، والمالكيَّة، والحنابلة، وقديم قولي الشافعي – فإنَّه يرى أن الآثار الجاهليَّة المنقولة بمختلف أنواعها وصنوفها التي يعثر عليها لا يشترط بلوغ النِّصاب الزَّكويِّ لإخراج الزكاة أو الفيء منها، وبضد هذا القول من ذهب إلى اشتراط بلوغ النِّصاب فعلى هذا يتقيد وجوب الإخراج ببلوغ النِّصاب كما هو جديد قولي الشافعي.

غير أنَّه يشكل على القول الثَّاني أن النُّصوص لم تأتِ بتحديد النِّصاب فيه، ويمكن القول إنَّه يرجع في تحديد نصابها إلى الأحظِّ للفقراء من نصاب أحد النقدين، ومن هنا فمتى ما ساوت قيمة الآثار المكتشفة نصاب ذهب أو نصاب فضة وجبت فيها الزكاة؛ قياسا على عروض التجارة من حيث إنَّ المعتمد إلحاق نصابها بالذَّهب والفضَّة حيث لم يرد من الشَّارع الحكيم تحديد نصاب لها معيَّن في ذاتها والآثار تشارك عروض التجارة في كثير من أحكامها

(١) الوسيط ٤٩٣/٢.

من جهة أن المنفعة الماليَّة هي المقصودة غالبا في البحث عنها.

المسألة الرَّابعة: نوع الحقِّ الواجب في الآثار الجاهليَّة ومصرفه:

اختلف في نوع المخرج من الرِّكاز ومصرفه هل هو زكاة فيجب إخراجه لأهل الزكاة أو فيء فيصرف في مصالح المسلمين؟ ولهم في ذلك قولان، هما ما يلي:

القول الأوَّل: أن مصرف خمس الرِّكاز هو مصرف الفيء والغنائم وذلك بوضعه في مصالح المسلمين (1):

قال به الحنفيَّة(2)، والمالكيَّة(3)، والحنابلة في المشهور(4)، والظَّاهريَّة(5)، وبعض الشَّافعيَّة(6)، واختاره المزني(7).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه الشعبي رحمه الله ((أن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجا من المدينة فأتى بها عمر بن الخطاب، فأخذ منها الخمس، مائتي دينار، ودفع إلى الرَّجل بقيَّتها، وجعل عمر ﷺ يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن أفضل منها فضلة فقال عمر ﷺ: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه فقال له عمر ﷺ: خذ هذه الدنانير فهي لك))(8).

وجه الدَّلالة: أن فعل عمر ﷺ يدلُّ على أن مصرف الخمس هو مصرف الفيء؛ لأنَّه لو

---

(1) الفيء لغةً: الرجوع، وله إطلاقات أخرى كالظل. المصباح المنير ٣٨٦/٢، واصطلاحا: كل ما أخذ من مال مشرك بغير قتال كالجزية والخراج. يُنظر: حاشية ابن عابدين ١٢٨/٤، التَّاج والإكليل ٣٦٦/٣، الوسيط ٥٢١/٤، الإنصاف مع المقنع ١٩٨/٤.

(2) بدائع الصَّنائع ٦٨/٢، البحر الرائق ٢٥٣/٢، ٢٥٤/٤.

(3) الاستذكار ١٥٧/٣، الذَّخيرة ٤٣٢/٣، التَّاج والإكليل ٣٣٩/٢.

(4) المبدع ٣٦٠/٢، الإنصاف ١٢٤/٣، كشاف القناع ٢٢٦/٢.

(5) المحلى ٣٨٨/٥.

(6) مغني المحتاج ٣٩٥/١، نهاية المحتاج ٩٨/٣.

(7) فتح الباري ٣٦٥/٣.

(8) سبق تخريجه: ص١٣٦.

كان زكاة لخصَّ بها عمر ﷺ أهل الزكاة، ولم يردَّه على واحده[١].

الدليل الثاني:

قياس الركاز على الفيء؛ من حيث إن الرِّكاز وما يشمله مفهومه من الآثار الجاهليَّة هي مال جاهلي حصل الظفر به من غير إيجاف خيل ولا ركاب فكان حكمه حكم الفيء[٢].

الدَّليل الثَّالث:

أن من عثر على الرِّكاز فإنه قد استولى عليه بطريق القهر وهو على حكم ملك الكفرة فكان غنيمة فيجب فيه الخمس وأربعة أخماسه للواحد؛ لأنَّه أخذه بقوَّة نفسه[٣].

القول الثَّاني: أن خمس الرِّكاز يصرف في مصارف الزكاة:

قال به أحمد في رواية[٤]، وهو المشهور عند الشَّافعيَّة[٥].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما روي عن علي ﷺ: ((أن رجلا سقطت عليه جرة من دير بالكوفة فأتى بها عليا ﷺ فقال: اقسمها أخماسا، ثم قال: خذ منها أربعة أخماس، ودع واحدا، ثم قال: في حيِّك فقراء ومساكين؟ قال: نعم، قال: خذها فاقسمها فيهم))[٦].

وجه الدَّلالة: أن عليا ﷺ جعل محلَّ خُمُس الرِّكاز هو في الفقراء والمساكين وهم من أهل الزكاة، مما يدلُّ على أن محل خمس الرِّكاز هو الفقراء والمساكين ويقاس غيرهم من أهل الزكاة عليهم.

المناقشة:

---

(١) المغني ٤/٢٣٧.

(٢) مغني المحتاج ١/٣٩٥.

(٣) بدائع الصَّنائع ٢/٦٥.

(٤) المبدع ٢/٣٦٠، الإنصاف ٣/١٢٤.

(٥) روضة الطالبين ٢/٢٨٦، مغني المحتاج ١/٣٩٥، نهاية المحتاج ٣/٩٨.

(٦) رواه البيهقي ٤/١٥٧ في سننه الكبرى، في جماع أبواب صدقة الورق، باب: ما روي عن علي رضي الله عنه في الرِّكاز، الأثر برقم: "٧٤٤٥"، وأورده في التلخيص الحبير ٢/٢٨٢ ولم يعقب عليه.

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأن أمر علي ﷺ يمكن أن يراد به تعيين محل خمس الرّكاز في هذا المصرف لا غير، وهو الفقراء والمساكين، كما يمكن أن يحمل على أن عليا ﷺ جعل هذا الرّكاز المعيَّن في الفقراء والمساكين بحكم أمر الخليفة وهو أحد مصارف الفيء فلا يمنع أن يكون غيره من الأخماس في غير هذا المصرف، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال.

الدّليل الثّاني:

قياس الرّكاز على الحبوب والثمار؛ بجامع أن الرّكاز حق واجب في المستفاد من الأرض فأشبه مصرف الواجب في الثمار والزروع(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ قياس الرّكاز على الحبوب والثمار قياس مع الفارق؛ وذلك لاختلافهما في كثير من الأحكام، منها أن قدر الواجب في الرّكاز الخمس بخلاف الحبوب والثمار فالعشر أو نصفه، ومنها أن الرّاجح أن الرّكاز ليس فيه نصاب بخلافهما، ومنها أن الرّكاز الغرض منه غير الغرض من الزروع والثمار فالغرض منهما الأكل بخلاف الرّكاز إلى غير ذلك من الفروق.

التّرجيح:

الذي يترجّح - والله أعلم – هو القول الأوّل، وهو أن مصرف الرّكاز هو مصرف الفيء في المصالح العامّة للمسلمين؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة ما استدلّ به أصحاب هذا القول.

٢- أنّه لم يرد في النّصوص تحديد مصرف خمس الرّكاز لجهة خاصّة من الجهات كأهل الزكاة أو غيرهم، بل هي مطلقة فيجب حملها على إطلاقها، ومن ثمّ فإنّ هذا يدلّ على أن مصرف الرّكاز هو بيت المال، كسائر الأموال التي ينتفع بها سائر المسلمين، لا سيّما وأن مصلحة المسلمين عموما تقتضي عود هذا المال في مصالحهم العامّة.

٣- أن هذا المال غنيمة لم تصل إليها يد الغانمين وإنّما وصلت إليه يد الواجد لا غير فيكون غنيمة يوجب الخمس(٢).

---

(١) يُنظر: مغني المحتاج ٣٩٥/١.

(٢) بدائع الصّنائع ٦٦/٢.

وعلى هذا يكون مصرف هذا الخمس في مصالح المسلمين عموما من بناء مساجد أو مدارس أو قناطر أو صرف على تعليم أو غيره أو نفقات على مصالح أخرى.

***

تخريج الحكم في المسألة

تبيَّن من عرض الخلاف السَّابق في نوع المخرج من الرِّكاز ومصرفه أن للفقهاء فيه اتجاهين:

أولهما: اتجاه الحنفيَّة، والمالكيَّة، والحنابلة في المشهور من المذهب حيث يرون أن خمس الرِّكاز فيء يصرف في مصالح المسلمين ومن ثم فيكون ما يخرج من الآثار مصروفا في عموم المصالح من بناء مساجد أو مدارس أو قناطر أو مدفوعا للفقراء بلا تحديد مصرف معيَّن.

وأمَّا على الرِّواية الأخرى لأحمد ومشهور مذهب الشَّافعيَّة فإن مصرف خمس الآثار زكاة تصرف في مصارفها المحددة شرعا على ما قسمه الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [التوبة: ٦٠] وقد سبق القول المترجح في هذه المسألة قبل قليل.

المطلب الثَّاني

الحقُّ الماليُّ المتعلِّق بالآثار عند اقتنائها أو الاتِّجار بها

المسألة الأولى: الحقُّ الماليُّ المتعلِّق بالآثار بسبب اقتنائها:

الفرع الأوَّل: الحقُّ الماليُّ المتعلِّق بالآثار المباحة:

الآثار المباحة الاقتناء من فخاريات أو أوان أو أدوات أو ألبسة أو أبنية أو غيرها لا يجب فيها زكاة ولا غيرها كسائر أموال القنية اتفاقا[1].

---

(١) يُنظر للحنفية: المبسوط ١٩٨/٢، بدائع الصَّنائع ١١/٢، الفتاوى الهندية ١٧٢/١، وللمالكية: التلقين ١٥٣/١، التَّاج والإكليل ٣١٨/٢، الشرح الكبير للدردير ٤٧٢/١، وللشَّافعيَّة: الوسيط ٤٧٥/٢، روضة الطَّالبين ٢٦٦/٢، وللحنابلة: المبدع ٢٩١/٢، كشاف القناع ١٦٧/٢، ١٦٨.

ويستثنى من هذا الحكم أن تكون من الذّهب والفضّة على القول بجواز اتّخاذها فقد قال الحنفيّة بوجوب الزكاة فيها كما سيأتي.

الفرع الثّاني: الحقُّ الماليُّ المتعلّق بالآثار المحرّمة:

إذا احتفظ أحد النّاس بآثار محرّمة وكانت مادهّا مما تجب فيه الزكاة مثل التّماثيل الذّهبية أو الفضية أو الأواني أو الأقلام من الذّهب والفضّة فإنّ الزكاة واجبة فيها؛ تنــزيلا على الضابط في ذلك وهو: أن المصنوع صناعة محرّمة من جنس معدني الذّهب أو الفضّة تجب فيه الزكاة، وعلى ذلك اتفق الفقهاء(١)، وبه صرّح المالكيّة(٢)، والشّافعيّة(٣)، والحنابلة(٤)، وأدلّته ما يلي:

الدّليل الأوّل:

أنه لما كانت الصّنعة محرّمة ملغاة ووجودها كعدمها فإنّ ذلك يقتضي أن يعد الذّهب تبرا غير مصنع والفضّة مثله والزكاة فيهما واجبة على هذه الهيئة(٥).

الدّليل الثّاني:

أن الزكاة إنّما سقطت عن الحلي وما كان مصنوعا مباحا من الذّهب والفضّة على خلاف الأصل؛ لحاجة استعماله، وأمّا محرّم الصّنعة فلا يحلُّ استعماله ولا اتّخاذه فبقي على مقتضى الأصل(٦).

وأمّا الحنفيّة(٧) فلا يرد عندهم أثر الصّناعة المحرّمة؛ لكونهم ينظرون إلى أن الزكاة تجب في جوهر الذّهب والفضّة والعين لا تتبدّل بالصّنعة ولا بالاستعمال، ومن ثمّ فتجب الزكاة عندهم في أواني الذّهب والفضّة المتخذة للتحمل مع إباحتها على هذا القول.

وبهذا التحرير يتضح لنا اتفاق الفقهاء على وجوب الزكاة في محرّم الصياغة من القطع

---

(١) مغني المحتاج ١/٣٩٠.
(٢) الشرح الكبير للدردير ١/٤٦٠.
(٣) الوسيط ٢/٤٧٥، روضة الطّالبين ٢/٢٦٠.
(٤) المبدع ٢/٣٧٠، الإنصاف ٣/١٣٩.
(٥) المبدع ٢/٣٧٠.
(٦) يُنظر: المبدع ٢/٣٧٠.
(٧) المبسوط ٣/٣٧، بدائع الصّنائع ٢/١٦، ١٧، الفتاوى الهندية ١/١٧٢.

الأثريَّة الذَّهبية أو الفضية إذا احتُفظ بها.

***

والعبرة في زكاة الآثار من الذَّهب أو الفضَّة على القول بحرمة اتِّخاذها كآنية الذَّهب والفضَّة هي الوزن صرح بذلك المالكيَّة(١)، والشَّافعيَّة(٢)، والحنابلة(٣).

وتعليل ذلك: أنَّه إذا حرم اتخاذ المصنوع من أحد النقدين فإن الصنعة فيه لاغية لا قيمة لها شرعا فوجب اعتبار الوزن.

وأمَّا على القول بإباحة اتِّخاذها فقيل: المعتبر هو الوزن، كما هو قول الحنفيَّة(٤)، والمالكيَّة في قول(٥)؛ نظرا لأن القيمة في الذَّهب والفضَّة ساقطة الاعتبار؛ لتقويم سائر الأشياء بهما.

وقيل: المعتبر هو القيمة، قال به المالكيَّة في قول(٦)، وهو الأقرب؛ لأن النقد المصنع يتعاقد عليه غالبا بمراعاة قيمة الصنعة فيه.

وإذا كان الأمر كذلك فإن هواة جمع القطع الأثريَّة ومحبي اقتنائها في بيوتهم الخاصَّة أو متاحفهم لا زكاة عليهم فيها إذا كانوا أعدوها للقنية أو التجمل أو الذكرى ما لم تكن من الذَّهب أو الفضَّة فيرد فيها ما سبق الحديث عنه في الفرق بين مباح الاقتناء ومحرَّمه.

المسألة الثَّانية: الحقُّ الماليُّ المتعلِّق بالآثار بسبب الاتِّجار فيها:

الاتِّجار بالقطع الأثريَّة يشغل اهتمام كثير من هواة الآثار وأوقاتهم وأموالهم وتحظى الآثار بأثمان عالية جدا كما يأتي التَّفصيل فيه في فصل: التَّصرُّف بالآثار إن شاء الله تعالى، وما يعنينا هنا هو ما يجب إخراجه عند الاتِّجار بالآثار، والواجب في ذلك الزكاة؛ وذلك

---

(١) التَّاج والإكليل ٢/٢٩٨.

(٢) مغني المحتاج ١/٣٩١، حاشية الشرواني ٣/٢٧٤.

(٣) المبدع ٢/٣٨٠، كشاف القناع ٢/٢٤١، ٢٤٢.

(٤) بدائع الصَّنائع ٢/٢٠.

(٥) التَّاج والإكليل ٢/٢٩٨.

(٦) التَّاج والإكليل ٢/٢٩٨.

نظرا إلى أن الآثار التي يتاجر فيها هي من عروض التجارة فتجب فيها زكاة العروض، فإذا كان للإنسان متحف يضم آثارا أعدها للاتجار فإنَّه يقوِّم ما فيها من الموجودات الأثريَّة عند الحول، ثم يخرج زكاتها، والمعتبر في ذلك قيمتها عند أهل الخبرة من المعنيين بالآثار، وهذا بطبيعة الحال يتأثر بقدم القطعة وأهميَّتها واهتمام النَّاس بها فكل ذلك مؤثر في أثمان القطع وبالتَّالي في زكاتها.

الفصل الثاني
الاحتفاظ بالآثار والإفادة منها

وفيه تمهيد وثمانية عشر مباحثا:

المبحث الأوَّل: العناية بالآثار.

المبحث الثاني: الاحتفاظ بالآثار المحتوية على رسومات.

المبحث الثالث: الاحتفاظ بالآثار المصنعة على هيئة تماثيل.

المبحث الرابع: الاحتفاظ بالقطع الأثرية المصنعة من المعادن النفيسة وغيرها.

المبحث الخامس: الاحتفاظ بالمومياء الأثرية.

المبحث السادس: اتخاذ المساجد آثارا.

المبحث السابع: اتخاذ معابد الكفار آثارا.

المبحث الثامن: اتخاذ المقابر آثارا.

المبحث التاسع: تصوير الآثار.

المبحث العاشر: محاكاة الآثار.

المبحث الحادي عشر: تزيين الآثار.

المبحث الثاني عشر: حراسة الآثار.

المبحث الثالث عشر: التبرع للآثار.

المبحث الرابع عشر: ترميم الآثار.

المبحث الخامس عشر: العمل بالأدلة الأثرية في الأحكام الشرعية.

المبحث السادس عشر: تأجير المبنى لإعداده متحفا للقطع الأثرية.

المبحث السابع عشر: التسمية بأسماء الآثار.

المبحث الثامن عشر: الإفادة من الآثار في البحث العلمي.

تمهيد في المراد بالاحتفاظ بالآثار وأساليبه وضوابطه

المطلب الأوَّل

المراد بالاحتفاظ بالآثار

الاحتفاظ لغةً: مصدر احتفظ يحتفظ، والاحتفاظ خصوص الحفظ فيقال: احتفظت بالشَّيء لنفسي، والحفظ في اللُّغة الحراسة، يقال: حفظت الشَّيء حفظا أي: حرسته، ويطلق كذلك على الاستظهار[١].

وما يراد بيانه في هذا الفصل هو أحكام اقتناء الآثار من آثار ثابتة أو قطع أثريَّة بمختلف أشكالها وأنواعها، وقد تبيَّن فيما مر معنا أن الانتفاع بالملك بالتَّصرُّف هو أحد الأمور المرتبة على الملك والتي تثبت في محله، وينضاف إلى ذلك أيضا الانتفاع باستعمال المملوك والاستفادة منه؛ إذ الهدف من الملك أصلا هو الانتفاع بذاته أو بواسطة المبادلات الشَّرعيَّة من بيع أو غيره[٢]، والأصل أن الملك يخوِّل صاحبه أن يستعمل المال المملوك بضروب الاستعمالات التي أباحها له الشَّارع.

إذا ثبت هذا فإنَّ الآثار المملوكة للإنسان يباح له الانتفاع بها واستعمالها بما أراد من أوجه الاستعمالات، من اتِّخاذها كأداة من أدوات الزِّينة أو الإفادة منها في الأبحاث العلميَّة الآثاريَّة والتَّاريخيَّة، أو غير ذلك.

المطلب الثَّاني

الأساليب الحديثة للاحتفاظ بالآثار

تحظى القطع والمواقع الأثريَّة في العصر الحاضر بحجم كبير من العناية في التَّنقيب والدراسة والتوظيف العلمي والسياحي، وأودع جلها في المتاحف العامَّة، وأصبحت تلك العناية قاسما مشتركا بين الدُّول والأفراد؛ لما لها من قيمة علميَّة وفنيَّة وربط للحاضر بالماضي، وفي عام: (١٨٨١م) صدر مرسوم ملكي في مصر بتشكيل لجنة حفظ الآثار

---

(١) القاموس المحيط ص٨٩٧، الصحاح ٤٢٢/٣، تهذيب اللُّغة ٢٦٥/٤، لسان العرب مادة: ح ف ظ.

(٢) قيود الملكيَّة الخاصَّة ص١٢٥.

العربيَّة، وتعددت مهامها في جرد الآثار العربيَّة وحصرها وصيانتها ورعايتها من التلف.

وقد كانت القطع الأثريَّة في الأزمنة السَّابقة يتم حفظها بأساليب خاصَّة كحفظها في البيوت وقصور الملوك والرؤساء وما أشبه ذلك، وأمَّا في هذا الزَّمن فقد أضحى حفظ الآثار المنقولة عن طريق المتاحف هو السائد المتبع في مختلف دول العالم، كما أن من أساليب ذلك حماية الآثار الثَّابتة من القلاع والمباني الأثريَّة وأماكن العبادة بالحراسة والسياج ونحو ذلك.

والمتاحف الأثريَّة هي من أشهر ما يعمد إليه من يريد الفرجة والمشاهدة للقطع الأثريَّة بمختلف أنواعها وانتماءاتها والتَّعرف الدقيق عليها، وذلك راجع إلى أن هذه المتاحف مهيأة لاستقبال الزوَّار كما أنَّها معدَّة بكثير من الخدمات السياحيَّة إضافة إلى سهولة الوصول إليها، ومن المتاحف الأثريَّة ما يشترط عوضا معينا للتمكن من الدُّخول إليه والفرجة على مقتنياته.

ويحسن بنا – هنا – ذكر نبذة عن المراد بالمتحف ووظائفه، فالمتحف في الأصل عرف عند الإغريق باسم mouscion وفيه وضعت التُّحف والهدايا الثمينة، وقد نشأ اقتناء التُّحف النادرة والمجموعات الأثريَّة والتَّاريخيَّة والعلميَّة عند الملوك والأثرياء ثم تطور حال المتاحف حتى صارت في الزَّمن الحالي جزءا من الاهتمامات الثَّقافيَّة والعلميَّة والسياحيَّة لمعظم الدول.

ويعرفه المجلس الدولي بأنه: مؤسسة تقام بشكل دائم بغرض حفظ المقتنيات الأثريَّة والفنيَّة المختلفة ودراستها وعرضها بمختلف وسائل العرض والصيانة؛ من أجل تحقيق المتعة والسرور في نفوس الزَّائرين[(١)].

وعرف كذلك بأنه: مبنى يحوي مجموعة من الآثار والأشياء يفتح للمشاهدة والدراسة والتَّرفيه، وذكرت منظمة المتاحف الأمريكيَّة أن المتاحف هي: أماكن لجمع التراث الإنساني والطبيعي والحفاظ عليه وعرضه لغرض التَّعليم والثقافة[(٢)]، والمتحف الأثري بخصوصه هو: الموضع التي تحفظ فيه المقتنيات الأثريَّة بحيث يكون وضعه مناسبا مهيأ لحفظ الآثار وحمايتها.

---

(١) دراسات علميَّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية: ١٩٧.

(٢) متاحف الآثار في المملكة العربيَّة السعودية بين الواقع والمأمول، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/١٤٢، ١٥٣

وللمتاحف أهميَّة كبيرة في التواصل الحضاري القديم والحديث بصلة حضارة اليوم بالحضارات الغابرة، ولذا اهتمت الدُّول بوضع المتاحف والعناية بها[(١)].

والأصل أن المتاحف ليس هدفها الكسب المادي وإنَّما تهدف إلى التَّعليم والثقافة والتَّرفيه، ومن أهم أنواعها وأقدمها المتاحف المخصصة للآثار، وقد كثرت المتاحف وعنيت الدُّول برعايتها والحفاظ على مقتنياتها فأضحى لكلِّ دولة متحف أو عدد من المتاحف تودع فيها آثارها التي يمكن نقلها، وكثيرا ما تعرض الآثار في المتاحف مرتبة على حسب الحضارات التي تنتمي إليها المعروضات الأثريَّة، وترتب ترتيبا تاريخيا حسب قدم الحضارة[(٢)].

ويتفنن في عرض التُّحف الأثرية في المتاحف بمختلف أساليب العرض المتحفي مع التَّعريف بتلك القطع بشكل دقيق وموجز حيث جرت العادة في المتاحف بوضع قصاصات من الورق العادي أو المقوى صغيرة الحجم مصاحبة لكلِّ قطعة أثريَّة معروضة، تحوي أهم المعلومات الأساسية للتعريف بالأثر الموصوف وتمييزه عن غيره، وهي بمثابة هوية الأثر المكتشف في الموقع الأثري، وفيها يبين اسم القطعة الأثريَّة وتاريخها ومكان اكتشافها أو الحصول عليها، ورقم تسجيلها في سجلات المتحف، وتعد هذه البطاقة جزءا لا يتجزأ من الأثر فهي تكمل الأثر وأحيانا تكتب بأكثر من لغة من أجل اطلاع مختلف صنوف الزوَّار لهذه الآثار[(٣)].

المطلب الثالث

ضوابط الاحتفاظ بالآثار

من الغني عن البيان أن الاحتفاظ بالآثار من حيث الأصل من جنس الاحتفاظ بأيِّ مادَّة مصنعة لأجل الانتفاع العلمي أو الزِّينة، فأمَّا الانتفاع العلمي بالقطع الأثريَّة بتوظيف تلك

---

(١) بين التَّاريخ والآثار ص١٧٢.

(٢) علم الحفائر وفن المتاحف ص٢٨٧، ٢٩٥، ٣٢٨، وظهر مما سبق أن متحف الآثار أحد أنواع المتاحف عموما ومن أنواع المتاحف: متاحف العلوم، ومتاحف الفنون، والمتاحف المتخصصة، ومتاحف الرموز. يُنظر: ص٣٢٧.

(٣) علم الحفائر وفن المتاحف ص٣٠٥، ٣٠٦، متاحف الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ١٦٢/٢.

المواد للأغراض التّاريخيّة والعلميّة وتفسير الحضارات فحكمه الإباحة؛ لما يقدمه للأمة من منافع وغايات.

وأمّا الانتفاع بها في أغراض الزّينة فأقرب ما يلحق به مسألة: اتّخاذ الآنية لأجل الزّينة؛ وذلك لما بينهما من الشبه في الغاية والمؤدى، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى، غير أن في بعض تحريرات الفقهاء ما يمكن أن يستخلص منه ضوابط عامة في بناء أحكام الاحتفاظ بالآثار ومنها ما يلي:

الضّابط الأوّل:

إن الأصل هو إباحة الاحتفاظ بالقطع الأثريّة والمباني القديمة بمختلف وسائل الحفظ في المتاحف والبيوت والأماكن العامّة وغيرها؛ بناء على دخولها في دائرة المباح والمسكوت عنه، وهو العفو، ولذا فلا يحرم من ذلك إلا ما دل الدّليل على تحريمه؛ فضلا عما تحمله كثير من القطع الأثريّة من مضامين ودلالات يستأنس بها في دراسة التّاريخ والحضارات والاحتفاظ بالقطع الأثريّة بأشكاله المختلفة وسيلة لذلك المقصد المباح ومؤدٍّ إليه[1].

الضّابط الثّاني:

كل ما بطلت منفعته من كل وجه حرم الاحتفاظ به[2]، ويمثل لذلك بالتّماثيل الأثريّة والصّور والصّلبان، وهذا الضّابط مستخلص نتيجة الدراسة لحكم الاحتفاظ بتلك المذكورات.

الضّابط الثّالث:

إن القطع الأثريّة يختلف حكمها باختلاف مقتنيها من مسلم أو كافر، وبعبارة أخرى قد يحلُّ لأهل الذّمّة اقتناء ما يحرم على المسلم، وذلك وفقا للأحكام الخاصّة بأهل الذّمّة، وهو ما يأتي بيانه مفصلا في احتفاظ الذّمي بالآثار[3].

---

(١) بحوث وفتاوى إسلاميّة للشيخ جاد الحق علي جاد الحق ٥٧٩/٢، ٥٩٥، ٥٩٦.

(٢) الوسيط ٢٤٠/١، ٢٤١.

(٣) انظر ص: ٢٥٣، ٢٧٨.

المبحث الأوَّل
العناية بالآثار

المطلب الأوَّل
العناية بالآثار الثَّابتة والمنقولة في الجملة

العناية بالآثار ووضع أنظمتها بهذا الشَّكل المنظم لم يكن لدى السَّابقين، وإنَّما نشأ في العصر الحاضر وتبنته المؤسسات العلميَّة والثَّقافيَّة في الدُّول المعاصرة، ولذا احتجنا إلى إبراز الموقف الشَّرعي تجاه العناية بها تسجيلا واحتفاظا وإنشاء للمعاهد المعنية بعلومها وما شابه ذلك.

وقد توالت اجتهادات عدد من الباحثين لبيان الموقف الشَّرعي السليم تجاه العناية بالآثار، بل قد وقع سجال مطوَّل في هذه القضيَّة عبر كتب ومقالات وردود كثيرة[١] لا سيَّما مع تماس هذه المسألة بجوانب عقدية - مثل الذَّرائع الشِّركيَّة[٢]، والتبرك وغيرها -

(١) يُنظر على سبيل المثال: الآثار والمشاهد وأثر تعظيمهما على الأمة الإسلاميَّة للدكتور: عبد العزيز الجفير، براءة الصحابة الأخيار من التبرك بالأماكن والآثار للدكتور: ربيع المدخلي، حكم زيارة أماكن السِّيرة النَّبويَّة للدكتور: سعد الشثري، تصحيح المفاهيم حول إحياء أماكن الأنبياء والصَّالحين، لفهد بن سعد أبا حسين.

(٢) الذريعة لغةً: الوسيلة والجمع ذرائع، يقال الذريع للمسرع في جريه أو مشيه وما أشبه ذلك. المصباح المنير: ٢٠٨، وهي اصطلاحا: المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور. إرشاد الفحول: ٤١١، الجامع لأحكام القرآن ٥٧/٢، ٥٨، وللذرائع ثلاث حالات: الحال الأولى: أن تكون الذريعة لا تفضي إلى المفسدة إلا نادرا وهذه الذريعة لا يجب سدها بالإجماع فتكون الذريعة حينئذ غير معتبرة، وأمثلته: المنع من زراعة العنب خشية أن يتخذ خمرا حيث لم يُقل بمنع زراعة العنب لهذا الاحتمال، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى، الحال الثانية: أن تكون الذريعة مفضية للمفسدة إفضاء قطعيا أو راجحا، وهذا اتفق الفقهاء على وجوب سده ومنعه، وأمثلته: حفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن فإنه وسيلة إلى إهلاكهم وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون بها وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها، والحال الثالثة: ما بين الحالتين السابقتين، وهو محل الخلاف: فمن الفقهاء من اعتبر سد هذه الذريعة؛ لأن للوسائل أحكام المقاصد، ومنهم من لم يعتبرها نظرا لحل الوسيلة في الأصل وعدم الجزم بإفضائها للمحرم، وأمثلته: بيوع الآجال عند الإمام مالك حيث منعه؛ لكونه ذريعة إلى الربا، وعدم الجمع بين البيع والسلف

الأمر الذي جعل من هذه القضيَّة بؤرة حيوية في الردود والمناقشات العلمية، وحينما نستقرئ ما كتب في هذه المسألة نجد موقفين بارزين هما ما يلي:

الرأي الأوَّل: اتِّجاه منع العناية بالآثار عامة سوى ما دل الدَّليل الخاص على العناية بها كالكعبة ومقام إبراهيم وما يماثلهما:

ويتبنى هذا الاتِّجاه بعض الباحثين المعاصرين[1].

أدلَّة هذا الرأي:

الدَّليل الأوَّل:

أن العناية بالآثار من مواقع أو قطع ذريعة إلى افتتان العامَّة بها وعكوفهم عندها، وهذه العناية هي التي أدت ببعض الأمم السَّابقة إلى الشِّرك بالله تعالى، كما ورد عن ابن عباس أن معبودات العرب – وهي: ود، وسواع، ويعوق، ونسر – هي أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلمَّا هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت من دون الله[2]، فهؤلاء القوم أدت بهم عنايتهم بالآثار إلى الشِّرك بالله مع مرور الزَّمن.

ومثله ما ورد في حديث أبي واقد الليثي[3] رضي الله عنه: ((أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى خيبر مر بشجرة للمشركين، يقال لها ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النَّبي ﷺ: سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأعراف:١٣٨] والذي نفسي بيده، لتركبن سنة من كان قبلكم))[4]، ومن صور ذلك نشوء المخالفات الشَّرعيَّة

مجتمعين؛ خشية من الوقوع في الربا. ينظر: الفروق للقرافي ٢٦٦/٣، تبصرة الحكام ٢٦٨/٢، الحاجة وأثرها في الأحكام ٣٥٣/١.

(١) الآثار والمشاهد وأثر تعظيمهما على الأمة الإسلامية: ٣١٥- ٣٢١، مقال بعنوان: تعظيم الآثار رؤية شرعيَّة للهبدان. مجلة البيان عدد: ١٦٣، ١٤٢٢/٣هـ.

(٢) رواه البخاري ١٨٧٣/٤، كتاب: التفسير، باب: "ولا تذرن ودا ولا سواعا..." الأثر برقم: "٤٦٣٦".

(٣) هو: الصحابي الجليل: أبو واقد الليثي مختلف في اسمه، قيل: الحارث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث، ذكر أنَّه شهد بدرا، أسلم قديما، وكان يحمل لواء بني ليث وضمرة وسعد بن بكر يوم الفتح وحنين جاور بمكة مات سنة: ٦٨هـ مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٧٧٤/٤، الإصابة في تمييز الصحابة ٤٥٥/٧.

(٤) رواه الترمذي٤/٤٧٥، كتاب الفتن، باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم، حديث رقم: "٢١٨٠"، وقال:

عند صخرة بيت المقدس لما بنيت عليها القبة في عهد عبد الملك بن مروان(١).

الدَّليل الثَّاني:

أن في هذا الفعل تشبها باليهود والنصارى الذين نهينا عن التَّشبه بهم، كما أنَّه من أفعال أهل الجاهليَّة(٢)، فالدعوة إلى الاهتمام بالآثار هي في الأصل دعوة من قبل غير المسلمين تهدف إلى التَّشبه بالكفَّار وإحياء مظاهر الشِّرك في الأمة وفتح ذرائع البدع والشِّرك في جانب الاعتقاد، فضلا عن أن العناية بها من باب السرف وتضييع المال.

الدَّليل الثَّالث:

أن كثيرا من هذه الآثار ارتبطت بها جوانب دينية عند أصحاب الأديان الباطلة من وثنيين وأهل كتاب وغيرهم، وهي محتوية في حالها التي هي عليه على الطقوس الشِّركيَّة والرموز الوثنية.

الرأي الثَّاني: اتِّجاه إباحة العناية بالآثار في الجملة اقتناء وإبرازا وغير ذلك من ضروب العناية:

ويتبنى هذا الرأي الأكثر من المعاصرين(٣).

أدلَّة هذا الرأي:

حسن صحيح، وصححه ابن حبان ٩٤/١٥، ورواه الطبراني في المعجم الكبير ٢١/١٧ عن كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده، قال في مجمع الزوائد ٢٤/٧: "رواه الطبراني وفيه كثير بن عبدالله وقد ضعفه الجمهور وحسن الترمذي حديثه".

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٤٣٥، صخرة القدس في ضوء العقيدة: ٥٥.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٣٩١/١، ٣٩٢.

(٣) منهم مفتي جمهورية مصر السَّابق: محمد عبده. يُنظر: مجلة المنار المجلد: ٧، ج١ ص٣٤، وفضيلة الشَّيخ جاد الحق على جاد الحق. يُنظر: بحوث وفتاوى إسلاميَّة للشيخ جاد الحق على جاد الحق ٥٧٩/٢، ٥٩٥، ٥٩٦، ود. علي القره داغي. يُنظر: المقدمة في المال والاقتصاد والملكيَّة والعقد: ١٧٨، بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة: ١٣٥، ١٣٦، ود. عبد الوهاب أبو سليمان. يُنظر: مقال بعنوان: عناية الملك عبد العزيز رحمه الله بالأماكن التَّاريخيَّة المأثورة في مكة المكرمة ٤/١، صحيفة: عكاظ عدد: ١٧٤٩، بتاريخ: ١٤٢٧/٣/٣هـ وفضيلة الشيخ عبد الله بن منيع عضو هيئة كبار العلماء. موقع الهيئة العامة للسياحة والآثار على الشبكة العالمية بتاريخ ١٤٣٢/١/٢١هـ بعنوان: "كنت أنادي بإزالة البيوت التراثية القديمة والآن أطالب بحمايتها واستثمارها"، والقائلون بهذا القول منهم من يطلق الإباحة ومنهم من يجعل الأصل الإباحة ويستثني التماثيل والصور.

الدَّليل الأوَّل:

أن الأصل في الأفعال هو الإباحة، وهذا الأصل يجب إعماله في أفعال النَّاس وتصرفاتهم، فيدخل في ذلك العناية بالآثار من مبنيات وقطع أثريَّة وغيرها باعتبارها جزءا من تراث الأمم والموروث الحضاري، وهي حينئذ لا يقال: إنَّها موظفة في الأغراض الشِّركيَّة، بل هي ثقافة مشتركة بين شعوب الأرض لا تتميَّز بها أمة عن أخرى، كما أن منها تستمد الأمة ثقافتها وانتماءها، ومن ثمَّ فلا خوف على المسلمين من جراء العناية بها؛ فدين الله تعالى وتوحيده متمكن من نفوس المسلمين ومصادر الشَّريعة باقية بحفظ الله تعالى لها. يضاف إلى ذلك ما في الآثار من مردود للأمة من الجانب الماديِّ؛ إذ هي من أكبر وسائل الجذب السياحي.

الدَّليل الثَّاني:

أن الشَّريعة جاءت بالعناية بالآثار وأقرتها ودعت إليها؛ لوجود جانب العبرة فيها والعظة، ولما ارتبط بكثير منها من الأحكام الشَّرعيَّة، ومن ذلك الكعبة المشرفة، ومقام إبراهيم، والمسجد الحرام، والمسجد النبوي، وغير ذلك من الآثار، وكما أتت الشَّريعة الإسلاميَّة بالعناية بالآثار فكذلك الشرائع السماوية السَّابقة؛ حيث ذكر المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾ [البقرة:٢٤٨] أن التابوت كان فيه أشياء فاضلة من بقايا الأنبياء وآثارهم، فكانت النفوس تسكن إلى ذلك وتأنس به وتقوى وقد ذكر بعضهم أن البقيَّة هي عصا موسى ورضاض الألواح[1].

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل: بأن الآثار الإسلاميَّة المذكورة أتت الشَّريعة بالاحتفاظ بها وهي مما تعلقت به الأحكام الشَّرعيَّة فوجب حفظها بخلاف ما عداها، وأمَّا آثار موسى وهارون فهي من آثار الأنبياء التي باشروها بالاستعمال، وغير الأنبياء من النَّاس لا يلحقون بهم في هذا الباب.

---

(١) المحرر الوجيز ١/٣٣٣، ٣٣٤.

الموقف المختار في حكم العناية بالمواقع والقطع الأثريّة:

الذي يترجّح في هذه المسألة – والله أعلم – يتلخص في النقاط التّالية:

النقطة الأولى: لا يصحُّ إطلاق القول بإباحة العناية بكل ما يسمَّى آثارا لكونها غير موظفة للعبادة الشّركيّة؛ لأنّ مؤدى هذا هو إلغاء دلالات النُّصوص الشّرعيّة التي منعت من العناية بأصناف متعددة مما يعد آثارا عند الدُّول والشعوب، كالتّماثيل والصُّلبان والمعابد وما جرى مجراها، حيث أتت النُّصوص بمنع الاحتفاظ بها وبيعها ووجوب تغيير شكلها أو إتلافها والاختلاف في التّسمية لا يغيّر الحقائق. ومن المعلوم أنّ النّصّ الشّرعي يجب إعماله طاعة لله تعالى وانقيادا له ولا يحق إلغاء الحكم الذي دل عليه إلا بنسخ.

إضافة إلى أن كثيرا من ضروب العناية اليوم بالآثار الشّركيّة يصدق عليها في الواقع أنّها بعث للوثنيات القديمة، ولكن بأسلوب عصري، بل ربما لم يسبق مثله في الأزمنة المتقدمة بحكم ما توفر في هذا العصر من تقنيات في التّصوير والتّهيئة والنشر العلمي والتّرميم والإبراز بالأضواء وما إلى ذلك من مجالات العرض والإبراز والإثارة والتشويق، يعلم ذلك من يزور تلك المتاحف، ويرى ما تحويه من التّماثيل والمحنطات وغيرها، الأمر الذي لا يدع مجالا للشك في خطرها على عقيدة المسلمين مع مرور الوقت وضعف العلم الشّرعي وغلبة مظاهر الترف.

يدلُّ لذلك ما ذكره ابن عباس ﷺ عن ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر بقوله: ((... أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلمّا هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت))[1].

فمما حكاه ﷺ نجد كيف زين الشيطان لقوم نوح الشّرك بالله تعالى بعد أن كان مقصدهم نبيلا وهو النشاط للعبادة إذا رأوا الصُّور ثم بعد ذلك عبدت، وهكذا الشأن إذا كان المقصد غرضا سياحيا وتاريخيا، بل أولى، بحكم العناية الكبرى بها ونخلص منه إلى أن مبدأ الشّرك في بني آدم إنّما كان من جراء العناية بالتّماثيل الأثريّة.

وبهذا يعلم أن النُّصوص والأصول الشّرعيّة في باب سد الذّرائع والتي فيها التحذير من

---

(١) سبق تخريجه ص ١٩٨.

الشّرك ومحاربته يتحلى أثرها في الواقع المعاصر بشكل أولوي إضافة إلى أنّه لا ضمانة من عودة الشّرك على الأمة كما أخبر بذلك النّبي ﷺ.

قال ابن القيم رحمه الله[1]: «... ومنها أنّه لا يجوز إبقاء مواضع الشّرك والطواغيت بعد القدرة على هدمها وإبطالها يوما واحدا؛ فإنّها شعائر الكفر والشرك، وهي أعظم المنكرات، فلا يجوز الإقرار عليها مع القدرة البتة، وهذا حكم المشاهد التي بنيت على القبور التي اتخذت أوثانا وطواغيت تعبد من دون الله والأحجار التي تقصد للتعظيم والتبرك والنذر والتقبيل لا يجوز إبقاء شيء منها على وجه الأرض مع القدرة على إزالته وكثير منها بمنـــزلة اللات والعزى ومناة الثّالثة الأخرى أو أعظم شركا عندها وبها».

النقطة الثّانية: إن الآثار مختلفة متنوعة فلا تعطى حكما واحدا من حيث العناية فكما أن منها الصُّور والمعابد الشّركيّة، فإنّ منها ما ليس كذلك كالبيوت القديمة والأدوات العتيقة وما جرى مجراها، ومن هنا فإنّ النّظرة الفقهيّة تراعي كل جانب منها حسبما تقتضيه النُّصوص والقواعد الشّرعيّة، وعلى هذا فنقول: إن العناية بالآثار الثّابتة منها أو المنقولة صيانة واستثمارا الأصل فيها الحل، لا سيّما أن الآثار باعثة على الاعتبار من جهة وعلى النّظر في مخلوقات الله تعالى من جهة أخرى.

ويستثنى من هذا ما يلي:

أ- ما ورد به الدّليل الخاص بالتّحريم كاتّخاذ التّماثيل عند من يرى تحريمه، أو النّهي عن زيارته إلا على حال تقتضي عدم العناية به وهو ديار المعذبين، فهذا كله تحرم العناية به؛ لأنّ النص جاء بالمنع من زيارته إلا في حال البكاء والاعتبار وهو ما لا يتوافق مع العناية والاهتمام.

ب- ما كانت فيه الذّريعة ظاهرة لكونه سببا للشّرك فإنّها تحظر كسائر ما يوصل إلى الممنوع شرعا من شرك أو محرّم مثل إبراز آثار المعظمين والصّالحين[2] من ألبستهم أو أدواتهم

---

(١) زاد المعاد ٣/٥٠٦.

(٢) يسمي ذلك بعض العلماء بمقامات الصّالحين، وفسرها ابن تيميّة بقوله: "فأمّا مقامات الأنبياء والصّالحين، وهي الأمكنة التي قاموا فيها أو أقاموا فيها أو عبدوا الله – سبحانه – فيها لكنهم لم يتّخذوها مساجد ...". اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: ٣٨٤.

ونحو ذلك.

وهذا يختلف باختلاف نوع الأثر فليس اقتناء التّماثيل مثلا كاقتناء الأواني القديمة، كما يختلف أيضا باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص، وذلك مثل أن يرى من النّاس فيها مخالفات عقدية لا يمكن إزالتها كالتبرك بها أو دعائها وما شابه ذلك(١).

وعلى هذا، فإنّ تناول هذه الدراسة لأحكام الآثار هو تناول موضوعي بغض النّظر عن الممارسات التي قد تنشأ في زمن أو مكان مما يوجب تغير الحكم في الصُّورة المعيَّنة(٢).

النقطة الثّالثة: إن مرتكز القول بمنع العناية عموما بالآثار هو إعمال قاعدة سد الذّرائع من خلال إفضاء هذه العناية إلى تعظيم هذه الآثار بعبادتها أو الابتداع عندها.

ويمكن أن يناقش الاستدلال بهذه القاعدة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأوّل: إن قاعدة سد الذّرائع ليست محل وفاق بين أهل العلم، كما أن الفقهاء يختلفون أيضا في مجال تطبيقها، ففي حين نجد توسع المالكيّة في هذه القاعدة نجد أن الشافعي لا يرى حجيتها أصلا(٣)، وإن كان الرّاجح أن هذه القاعدة معمول بها بقيود معينة وهو رواية للإمام أحمد(٤)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية(٥).

الوجه الثّاني: إن إجراء قاعدة سد الذّرائع في الفروع الفقهيّة ليس عاما في كل ذريعة قد تؤدي إلى الوقوع في المحرَّم، وهذا بالاتفاق وإلا لاقتضى هذا تحريم كثير من الأفعال والتّصرُّفات، ومن ذلك ما ذكره ابن القيم(٦) بقوله: «... باب سد الذّرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه».

والفقهاء كذلك يختلفون في شروط تطبيق هذه القاعدة وإعمالها لا سيّما في هذا المقام،

---

(١) في غير التّماثيل وغير آثار المعظمين فإننا نقول: لو تصور عقلا إفضاؤها إلى ذرائع محرّمة فإنّها ذريعة غير غالبة في الظن وهذا لا يمنع منه شرعا يُنظر: الموافقات ٥٤/٣، ٧٥- ٨٥، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرُّفات ص٤٢.

(٢) ويمكن التمثيل لذلك بغلو بعض النّاس في الآثار وتعظيمها والتبرك بها، وكذلك زيارة بعض النّاس مواقع للمعذبين لأجل السّياحة دون الاعتبار.

(٣) يُنظر: البحر المحيط ٣٨٢/٤.

(٤) شرح منتهى الإرادات ١٥٦/١، مطالب أولي النهى ٣٤٥/١.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم: ١٨١.

(٦) إعلام الموقعين ١٦٥/٣.

وفي خصوص القطع الأثريّة نلحظ أن الاحتفاظ بآثار النّبيّ ﷺ الحسيّة كشعره مثلا قد أجازه السّلف للأدلة الدالة على ذلك مع أن ذريعة الغلو فيه واردة بقوّة.

الوجه الثّالث: إن إدراج فرع تحت قاعدة سد الذّرائع هو من قبيل الاجتهاد في تحقيق المناط الذي تختلف فيه أنظار المجتهدين، وذلك بأن يقال: إن النظر يختلف في الممارسات التي تحصل عند الآثار هل هي مما يغلب بحيث يقتضي هذا سد ذريعته أو هو مما يندر أو يقل؟ ومن ثمّ فلا يمكن إطلاق القول بمنع العناية بالآثار عموما.

قال ابن تيميّة[1]: «... فإذا كان الشّيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرّم، إما بأن يقصد به المحرّم أو بأن لا يقصد به يحرمه الشّارع بحسب الإمكان ما لم يعارض ذلك مصلحة توجب حله أو وجوبه».

كل ما سبق يدلّ على أنّه لا يمكن تعميم القول: بأن العناية بالآثار بكل أنواعها وصنوفها مؤدية إلى السرف وتضييع المال أو الإفضاء إلى المخالفات المتّصلة بالابتداع.

وأكثر ما يورد من المحاذير في جانب العناية بالآثار أن تلك العناية مؤدية غالبا إلى تعظيم الآثار وهو أمر محرّم، فيقال جوابا على ذلك: إن أمر التّعظيم مرده لقصد الشخص، فلا يمكن بناء الأحكام الظّاهرة عليه، وليس له ضابط مطرد يمكن تحديده ولا شك أن الأسباب الشّرعيّة والموانع أسباب ظاهرة منضبطة.

وعلى سبيل المثال فإنّ التّأليف في الأنساب قد يفضي إلى نشوء التفاخر بين النّاس ومع ذلك لم يمنع منه الشّارع الحكيم، كما أن العناية بعلم التّاريخ أيضا ربما أفضت إلى ما يمكن أن تفضي إليه العناية بالآثار، ومثله يقال في العناية بكتب المناقب والأشعار والمراثي، ولذا ففي رأيي - والله أعلم - أن العناية بالآثار التي ليست الذّريعة فيها ظاهرة تندرج في دائرة المباح وتنسحب عليها أحكامه[2].

يضاف إلى هذا أنّه لا يوجد في الأصول الشرعية تقرير أن ما كان من الأشياء قديما فإنّه يمنع التّصرُّف فيه أو اقتناؤه، بل العلل في الاقتناء والتّصرُّف وغيرها هي أمور ظاهرة كوجود

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/١٨١.

(٢) يُنظر في أحوال المباح وورود الذّرائع فيه: الموافقات ١/١٧٨- ١٨٠، ١٩١- ٢٠٩.

النفع أو منع الشّارع بالنص وما أشبه ذلك[1].

ومن حيثية أخرى فإنّه يبعد القول أيضا: إن أيَّ عناية بالآثار فإنّها مفضية إلى التّعظيم المحرَّم، ونحن نشاهد مثلا أن الأبنية والقلاع والمساجد التي تطاول عليها الزّمن لم يحدث من النّاس تعظيم لها بذاتها مع كثرة ورود النّاس عليها وإعجابهم ببقائها على مدار الأزمنة والدهور.

فضلا عما نجده في كتب التّاريخ التي ألفها أعلام الأمة من الفقهاء والمحدثين كابن جرير الطبري وابن كثير وابن الأثير من ذكر أخبار الأمم عموما وفيها الكثير من وصف آثار تلك الأمم السّابقة والآثار الإسلاميَّة وهذا يلتقي مع هدف وصف الآثار وتأسيس علم قائم على استكشاف ثقافة الحضارات السّابقة.

ومن جهة أخرى فإنَّ إطلاق وصف تعظيم الآثار الذي ذكره بعض المحققين من أهل العلم في سياق الذم لها والتحذير منها يمكن أن يقال فيه: إن التّعظيم لفظ لم يرد في الكتاب ولا في السنة – وإنّما ورد في عبارات بعض العلماء، فهل المراد بالتّعظيم هو الاهتمام بها على وجه التّقرب إلى الله بذلك أو لكونها ذات منـــزلة شرعيَّة معينة؟

إن كان هذا هو المقصود فيسلم بكون تعظيم الآثار على هذا المعنى من قبيل البدع وذرائع الشرك، أما إن كان المقصود من تعظيم الآثار بمجرَّد العناية بالموجودات الأثريَّة؛

---

(١) ربط بعض الباحثين بين إقامة المتاحف والمعاهد الآثارية وبين تعظيم الآثار من جهة أن إقامة ذلك ضرب من ضروب تعظيم الآثار. يُنظر كتاب: تعظيم الآثار والمشاهد وخطرها على الأمة الإسلامية: ٢٩١، وفي نظري أن الباحث – وفقه الله – لم ينصب من الأدلّة ما يفي بهذه النتيجة مع ذكره صورا تاريخيَّة منصبة على أنواع معيَّنة من الآثار كالأضرحة أو التّماثيل التي يتفق على منع الاهتمام بها، لكن لا يسلم بقياس غيرها من الآثار عليها، ويستثنى من هذا آثار الأنبياء والصّالحين فقد جرى فيها الخلاف لعلة ظاهرة وهي إفضاؤها إلى البدعة والشرك في كثير من الأحيان، وما وجدته من الخلاف المتجه إنّما هو في حكم العناية بآثار الأنبياء والصّالحين، ومن هنا فإنه لا يصح تنزيل الخلاف الجاري في العناية بتلك الآثار إلى كل ما يسمَّى في العصر الحاضر آثارا باحتفاظ أو عناية أو إقامة متاحف وما أشبه ذلك، وإنّما ربط الفقهاء الحل والحرمة بوجود المنفعة المباحة والتي يعد الاجتهاد في تحقيقها – كما هو معلوم – من باب تحقيق المناط الذي يرجع إلى كل مكلف بحسبه فحينما توجد المنفعة المباحة يثبت الحكم في نظر المكلف كما هو الشأن في كثير من اهتمامات ذوي التخصص، وقد قرره الشاطبي في الموافقات، ومن ثم فإن الربط بين غلاء السّعر أو إقامة المتاحف أو العناية بالآثار بحيث تكون هذه الأفعال دالة على تقديس هذه القطع الأثريَّة لا يخفى بعده.

لقيمتها التّاريخيّة والآثاريّة فإنّ المنع منه يتطلّب من الأدلّة ما يفي بذلك وهذا ما لا يتوفر حسب علمي والله أعلم، سواء أسميناه تعظيما أم اهتماما أو عناية أو غير ذلك، وليس تقدم الزّمن بمجرده يناط به المنع من الاتّخاذ لأيّ شيء أو التّصرُّف فيه، والآثار إنّما يحتفظ بها من يهوى ذلك؛ لقصد التزيُّن بها أو لقيمتها الآثاريّة وهي أغراض مباحة، وقد جوز الشّارع التجمل والتزين بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨﴾ [النحل:٨][1] وغيرها من النّصوص.

النقطة الرّابعة: إن المدونات الفقهيّة قد تناولت كثيرا مما يتّصل بالآثار ببيانها وذكر أحكامها تحت مسمى الرّكاز واللقطة؛ حيث صرّح الفقهاء بأنّ الرّكاز هو ما يوجد من دفن الكفّار في الجاهليّة وما قبلها، بل واعتبروا من أوصافه أن توجد عليه علامات الكفر من صلبان أو تماثيل ونحو ذلك، وهذا منطبق تماما على مفهوم الآثار، وقد رتبوا على هذا إثبات الملك والزكاة أو الفيء، ولم أجد من الفقهاء من ذهب إلى أن ما وجد من دفن الجاهليّة يجب إتلافه وإهداره؛ لكونه حاكيا لفترة الجاهليّة.

ومما يطرح في هذا المقام أيضا ما يبذل من أموال طائلة في التّنقيب عن الآثار وصيانتها وترميمها وحفظها والمعاوضة فيها مما يعد في كثير من الأحيان من باب إضاعة المال والسرف الذي وردت النّصوص بذمه والتحذير منه وهذا وارد بلا شك في كثير من جوانب الإنفاق في هذا المجال ولذا فإنّ من الواجب أن يتم ذلك بما يتمشى مع مقاصد الشّريعة وأهدافها في بذل المال وإنفاقه.

النقطة الخامسة: إن التّشبه بالكفّار لا ينسحب على العناية بالآثار المباحة بوجوه العناية التي أقرتها الشّريعة؛ وذلك لكون الاهتمام بالآثار ليس مختصا بغير المسلمين في هذا الزّمان، ومن المقرر أن الفعل إذا شاع ولم يكن مختصا بالكفّار فإنّه لا يدخل تحت التّشبه بالكفّار فإنّ «التّشبه بالكفّار يكون في المظهر واللباس والمأكول وغير ذلك؛ لأنها كلمة عامّة ومعناها: أن يقوم الإنسان بشيء يختصُّ به الكفّار بحيث يدلُّ من رآه أنّه من الكفّار، وهذا هو الضّابط، أما إذا كان الشّيء قد شاع بين المسلمين وصار عاما بين المسلمين والكفّار فإنّ التّشبه يجوز

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٣٨، ويُنظر مناقشة مسألة ترك المباح في الموافقات ١/١٨٤- ١٩٢.

وإن كان أصله مأخوذا من الكفّار ما لم يكن محرّما لعينه»[(١)].

ومن القواعد التي تتخرج عليها هذه الصورة: أن ما زال عن كونه شعارا للكفار فإنه يجوز فعله ما لم يكن محرما لعينه[(٢)]، ولذا بين الحافظ ابن حجر[(٣)] متى يمنع من لبس الطيلسان[(٤)] في قوله: "... وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم، وقد ارتفع ذلك في هذه الأزمنة فصار داخلا في عموم المباح، وقد ذكره ابن عبد السلام في أمثلة البدعة المباحة وقد يصير من شعائر قوم فيصير تركه من الإخلال بالمروءة"، وقال المواق[(٥)(٦)]: "وأما ما فعلوه على وفق الندب أو الإيجاب أو الإباحة في شرعنا فلا يترك لأجل تعاطيهم إياه؛ فإن الشرع لا ينهى عن التشبه بمن يفعل ما أذن له فيه".

ويقول الشيخ رشيد رضا[(٧)(٨)] في حكم التشبه بالكفار: "وأما ما وجدناه نافعًا نفعًا لا ضرر معه أو معه ضرر قليل يزيد عليه ضرر تركه وإهماله فإننا نقتبسه لا بقصد التشبه

---

(١) مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي ٣٦٧/٣، وهو ما يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة وابن القيم؛ حيث عبر شيخ الإسلام بأن التّشبه بالكفّار هو فيما كان من خصائصهم. يُنظر: اقتضاء الصراط المستقيم ص١٨٠، كما ذكر ابن القيم أنّه إذا هجر المسلمون لباسا معينا وصار من شعار الكفّار فلا يمنع أهل الذمة منه. أحكام أهل الذمة ١٣٠٩/٣.

(٢) التشبه المنهي عنه: ١٠٩.

(٣) فتح الباري ٢٧٥/١٠.

(٤) الطيلسان: كلمة معربة وأصلها: تالشان، وجمعها طيالسة وهو من ألبسة العجم. المغرب ٢٣/٢.

(٥) هو: محمد بن يوسف العبدوسيّ، الغرناطيّ، أبو عبد الله الشّهير بالموّاق، العالم العامل المحقّق، من علماء الأندلس، أخذ العلم عن جلة من العلماء كأبي القاسم بن السّراج، والمنتوري، وأخذ عنه جماعة منهم أبو الحسن الزّقاق، من مصنفاته: التاج والإكليل، وسنن المهتدين في مقامات الدّين، توفي عام: ٨٩٧ هـ. مصادر ترجمته: شجرة النّور الزّكيّة ٢٦٢/١، الأعلام ١٥٤/٧- ١٥٥.

(٦) التاج والإكليل ٥٠٢/١.

(٧) هو: شمس الدين محمد رشيد بن علي القلموني البغدادي الأصل الحسيني (١٢٨٢ – ١٣٥٤هـ) أحد رحالات العلم والإصلاح في العصر الحديث، صاحب مجلة المنار، لازم الشّيخ محمد عبده، أصبح مرجعا في التأليف والإفتاء، رحل إلى الهند والحجاز وأوربا، من مصنفاته تفسير المنار، والوهابيون والحجاز. مصدر ترجمته: الأعلام ١٢٦/٦.

(٨) فتاوى رشيد رضا في مجلة المنار ٩٠٦/١٢/١٤.

والتقليد ، بل بقصد النفع الذي ثبت عندنا ، كما فعل النبي ﷺ في اقتباس حفر الخندق من الفرس ونجتهد مع هذا في جعله أحسن مما عليه غيرنا أو مخالفًا له نوعًا ما من المخالفة التي تكون عنوان استقلالنا وتميزنا ، وسدًا دون فنائنا في غيرنا من الأمم".

المطلب الثاني

العناية بآثار المعظمين

آثار المعظمين من أكبر ما تصرف له العناية في الزمن الحاضر؛ لما لها من أهميَّة تاريخيَّة ودينيَّة، لا سيما ما ورد ذكره في الكتب السماوية أو دوِّن في كتب التاريخ، وتتنوَّع أشكال العناية بحفظها وترميمها وتمهيد الطُّرق وفتح المتاحف لها، ومن أمثلة ذلك أماكن الأنبياء أو الصَّالحين أو أهل العبادة التي أقاموا فيها أو اتَّخذوها مساكن أو ارتبطت بها أحداث معيَّنة متَّصلة بهم، وكذلك المتبوعون من أصحاب النبوغ الدنيوي، ويشمل ذلك أيضا الزعماء والوجهاء وما شابه ذلك.

وأهم وأولى ما يبحث فيه في هذا المجال الآثار المتعلِّقة بالأنبياء أو الصَّحابة أو الصَّالحين، وحكم العناية بها يتأثر بأمرين هما:

الأمر الأوَّل: خوف الوقوع في البدع والشركيات عندها أو بها.

الأمر الثَّاني: أن هذه الآثار وسيلة إلى العبرة والعظة تزهيدا بالدُّنيا وتذكيرا بالآخرة.

ولما كان الأصل في العناية بالآثار هو الإباحة، وأن الاعتبار بالآثار عموما أمر مرغب فيه إلا أن الذَّريعة ظاهرة في أن إبراز تلك الآثار هو في النهاية وسيلة لوقوع بعض الشركيات والبدع من قبل بعض الجهال، ومن ثمَّ فإنَّ أصل سد ذرائع البدع مستصحب بشكل كبير عند النَّظر في هذه المسائل.

المسألة الأولى: الاحتفاظ بآثار النَّبيِّ ﷺ المتَّصلة به وما ألحق بها:

يشمل هذا النَّوع ما كان من جسده الشريف ﷺ كشعره، أو كان متصلا به كالبردة أو من مستعملاته ومقتنياته عليه أفضل الصَّلاة والسلام.

وقد أولى المسلمون هذه الآثار عناية كبيرة، بل في القرن التاسع في مصر من كان يلقب بشيخ الآثار النبوية؛ لقيامه بالعناية ببعض آثار النَّبيِّ ﷺ[(١)].

كما كان في مصر أيضا ما يسمَّى برباط الآثار؛ حيث كان يحتوي على قطعة خشب

---

(١) المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور ٥١٨/٣.

وحديد يقال إنها من آثار رسول الله ﷺ وقد توارثوها من واحد إلى آخر[١].

ومما قيل عن هذه الآثار من الشعر ما يلي:

يا عين إن بعد الحبيب وداره***ونأت مرابعه وشط مزاره

فلقد ظفرت من الزمان بطائل***إن لم تريه فهذه آثاره

وقال آخر:

أكرم بآثار النبيِّ محمد***من زاره استوفى السرور مزاره

يا عين دونك فانظري وتمتعي***إن لم تريه فهذه آثاره

وقد وصف بعض الرحالة زيارتهم لما يعتقدونه من الآثار النبوية ومنهم ابن بطوطة[٢] ومما أورده في ذلك قوله: «... ثم كان سفري من مصر على طريق الصعيد برسم الحجاز الشريف فبت ليلة خروجي بالرباط الذي بناه الصاحب تاج الدين بن حناء بدير الطين، وهو رباط عظيم بني على مفاخر عظيمة وآثار كريمة أودعها فيه، وهي قطعة من قصعة رسول الله ﷺ والميل الذي كان يكتحل به ... ومصحف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب الذي بخط يده ﷺ، ويقال: إن الصاحب اشترى ما ذكرناه من الآثار الكريمة النبوية بمائة ألف درهم ...». ويمكن التمثيل لما بقي بعد وفاة النبي ﷺ من آثاره وامتد بقاؤه حينا من الزمن بما يلي:

الأثر الأول: البردة والقضيب:

البُرد هو نوع من الثياب والجمع أبراد وبرود، والبردة الشملة المخططة، وقيل: كساء أسود مربع فيه صور تلبسه الأعراب[٣].

وقد اختلف في بردة النبي ﷺ فقيل: إنَّ النبيَّ ﷺ وهبها لكعب بن زهير واشتراها منه معاوية ﷺ، وهي التي يلبسها الخلفاء، وقيل غير ذلك[٤]، وأمَّا القضيب فهو عود كان النبيُّ ﷺ قد اتخذه.

---

(١) المواعظ والاعتبار للمقريزي ٦٠٥- ٦٠٨.

(٢) رحلة ابن بطوطة ٦٣/١.

(٣) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١١٦/١.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي: ١٩٣.

وهما من تركة ﷺ التي هي صدقة وقد صارا من شعار الخلافة، وقد توارث بنو العباس هذه البردة والقضيب خلفا عن سلف واهتموا بهما اهتماما بالغا، بل كان الخليفة يلبس البردة يوم العيد على كتفيه، ويأخذ القضيب المنسوب إليه ﷺ في يده، فيخرج وعليه من السكينة والوقار ما يصدع به القلوب، ويبهر به الأبصار كما قال المؤرخون[١].

ومما ورد في الجُبَّة أثر أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها[٢] وفيه: ((... فقالت: هذه جبة رسول الله ﷺ، فأخرجت إلي جبة طيالسة كسروانيَّة لها لبنة ديباج وفرجيها مكفوفين بالديباج فقالت: هذه كانت عند عائشة حتى قبضت فلمَّا قبضت قبضتها وكان النَّبيُّ ﷺ يلبسها فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها))[٣].

وقد بقيت البردة والقضيب في عهدة خلفاء بني العباس حتى أحرقهما التتار في اجتياحهم للدَّولة العباسية[٤].

الأثر الثَّاني: القدح:

ورد في القدح ما رواه سهل بن سعد[٥] ﷺ قال: ذكر للنَّبيِّ ﷺ امرأة من العرب فأمر أبا أسيد الساعدي أن يرسل إليها، فأرسل إليها، فقدمت فنزلت في أجم بني ساعدة ... فأقبل النَّبيُّ ﷺ يومئذ حتى جلس في سقيفة بني ساعدة هو وأصحابه، ثم قال: اسقنا يا سهل،

---

(١) البداية والنهاية ٦/٨.

(٢) هي: أسماء بنت أبي بكر الصديق، أمها قيلة بنت عبد العزى، تسمى ذات النطاقين، وهي زوجة الزبير بن العوام رضي الله عنه، وكان إسلامها قديما بمكة وهاجرت الى المدينة وهي حامل بعبد الله بن الزبير، وتوفيت بمكة سنة: ٧٣هـ بعد قتل ابنها عبد الله بن الزبير بيسير. مصادر ترجمتها: الاستيعاب ١٧٨١/٤، ١٧٨٢، أسد الغابة ١١/٧، ١٢.

(٣) رواه مسلم ١٦٤١/٣، كتاب: اللباس والزِّينة، باب: تحريم استعمال إناء الذَّهب والفضَّة على الرجال والنِّساء، الأثر برقم: "٢٠٦٩".

(٤) الآثار النبوية ص١٩، ويُنظر في ذلك: تاريخ الخلفاء: ١٩، ٢٠.

(٥) هو: سهل بن سعد بن مالك بن الخزرج بن ساعدة الأنصاريُّ السَّاعديُّ، من مشاهير الصَّحابة، يقال كان اسمه حزنًا فغيره النَّبي ﷺ، مات النَّبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو آخر من مات بالمدينة من الصَّحابة، توفِّي سنة: ٩١ هـ وقيل قبل ذلك، قال الواقديُّ: عاش مائة سنة. مصادر ترجمته: الثِّقات ١٦٨/٣، مشاهير علماء الأمصار ص٢٥، الاستيعاب ٦٦٤/٢، ٦٦٥، أسد الغابة ٤٧٢/٢، ٤٧٣، الإصابة في تمييز الصَّحابة ٢٠٠/٣، معجم الصَّحابة ٢٦٩/١.

((فخرجت لهم بهذا القدح فأسقيتهم فيه فأخرج لنا سهل ذلك القدح فشربنا منه قال: ثم استوهبه عمر بن عبد العزيز(١) بعد ذلك فوهبه له))(٢).

وعن عاصم الأحول(٣) قال: ((رأيت قدح النبيِّ ﷺ عند أنس بن مالك(٤)، وكان قد انصدع فسلسله بفضة قال: وهو قدح جيد عريض من نضار قال: قال أنس: لقد سقيت رسول الله ﷺ في هذا القدح أكثر من كذا وكذا قال: وقال ابن سيرين: إنه كان فيه حلقة من حديد فأراد أنس أن يجعل مكانها حلقة من ذهب أو فضة فقال له أبو طلحة(٥): لا تغيِّرنَّ شيئا صنعه رسول الله ﷺ فتركه))(٦).

قال الإمام البخاري(٧)(١): «رأيت هذا القدح بالبصرة وشربت منه، وكان اشترى من

---

(١) هو: أمير المؤمنين أبو حفص، عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي، ولد بالمدينة سنة ستين للهجرة وهو العام الذي توفي فيه معاوية، وأمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، كان إمام عادلا تقيا سار بذكره الركبان وأفردت سيرته بالتصنيف، ولابن الجوزي كتاب في سيرته، كان أبيض جميلا نحيف الجسم غائر العينين، كانت وفاته بدير سمعان سنة: ١٠١هـ ومدة خلافته سنتان ونصف. مصادر ترجمته: فوات الوفيات ١٧٧/٢، تقريب التهذيب: ٤١٥.

(٢) متفق عليه عن سهل بن سعد، رواه البخاري ٢١٣٤/٥، كتاب: الأشربة، باب: الشرب من قدح النبي ﷺ وآنيته، حديث رقم: "٥٣١٤"، ومسلم ١٥٩١/٣، كتاب: الأشربة، باب: إباحة النَّبيذ الذي لم يشتد و لم يصر مسكرا، حديث رقم: "٢٠٠٧".

(٣) هو: عاصم بن سليمان الأحول، بصري يكنى أبا عبد الرحمن من موالي بني تميم، قال عبد الرحمن بن مهدي: كان من حفاظ أصحابه، وقال أحمد: شيخ ثقة، كان قاضيا بالمدائن ومات سنة: ١٤١هـ مصادر ترجمته: الكامل في ضعفاء الرجال ٢٣٥/٥، ٢٣٦، تهذيب التهذيب ٣٨/٥.

(٤) هو: أنس بن مالك بن النَّضر بن ضمضم من بني النَّجار، أبو حمزة الأنصاريّ الخزرجيّ، خادم رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من الرِّواية عنه، صحَّ عنه أنَّه قال: قدم النَّبي ﷺ المدينة، وأنا ابن عشر سنين، وأنَّ أمَّه - أمّ سليم - أتت به النَّبي ﷺ لما قدم فقالت له: هذا أنس غلام يخدمك فقبله، وأنَّ النَّبيَّ ﷺ كنَّاه أبا حمزة، ومناقبه كثيرة جدًّا، مات سنة ٩٣ هـ وله ١٠٣ سنين. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٠٩/١- ١١١، أسد الغابة ١٥١/١، ١٥٢، الإصابة في تمييز الصَّحابة ١٢٦/١- ١٢٨.

(٥) هو: أبو طلحة، زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري النجاري، مشهور بكنيته، من كبار الصحابة، شهد بدرا وما بعدها مات سنة: ٣٤هـ قيل: عاش بعد النبي ﷺ أربعين سنة. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٦٩٧/٤، تقريب التهذيب: ٢٢٣.

(٦) رواه البخاري ٢١٣٥/٥، كتاب: الأشربة، باب: الشرب من قدح النبي ﷺ وآنيته، حديث رقم: "٥٣١٥".

(٧) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفيُّ (١٩٤- ٢٥٦ هـ) الإمام الحافظ، أبو عبد الله، صاحب الصَّحيح والتَّصانيف، حفظ تصانيف ابن المبارك وهو صبيٌّ، ونشأ يتيمًا، ورحل في طلب الحـديث،

ميراث النضر بن أنس بثمانمائة ألف».

الأثر الثّالث: الخاتم:

جاء فيه ما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ ((اتّخذ خاتما من ذهب أو فضة وجعل فصه مما يلي باطن كفه ونقش فيه (محمد رسول الله) فاتخذ النّاس مثله فلمّا رآهم قد اتخذوها رمى به، وقال: لا ألبسه أبدا، ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ النّاس خواتيم الفضّة قال ابن عمر: فلبس الخاتم بعد النّبيّ ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان حتى وقع من عثمان في بئر أريس))(٢)(٣).

الأثر الرّابع: الشّعر:

وقد ورد فيه ما رواه أنس بن مالك ﷺ قال: ((لما رمى رسول الله ﷺ الجمرة ونحر نسكه وحلق ناول الحالق شقه الأيمن فحلقه ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه ثم ناوله الشق الأيسر فقال: احلق، فحلقه فأعطاه أبا طلحة فقال: اقسمه بين النّاس))(٤).

وهذا الحديث يدلُّ على حل اقتناء شعر النّبي ﷺ وغيره من آثاره(٥)، وقد ذكر غير

وصنّف، وحدّث وما في وجهه شعرة، وكان رأسًا في الذّكاء، والعلم، والورع والعبادة، قال: كتبت عن أكثر من ألف رجل، وعن البخاريّ أنّه كان يحفظ مائة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف حديث غير صحيح، وقال ابن خزيمة: ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخاريّ. مصادر ترجمته: الثقات ٩/١١٣، ١١٤، تاريخ بغداد ٢/٤- ٣٦، تذكرة الحفّاظ ٢/٥٥٥، ٥٥٦، هدي الساري ص٤٧٧- ٤٩٣.

(١) فتح الباري ١٠/١٠٠.

(٢) بئر أرِيس بفتح الهمزة وكسر الراء: بئر بقباء في المدينة، نسبت إلى رجل من يهود المدينة يقال له أريس، عليها مال لعثمان بن عفان رضي الله عنه وفيها سقط خاتم النّبي ﷺ من يد عثمان في السنة السّادسة من خلافته واجتهد في استخراجه بكل سبيل فلم يستطع، وقد كان قبل عثمان في يد أبي بكر ثم في يد عمر رضي الله عنهم جميعا. يُنظر: معجم البلدان ١/٢٩٨.

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر، رواه البخاري ٥/٢٢٠٢، كتاب: اللباس، باب: خاتم الفضّة، حديث رقم: "٥٥٢٨"، ورواه مسلم ٣/١٦٥٦، كتاب: اللباس والزّينة، باب: لبس النّبي ﷺ خاتما من ورق نقشه محمد رسول الله ولبس الخلفاء له من بعده، حديث رقم: "٢٠٩١".

(٤) رواه مسلم ٢/٩٤٨، كتاب: الحج، باب: بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ... حديث رقم: "١٣٠٥".

(٥) فتح الباري ١/٢٧٤، عمدة القاري ١٠/٦٣.

واحد من أهل العلم أن خالد بن الوليد ﷺ كان في قلنسوته شعرات من شعره ﷺ(١).

***

ومما تقدَّم من النُّصوص يتبيَّن لنا مشروعيَّة المحافظة على آثار النَّبيِّ ﷺ المتَّصلة به، وقد فعله الصحابة رضوان الله عليهم كما سبق قبل قليل، ومما يدلُّ على ذلك أيضا ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

أن أم سلمة رضي الله عنها ((كانت تحتفظ بقدح من فضة فيه شعر من شعر النَّبي ﷺ وكان إذا أصاب الإنسان عين أو شيء بعث إليها مخضبة فاطلعت في الجلجل فرأيت شعرات حمرا))(٢).

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه سهل بن سعد ﷺ ((أن امرأة جاءت النَّبي ﷺ ببردة منسوجة فيها حاشيتها، قال سهل: أتدرون ما البردة؟ قالوا: الشملة، قال: نعم، قالت: نسجتها بيدي، فجئت لأكسوكها فأخذها النَّبي ﷺ محتاجا إليها فخرج إلينا وإنها إزاره، فحسنها فلان، فقال: اكسنيها، ما أحسنها! قال القوم: ما أحسنت، لبسها النَّبي ﷺ محتاجا إليها ثم سألته وعلمت أنَّه لا يرد قال: إني - والله - ما سألته لألبسها، إنَّما سألته لتكون كفني، قال سهل: فكانت كفنه))(٣).

وجه الدلالة: أن في الحديثين السَّابقين عناية الصَّحابة بآثار النَّبيِّ ﷺ المتَّصلة به وتبركهم بها وهو ظاهر في النصين(٤).

وأمَّا في العصر الحاضر فتوجد في بعض المتاحف آثار منسوبة إلى النَّبيِّ ﷺ وبعضها في القسطنطينية ويطلقون عليها اسم: الأمانات المباركة، إلا أنَّه لم يثبت شيء منها للنَّبيِّ ﷺ بل لم يجزم المحققون في هذا العصر بصحَّة أيِّ أثر نسب إلى النَّبي ﷺ أو لغيره من الأنبياء عليهم السلام، لا سيَّما مع تباعد العهد وكثرة ما مرَّ على الدُّول الإسلاميَّة من حروب

(١) عمدة القاري ٦٣/١٠.

(٢) رواه البخاري ٢٢١٠/٥، كتاب اللباس، باب: إعفاء اللحى، حديث رقم: "٥٥٥٧".

(٣) رواه البخاري ٤٢٩/١، كتاب: الجنائز، باب: من استعد الكفن في زمن النَّبي ﷺ فلم ينكر عليه، حديث رقم: "١٢١٨".

(٤) وفي عناية الصحابة بآثار النَّبي ﷺ المتَّصلة يُنظر: سير أعلام النبلاء ٤٢/٤.

واضطرابات سياسية[١].

والغالب على الظّن أن آثاره ﷺ من ثياب أو شعر أو غيرها قد فقدت وليس بالإمكان إثبات وجود شيء منها على وجه القطع واليقين، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ البحث في هذه الآثار يصبح أمرا نظريًا محضًا[٢].

ويؤكّد بعض علماء الآثار هذه النتيجة، وهي أنّه قد تمت دراسة القطع الأثريّة المنسوبة للنبيّ ﷺ في متاحف إسطنبول، وخلصوا إلى أنّه لا يمكن إثبات شيء منها من النّاحية الآثاريّة والتّاريخيّة[٣].

المسألة الثّانية: العناية بآثار النّبيّ ﷺ المكانية:

الآثار المكانيّة للنّبيّ ﷺ يُعنى بها ما سكنه ﷺ أو أقام به فترة من الزّمن أو كان المكان متعلّقا بحدث ما في السّيرة النّبويّة مما صحت نسبته، ويقرب منها في التناول آثار الصّحابة رضوان الله عليهم، وأكثر هذه المواقع الأثريّة واقعة في المدينة النبويّة، كالمسجد النبوي، ومسجد قباء[٤]، والقبلتين، والخندق، وجبل الرماة، وكذلك غار حراء في مكة المكرمة، وغار جبل ثور[٥]، وموقع مولده عليه السلام، وفي هذا المطلب أتناول حكم العناية بها بتذليل الوصول إليها وترميمها وتهيئتها للرؤية وإبرازها وما أشبه ذلك من ضروب العناية.

وأمّا ما كان من هذه الآثار مكذوبا فلا يشمله الكلام الآتي بل هو من من قبيل التزييف التّاريخي الذي يجب إزالته وإبعاده.

كما يخرج عن محل النّـــزاع أيضا ما ورد النص بارتباط تعبدي عنده كمقام إبراهيم – عليه السلام – من حيث تعلقه بالمناسك والحجر الأسود ونحو ذلك فهذه تُقصر العناية فيها

---

(١) الآثار النبوية لأحمد تيمور ص٦٣، ٧٩.

(٢) التوسل للشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني: ١٤٤.

(٣) ذكر ذلك د. عفيف بهنسي. موقع الألوكة الإلكتروني.

(٤) قباء – بالمد والقصر –: قرية على ثلاثة أميال من المدينة، وأصله اسم بئر هناك، وفيها المسجد المعروف الذي بناه النّبي ﷺ في مقدمه للمدينة وجاءت بفضله النصوص. يُنظر: القرى لقاصد أم القرى ص٦٨٩.

(٥) غار حراء هو في جبل حراء في أعلى مكة بينه وبين مكة ثلاثة أميال وهو غار مشهور يأثره الخلف عن السّلف وجبل ثور بأسفل مكة، وقيل: جبل أبي ثور، وهو من مكة ثلاثة أميال. العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ١٠١/١.

على مقتضى النَّصِّ، وأمَّا غيرها فللفقهاء في حكم العناية بآثار النَّبيِّ ﷺ المكانيَّة قولان:

القول الأوَّل: تحريم العناية بآثار النَّبيِّ ﷺ المكانية مما لم ترتبط به شعيرة معيَّنة أو يرد فيه فضل خاصٌّ:

قال به ابن تيميَّة(١)، ويراه من المعاصرين سماحة الشَّيخ محمد بن إبراهيم(٢)(٣)، وسماحة الشَّيخ عبد العزيز بن باز(٤)(٥)، وفضيلة الشَّيخ د. صالح الفوزان(٦)، وبعض الباحثين(٧).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

أن العناية بآثار النبي ﷺ غير ما ورد النص به بوجه من الوجوه يعدُّ من تعظيمها، وهذا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣١٨، مجموع فتاوى ابن تيميَّة ١٣٤/٢٧.

(٢) هو: سماحة الشَّيخ العلامة محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشَّيخ (١٣١١- ١٣٨٦هـ) مفتي البلاد السعودية في عصره ورئيس قضاتها والمرجع في أمورها الدينيَّة والإسلامية، فقد بصره وهو صغير، قرأ على والده المختصرات العلميَّة الشَّرعيَّة واللغوية وعلى غيره من علماء عصره، وكان مرجعا في العلم والفتوى والتدريس والقضاء في زمنه، ومن طلابه: الشَّيخ العلامة عبد الله بن حميد، والشَّيخ عبد العزيز بن باز، وله كتب ورسائل وفتاوى كثيرة ومنشورة. مصادر ترجمته: علماء نجد خلال ثمانية قرون ٢٤٢/١- ٢٥٤، مقدمة فتاوى ورسائل الشَّيخ محمد بن إبراهيم ٩/١- ٢٣.

(٣) فتاوى ورسائل سماحة الشَّيخ محمد بن إبراهيم ١٥١/١

(٤) هو سماحة الشَّيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز (١٣٣٠-) وكان بصيرا في أول عمره ثم فقد البصر عام ١٣٥٠هـ مفتي المملكة العربيَّة السعودية في عصره ورئيس هيئة كبار العلماء، وقد طلب العلم على أجلة علماء عصره ومنهم الشَّيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشَّيخ، وسماحة الشَّيخ محمد بن إبراهيم آل الشَّيخ وقد تولى القضاء في منطقة الخرج مدة أربعة عشر عاما ودرس في المعهد العلمي في الرياض وكلية الشَّريعة ثم عين نائبا لرئيس الجامعة الإسلاميَّة ثم رئيسا لها وقد تولى - رحمه الله - رئاسة المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي، وقد تميز رحمه الله بالخلق الجم وبذل الإحسان، وكان قائما بالدعوة إلى الله في الداخل والخارج، وله مؤلفات كثيرة منها العقيدة الصَّحيحة وما يضادها وكتاب: الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة وله فتاوى كثيرة ومقالات تم جمعها وطبعها. مصدر ترجمته: مقدمة كتاب: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٩/١- ١٢.

(٥) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٣٩١/١، ٣٩٢، ٤٠٣، ٣٣٦/٣.

(٦) شرح مسائل الجاهليَّة: ٢٢٧، ٢٢٨، تحرير خطي بقلم الشَّيخ د. صالح الفوزان بتاريخ ١٤٢٧/١٢/٢٥هـ.

(٧) تصحيح المفاهيم حول إحياء أماكن الأنبياء والصَّالحين: ٩، براءة الصحابة الأخيار من التبرك بالأماكن والآثار: ٢٦، حكم زيارة أماكن السِّيرة النَّبويَّة:٢٨.

يفضي مع الزمن إلى اتِّخاذها أوثانا تعبد من دون الله، أو القيام بعمل الشركيات عندها من قبل بعض الجهال.

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأوَّل: إنه قد ورد عن النَّبيِّ ﷺ أن الشِّرك بالله عز وجل لا يقع في جزيرة العرب بعد الإسلام؛ ودليل ذلك ما يلي:

أ- ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: سمعت النَّبي ﷺ يقول: ((إن الشيطان قد أيس من أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم))[١].

الجواب:

أجيب عن الاستدلال بهذا الحديث بأنَّه قد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ عودة الانحراف المتعلِّق بالمعظمين في جزيرة العرب، وذلك فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس حول ذي الخلصة)) وكانت صنما تعبدها دوس في الجاهليَّة[٢].

ولا يصحُّ بعد ذلك معارضة ما قاله النَّبي ﷺ وأخبر به بيأس الشيطان فهو توقع من الشيطان لا يصحُّ التعلُّق به؛ كما يمكن أن يحمل حديث جابر على نفي عودة جميع من في جزيرة العرب إلى الشِّرك فيطبق عليهم بخلاف البعض[٣].

ب- ما رواه شداد بن أوس[٤] رضي الله عنه قال: ((... قلت: يا رسول الله أتشرك أمتك من بعدك؟ قال: يا شداد، أما إنَّهم لا يعبدون شمسا، ولا قمرا، ولا وثنا، ولا حجرا، ولكن

---

(١) رواه مسلم ٤/٢١٦٦، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة النَّاس وأن مع كل إنسان قرينا، حديث رقم: "٢٨١٢".

(٢) رواه مسلم ٤/٢٢٣٠، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة، حديث رقم: "٢٩٠٦".

(٣) حاشية كتاب التوحيد لابن قاسم: ١٨٣.

(٤) هو: الصحابي الجليل أبو يعلى، شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر وهو ابن أخي حسان بن ثابت الأنصاري، كان كثير العبادة والورع والخوف من الله تعالى، نزل الشام بناحية فلسطين ومات بها سنة: ٥٨هـ وهو ابن خمس وسبعين سنة. مصادر ترجمته: الاستيعاب ٢/٦٩٤، أسد الغابة ٢/٥٨٥.

يراؤون النّاس بأعمالهم. قلت: يا رسول الله، الرياء شرك هو؟ قال: نعم ...))(١).

الجواب:

أن حديث شداد بن أوس ضعيف فلا يصحُّ الاستدلال به.

الوجه الثّاني: إن هذه الذّريعة في هذا الموطن غير معتبرة؛ لأنّ النص قد ورد بالعناية بآثار النّبيّ ﷺ المتّصلة كالشعر ونحوه مع وجود الذّريعة، وهو إمكان الغلو فيها وعبادتها، ومع ذلك لم يعتبر، فكذلك غيرها من الآثار النبوية.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ إعمال قاعدة سد الذّرائع في هذا الباب وغيره سواء، إلا أن باب سد الذّرائع يعمل به عند قوّة إفضاء الذّريعة إلى ما يمنع منه شرعا، إضافة إلى أنّه لم يعهد حدوث الغلو في آثار النّبيّ ﷺ التي بقيت في القرون المفضلة كالبردة والقضيب والخاتم وما أشبه ذلك، فتبيّن أن ذريعة الغلو فيها مع احتمالها لم يتحقّق موجب سدها، وهذا كله بخلاف مسألة البحث؛ فإنّ الغلو صَاحَبَ العناية بآثار النّبيّ ﷺ المكانية وقد حصل من المخالفات الشّرعيّة فيها الشّيء الكثير.

الوجه الثّالث: إن وجود الممارسات البدعية والمخالفة عند هذه الآثار أو بما لا يمنع من إبقائها إذا ما قام المسؤولون عنها بما يجب عليهم من النصح والتوجيه والكف للبدع، كما أن سد الذّريعة ليس طريقه الإزالة أو الإهمال فقط وإنّما يتم ذلك ويتحقّق بالطُّرق الشّرعيّة التي من أهمها ما تقدّم من إقامة الحجة والمنع للبدع.

الدّليل الثّاني:

أن العناية بهذه الآثار هو من التّشبه باليهود والنصارى في تعظيمهم لآثار أنبيائهم

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ٣٦٦/٤، كتاب: الرقاق، حديث رقم: "٧٩٤٠"، وقال الحاكم: "حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، والإمام أحمد في مسنده ١٢٣/٤، حديث رقم: "١٧١٦١"، والطبراني في المعجم الكبير ٢٨٤/٧، حديث رقم: "٧١٤٤"، وفي إسناده عبد الواحد بن زيد قال البخاري: عبد الواحد صاحب الحسن تركوه، وقال الجوزجاني: سيء المذهب ليس من معادن الصدق. يُنظر: ميزان الاعتدال ٤٢٤/٤، لسان الميزان ٨٠/٤، ورواه ابن ماجة ١٤٠٦/٢، كتاب: الزهد، باب: الرياء والسمعة، حديث رقم: "٤٢٠٥"، قال في مصباح الزجاجة عن إسناد الحديث ٢٣٧/٤: "هذا إسناد فيه مقال؛ عامر بن عبد الله لم أر من تكلم فيه بجرح ولا غيره وباقي رجال الإسناد ثقات ...".

وصالحيهم كما أنه من وسائل الشّرك في هذه الأمة ومن إحياء الوثنيات الجاهليَّة[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ المحافظة على الآثار في هذا العصر أضحت اهتماما مشتركا بين الشعوب ولا يختص به أهل الكفر، إلا أن حقيقة التَّشبه تتم في حال ما إذا كانت المحافظة على الآثار على نسق ما يفعله الكفَّار من صبغ العناية بها بالمعتقدات الشِّركيَّة وترسيخها، أما إذا كانت العناية بها منفكة عن ذلك فلا يظهر فيها معنى التَّشبه.

الدَّليل الثَّالث:

ما ثبت عن عمر ﷺ في النهي عن اتِّخاذ آثار الأنبياء أعيادا؛ خوفا من الافتتان بها ولذا قطع شجرة بيعة الرضوان، وذلك فيما رواه المعرور بن سويد[٢] قال: كنت مع عمر بين مكة والمدينة فصلى بنا الفجر فقرأ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ [الفيل:١] و﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١﴾ [قريش:١] ثم رأى أقواما ينـــزلون فيصلون في مسجد فسأل عنهم فقالوا: مسجد صلى فيه النَّبي ﷺ فقال: ((إنَّما هلك من كان قبلكم أنَّهم اتخذوا آثار أنبيائهم بيعا، من مر بشيء من المساجد فحضرت الصَّلاة فليصلِّ، وإلا فليمضِ))[٣].

وجه الدَّلالة: أن عمر ﷺ أنكر تتبع الأماكن التي صلى فيها النَّبي ﷺ فدل على عدم مشروعيَّة العناية بها؛ لأنَّ نهيه لهم إنَّما سببه خوف الفتنة بها، وهذا موجود في أيِّ عناية بتلك الآثار.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بأنَّ ما فعله عمر ﷺ يعدُّ من وسائل سد باب الشِّرك والبدع، إلا أن هذه الطريقة لإزالة المنكر ومنع البدعة لا تتعين وحدها، بل يمكن إزالة المنكر بها وكذلك بما يقوم مقامها من الوسائل، كما يمكن أن يورد أنَّه إذا كان فعل النَّبي ﷺ المجرد

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميَّة ١٣٤/٢٧.

(٢) هو: أبو أمية المعرور بن سويد الأسدي الكوفي، من الثقات المعمرين عاش مائة وعشرين سنة، حدث عن عمر وأبي ذر وابن مسعود وثقه يحيى بن معين. مصادر ترجمته: تذكرة الحفاظ ٦٧/١، الكاشف ٢٨٠/٢.

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ١١٩/٢ في كتاب: الصَّلاة، باب: ما يقرأ في الصبح في السَّفر، أثر برقم: "٢٧٣٤"، وابن أبي شيبة ١٥١/٢، في باب: الصَّلاة عند قبر النَّبي ﷺ وإتيانه، أثر برقم: "٧٥٥٠"، وذكر الحافظ ابن حجر أنَّه ثابت عن عمر رضي الله عنه. فتح الباري ٥٦٩/١.

لا يقتضي وجوب التأسي نكيف بفعل الصَّحابة.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن ذلك: بأنّ القرائن احتفت بأنّ ما فعله عمر ﷺ كان هو الواجب عمله و لم يخالفه الصّحابة في ذلك فدل على تعينه.

الدّليل الرّابع:

أن كثيرا من تلك المواقع التي يزعم أنّها من الآثار النبوية لم تثبت، ومن أبرزها مكان مولد النّبي ﷺ(١).

القول الثّاني: جواز العناية بآثار النّبيّ ﷺ المكانية:

قال به جماعة من المعاصرين(٢)، وهو مقتضى قول من أجاز تتبع آثار النّبيّ ﷺ.

ومن أصحاب هذا القول من تتأكد لديه العناية بها فيرى مشروعية ذلك واستحبابه أو وجوبه.

---

(١) من المهم الإشارة إلى وقوع الخلاف في إثبات صحّة مكان مولد النّبي ﷺ الموجود حاليا، والأصح عدم ثبوته، وفي ذلك يقول العياشي ت: ١٠٣٧هـ في كتابه ماء الموائد المسمى بالرحلة العياشية ٣٥٨/١، ٣٥٩: "... والولادة وقعت في زمن الجاهليّة، وليس هناك من يعتني بحفظ الأمكنة، سيما مع عدم تعلق غرض لهم بذلك بعد مجيء الإسلام؛ فقد عُلِم من حال الصحابة وتابعيهم ضعفُ اعتنائهم بالتقيد بالأماكن التي لم يتعلّق بها عمل شرعي؛ لصرفهم اعتنائهم - رضي الله عنهم - لما هو أهم من حفظ الشّريعة، والذب عنها بالسّنان واللسان، وكان ذلك هو السبب في خفاء كثير من الآثار الواقعة في الإسلام، فما بالك بما وقع في الجاهليّة؟" ثم قال: "وقد علم اختلاف الأئمة في القديم والحديث في تتبع هذه الآثار والمشاهد التي لم يرد بها خبر صحيح بمكة والمدينة والقدس، وميل أكثرهم سيما المالكيّة من أئمتنا إلى عدم التقيد بذلك؛ لما علم من شدة حرصهم على الاتباع".

(٢) ممن قال بذلك: الشيخ رشيد رضا. ينظر: السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة لشكيب أرسلان: ٤٥٨، والشيخ محمد بن عبد الرزاق. ينظر: الأماكن المأثورة المتواترة في مكة المكرمة عرض وتحليل: ١١٧، ومنهم أيضا الأستاذ صالح محمد جمال في مقال بعنوان: الآثار الإسلامية. صحيفة: الندوة ١٣٨٧/٥/٢٤هـ ومنهم د. علي جمعة مفتي الجمهورية المصريّة. صحيفة: القبس عدد: ١٢٨٤٧ بتاريخ:١٤٣٠/٣/١٠ هـ ويُنظر أيضا: مقال: آثار المدينة المنورة، لمصطفى أمين. صحيفة: الندوة، بتاريخ: ١٣٨٠/٦/٢٤هـ ومنهم د. عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان. ينظر: مقال بعنوان: عناية الملك عبد العزيز رحمه الله بالأماكن التّاريخيّة المأثورة في مكة المكرمة ٤/١، صحيفة: عكاظ عدد: ١٧٤٩، بتاريخ: ١٤٢٧/٣/٣هـ وفي كتابه: ينظر: الأماكن المأثورة المتواترة في مكة المكرمة عرض وتحليل: ١٧٨، ود. عبد العزيز بن عبد الفتاح قارئ. ينظر: الآثار النبوية في المدينة المنورة وجوب المحافظة عليها وجواز التبرك بها: ٧، وآخرون ينظر: ساكن المدينة المنورة منزلته ومسؤوليته ص١٧٢.

أدلّة القول الثّاني:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾ [البقرة:٢٤٨]

وجه الدّلالة: أن البقيّة مما ترك آل موسى وآل هارون هي عصا موسى ورضاض الألواح والتوراة وثياب موسى وثياب هارون[١]، وهذه بعض من آثار الأنبياء كما هو ظاهر وقد حفظها الله تعالى لبني إسرائيل فدل على أن حفظ آثار الأنبياء مشروع[٢].

المناقشة:

نوقش هذا الدّليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأوّل: إن التابوت وما فيه من آثار موسى وهارون وصفة إتيانه إنّما هو آية لملك طالوت[٣]، فتختص أحكامه به، ولا يماثلها في ذلك غيرها من الآثار.

الوجه الثّاني: إنه لو سلّم بما ذكر فإنّ هذه المسألة من باب شرع من قبلنا، وهو حجة بشرط ألا يرد في شرعنا ما يخالفه، وفي هذه المسألة قد خالفه شرعنا؛ حيث إنّ العناية بآثار النّبيّ ﷺ أمر محدث في الدّين ولم يأمر به النّبي ﷺ ولم يفعله الصّحابة ولا التابعون ومن تبعهم بإحسان.

الوجه الثّالث: إن هذه القطع الأثريّة المذكورة هي في الحقيقة مستعملات النّبي الخاصّة وهذه مما يشرع حفظها، وأمّا غيرها من الأمكنة والمنازل والبقاع حتى ما كان من الآثار الدّينيّة التي نزل فيها الأنبياء أو جلسوا عندها أو عبدوا الله تعالى فيها فليس من هذا القبيل؛ لعدم عناية الصّحابة بها[٤].

---

(١) تفسير القرطبي ٣/٢٤٩، ٢٥٠.

(٢) ساكن المدينة المنورة منزلته ومسؤوليته ص١٧٤.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ١/٣٣٣.

(٤) مقال لفضيلة الشّيخ الدكتور: صالح الفوزان منشور في صحيفة: المدينة عدد: ١٤٦٢٥ بتاريخ: ١٤٢٤/٣/٨هـ في الرد على من قال بمشروعيّة إحياء الآثار الدينيّة.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه ابن عمر ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((لا تهدموا الآطام[1]؛ فإنَّها زينة المدينة))، وفي رواية: ((نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تهدم))[2].

وجه الدَّلالة: أن في هذا الحديث حث النَّبي ﷺ على المحافظة على آثار المدينة ومثلها بقيَّة ما ثبت أنَّه من آثار النبوة؛ أخذا من نهي النَّبي ﷺ عن هدم آطامها، وتعليله ذلك بأنَّها زينة المدينة وهو دال على مشروعيَّة إبقاء ما فيه زينة للمدينة والآثار منها، فضلا عن أنَّه إذا كانت الآطام من آثار الجاهليَّة وقد أُمرنا بالمحافظة عليها فإنَّ المحافظة على الآثار الإسلاميَّة من باب أولى[3].

المناقشة:

١- أن الحديث ضعيف فلا يصحُّ الاستدلال به[4].

٢- أن هذا الحديث محمول على ما إذا كانت في حال تكون فيها زينة بخلاف ما هي عليه الآن.

٣- أن آثار المدينة من بيوت وما أشبهها غير مرادة بهذا الحديث؛ بدليل أن بيوت الصَّحابة قد هدمت وزالت منذ زمن طويل ولو كانت المحافظة على آثار المدينة واجبة لما تتابع النَّاس على إزالتها[5].

---

(١) الأطم هو البيت المربع المسطح، ويقال لها: آحام، ومفردها: أحم، وهي لغة في الآطام، والآطام بلغة أهل المدينة حينذاك القصور، وإذا كانت واسعة ومسكونة دائما تسمى حصونا كحصن مالك بن الأشرف. تاريخ معالم المدينة المنورة قديما وحديثا ص٣٠.

(٢) رواهما الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤٩٦/٣، كتاب: الصَّيد والذبائح والأضاحي، باب: صيد المدينة، الرِّواية الأولى برقم: "٦١٨٦"، والثانية برقم: "٦١٨٤".

(٣) ساكن المدينة المنورة منزلته ومسؤوليته ص١٧٢، ١٧٣، ويُنظر في دلالة الحديث على إبقاء زينة المدينة: شرح معاني الآثار ٤٩٦/٣.

(٤) في رواية: "لا تهدموا ..." عبد الله بن نافع، وهو ضعيف يُنظر: تهذيب التهذيب ٤٨/٦، وصحح إسنادها العيني في عمدة القاري ٢٢٩/١٠، ورواية "نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تهدم" أوردها الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٠١/٣ في باب النَّهي عن هدم بنيانها وقال: "رواه البزار عن الحسن بن يحيى ولم أعرفه وبقية رجاله رجال الصَّحيح".

(٥) مقال لفضيلة الشَّيخ الدكتور: صالح الفوزان منشور في صحيفة المدينة عدد: ١٤٦٢٥ بتاريخ: ١٤٢٤/٣/٨هـ في الرد على من قال بمشروعيَّة إحياء الآثار الدينيَّة.

الدَّليل الثَّالث:

أن الحفاظ على هذه الآثار إذا كانت مما يتعلّق بالسيرة شرط لتمام المعرفة لكثير من أحداث السيرة، قالوا: بل لا تعرف كثير من معالم السيرة على وجه الدقة والتحديد إلا بها(١)، كما ينبني على معرفة كثير منها أحكام فقهية دقيقة، وذلك مثل بئر بضاعة وعلاقتها بطهارة الماء، ولذا نجد أن أبا داود السجستاني(٢) ذهب إليها وذرعها بنفسه حيث قال(٣): «... وقدرت أنا بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته فإذا عرضها ستة أذرع، وسألت الذي فتح لي باب البستان فأدخلني إليه: هل غيِّر بناؤها عما كانت عليه؟ قال: لا، ورأيت فيها ماء متغير اللون».

يضاف إليه الإفادة من المكاييل القديمة في ضبط التقديرات الشرعية قال ابن الرفعة(٤)(٥): «... أحضر إلى من يوثق به من الفقهاء العدول الورعين مدا من خشب مخروط لم يشقق ولم يسقط منه شيء وأخبرني أنه عايره على مد الشيخ الإمام العلامة محب الدين الطبري شيخ الحرم الشريف بمكة في وقته وأن الشيخ محب الدين المذكور ذكر أنه عايره على مد صح عنده بالسند أنه معاير على ما عوير على مد النبي ﷺ فامتحنته بما قال بعض أصحابنا وغيرهم أنه به يقع المعيار ...».

---

(١) ساكن المدينة المنورة منزلته ومسؤوليته ص١٧١، ١٧٣، المساجد الأثريَّة في المدينة النبوية: ١٠، ١١ نقلا عن الشيخ عطية سالم رحمه الله.

(٢) هو: سليمان بن الأشعث السجستاني، أبو داود، أخذ الحديث عن أحمد ويحيى بن معين، كان من محدثي وفقهاء زمانه (٢٠٢- ٢٧٥)، وقال محمد بن إسحاق الصاغاني: لُيِّن لأبي داود الحديث كما لُيِّن لداود الحديد وكذلك قال إبراهيم الحربي، قال الساجي: كتاب الله أصل الإسلام، وسنن أبي داود عهد الإسلام. مصادر ترجمته: تاريخ بغداد ٥٥/٩- ٥٨، تذكرة الحفاظ ٥٩١- ٥٩٣، طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٢٩٣/٢- ٣٠٢، طبقات المفسرين ٢٠١/١- ٢٠٢.

(٣) سنن أبي داود ١٨/١.

(٤) هو: أحمد بن محمد بن على المصرى الشافعى نجم الدين ابن الرفعة (٦٤٥- ٧١٠ هـ) اشتهر بالفقه إلى أن صار يضرب به المثل، وكان إذا أطلق الفقيه انصرف إليه بغير مشارك مع مشاركته فى العربية والأصول أفتى وعمل الكفاية فى شرح التنبيه ففاق الشروح، ثم شرع في شرح الوسيط فعمل فأكمله غيره، وله تصانيف لطاف، وكان فصيحا ذكيا محسنا إلى الطلبة كثير السعى فى قضاء حوائجهم مصدر ترجمته: البدر الطَّالع ص١٣٠- ١٣٢.

(٥) الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان: ٦٥، ٦٦.

قال القرافي[1]: «والنصاب الشرعي ألف وستمائة رطل بالبغدادي؛ لأن مالكا لما ناظر أبا يوسف فيه وأتى أهل المدينة بأمدادهم التي كان آباؤهم يؤدون بها الزكاة إلى النبي اعتبره هارون الرشيد برطل بغدادي فوجده هذا القدر ولعله اليوم قد زاد أو نقص ...».

الدَّليل الرَّابع:

أن في بقاء تلك الآثار عبرا وعظات للناس وتذكيرا لهم بما سلف من الأقوام الذين رحلوا عن الدنيا ولم يظفروا منها إلا بأعمالهم، يدلُّ لذلك: ما ذكره ابن كثير[2] أنه في شهر ربيع الأوَّل عام ثمان وثمانين قدم كتاب الوليد على عمر بن عبد العزيز يأمره بهدم المسجد النبوي وإضافة حجر أزواج رسول الله ﷺ ... فجمع عمر بن عبد العزيز وجوه النَّاس والفقهاء العشرة وأهل المدينة وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين الوليد، فشق عليهم ذلك وقالوا: هذه حجر قصيرة السقوف، وسقوفها من جريد النخل، وحيطانها من اللبن، وعلى أبوابها المسوح، وتركها على حالها أولى؛ لينظر إليها الحجاج والزوَّار والمسافرون، وإلى بيوت النَّبي ﷺ فينتفعوا بذلك ويعتبروا به، ويكون ذلك أدعى لهم إلى الزهد في الدنيا، فلا يعمرون فيها إلا بقدر الحاجة وهو ما يستر ويكن، ويعرفون أن هذا البنيان العالي إنَّما هو من أفعال الفراعنة والأكاسرة، وكل طويل الأمل راغب في الدُّنيا وفي الخلود فيها فعند ذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى الوليد بما أجمع عليه الفقهاء العشرة المتقدِّم ذكرهم، فأرسل إليه يأمره بالخراب وبناء المسجد على ما ذكر، وأن يعلي سقوفه، فلم يجد عمر بدا من هدمها، ولما شرعوا في الهدم صاح الأشراف ووجوه النَّاس من بني هاشم وغيرهم، وتباكوا مثل يوم مات النَّبي ﷺ وأجاب من له ملك متاخم للمسجد للبيع فاشترى منهم، وشرع في بنائه وشمر عن إزاره واجتهد في ذلك، وأرسل الوليد إليه فعولا كثيرة، فأدخل فيه الحجرة النبوية - حجرة عائشة - فدخل القبر في المسجد ...

ومثله ما ذكره عطاء الخراساني[3] يقول: أدركت حجر أزواج النَّبي ﷺ من جريد

---

(١) الذخيرة ٧٨/٣.

(٢) البداية والنهاية ٧٩/٩، ٨٠.

(٣) هو: أبو أيوب عطاء بن أبي مسلم الخراساني، مولى المهلب بن أبي صفرة الأزدي اسم أبيه عبد الله، ويقال: ميسرة روى عن الصحابة مرسلا كابن عباس، من الثقات المشهورين، من مقولاته: أوثق عملي في نفسي نشر العلم، توفي عام: ١٣٥هـ مصادر ترجمته: تاريخ الإسلام ٤٩٠/٨، تهذيب التهذيب ١٩٠/٧

النخل، على أبوابها المسوح من شعر أسود، فحضرت كتاب الوليد بن عبد الملك يقرأ بإدخال حجر أزواج النَّبي ﷺ في مسجد رسول الله ﷺ، فما رأيت باكيا أكثر باكيا من ذلك اليوم قال عطاء: فسمعت سعيد بن المسيب يقول: والله لوددت أنَّهم تركوها على حالها ينشأ ناشئ من أهل المدينة، ويقدم القادم من الأفق فيرى ما اكتفى به رسول الله ﷺ في حياته؛ فيكون ذلك مما يزهد النَّاس في التكاثر والتفاخر(١).

المناقشة:

أن هذه الروايات وردت من طريق محمد بن عمر الواقدي، وقد حكم عليه أئمة الحديث المتقدِّمون بأنَّه متروك(٢).

الجواب:

أن محمد بن عمر الواقدي مع كونه ضعيفا في الحديث إلا أنَّه معتبر في السيرة والأخبار على الرَّاجح، ولذا قال عنه الذَّهبي(٣): «محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم الواقدي المديني القاضي صاحب التصانيف والمغازي، العلامة الإمام أبو عبد الله، أحد أوعية العلم على ضعفه المتَّفق عليه ... جمع فأوعى وخلط الغث بالسمين والخرز بالدر الثمين فاطرحوه لذلك، ومع هذا فلا يستغنى عنه في المغازي وأيام الصَّحابة وأخبارهم».

التَّرجيح:

الرَّاجح في هذه المسألة التَّفصيل: وذلك أن يقال: ما أمكن سد ذريعة المحرَّم فيه بحماية أو توجيه أو غير ذلك فإنَّ هذا الواجب وبه تبرأ الذِّمَّة إن شاء الله تعالى ويحل عندئذ إبقاؤه والعناية به.

وأمَّا إذا وقعت المخالفة فيه أو عنده من قبل بعض الناس بتمسح أو اعتكاف أو ذكر أو غير ذلك من البدع ولم يقم بواجب منع هذا المنكر أو لم يمكن ذلك فإنَّ العناية به محرمة في هذه الحال؛ لأن العناية به ذريعة لمزيد من ارتكاب المخالفات والبدع عنده وبه، ولذا فتجب

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٩٩/١، ٥٠٠، وأوردها ابن الجوزي في المنتظم ٢٨٤/٦، ٢٨٥، وأورد أصل هذه الرِّواية الذَّهبي في تاريخ الإسلام ٣١/٥، ٣٢.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ٢٤١/٦، ميزان الاعتدال ٢٧٣/٦، لسان الميزان ٥٢١/٧.

(٣) سير أعلام النبلاء ٤٥٥/٩، ومن المهم بيان أن الحنفيَّة ممن يقبل رواية الواقدي في الأحكام. يُنظر: شرح فتح القدير ٥٠٣/٧.

حماية عقيدة المسلمين منه بإزالة أو غيرها؛ طردا لقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ولا يخفى أن حماية دين المسلم من أوجب الواجبات ومن ثمَّ فتجب وسائلة المؤدية إليه، ويدلُّ لذلك أربعة أوجه، هي ما يلي:

الوجه الأوَّل: إن هذه الآثار ما زالت باقية منذ عصر صدر الإسلام، وقد أقر بقاءها أهل العلم في الأمة جيلا بعد جيل؛ حيث لم يفتِ أحد منهم بإزالتها أو تغييرها، وجرى على هذا العمل المستمر بلا نكير مع أن البدع كانت موجودة في غالب أزمان الأمة الإسلاميَّة.

الوجه الثَّاني: إن من الفقهاء من يرى تعلق أحكام شرعيَّة بهذه الآثار؛ حيث يرى أصحاب هذا التوجه استحباب زيارة آثار النَّبيِّ ﷺ؛ استنادا لفعل ابن عمر رضي الله عنه، وهذا وإن كان في نظري مرجوحا إلا أنَّه يبقى محل احتهاد، والواجب حاصل ببيان ما تبرء به الذِّمَّة تجاه تلك الآثار.

الوجه الثَّالث: إن ما فعله عمر رضي الله عنه في الأثر السابق ذكره من قطعه للشجرة هو في حقيقته ومؤداه وسيلة لمنع البدع والشركيات عند هذه الآثار، ومثله يناط باجتهاد ولي الأمر في تحقيق المقصد الشرعي من كف المحرم والتنفير منه، فإذا رأى إزالة الأثر الذي وقع النَّاس في الشِّرك أو البدعة عنده أو به هو المصلحة وأن إبقاءه يترتَّب عليه ضلال بعض النَّاس فأزاله فإنَّ لفعله أصلا من فعل أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وقد يجب ذلك ويتعيَّن على ذي الأمر إن لم ينكف النَّاس إلا بالإزالة.

الوجه الرَّابع: إن الذَّرائع المفضية إلى البدعة لا يقال بمنعها مطلقا، وإنَّما يمنع من هذه الذَّرائع ما كان إفضاؤه منها غالبا معتادا[1]، وهذا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، وأمر العناية والإقرار للمواقع الأثريَّة يرتبط بهذا الأصل ويدور معه.

ويمكن هنا ذكر بعض الضوابط لحل العناية بالآثار السابقة كالتالي:

الضَّابط الأوَّل: القيام بما يجب من كف البدع والتحذير منها والرقابة على ذلك.

الضَّابط الثَّاني: الاقتصار في الاحتفاظ على ما ثبت دون ما لم يثبت؛ لأنَّ غير الثابت فيه تزييف على المسلمين وتدليس عليهم واستغلال لأموالهم.

---

(١) إعمال قاعدة سد الذَّرائع في باب البدعة: ٢٣.

الضَّابط الثَّالث: ألا تكون مستغلة استغلالا ماديًا بحيث ينفتح الباب لاختراع المواقع والحكايات والأخبار الكاذبة.

***

ولعلي في ختام هذه المسألة أشير إلى بعض وسائل العناية بآثار النَّبيِّ ﷺ والصَّحابة رضي الله عنهم التي ذكرها من يرى ذلك، وهي ما يلي:

الوسيلة الأولى: تتبُّع مواقعها وتحديد أماكنها، قال ابن الجوزي[1][2] عن المساجد التي صلى فيها النَّبي ﷺ: «... فيستحبُّ تتبُّعها لمن عرف المدينة، وكذلك يستحبُّ تتبع الآبار والأماكن التي شرب منها رسول الله ﷺ والأماكن التي جلس فيها».

وقال السمهودي[3][4] عن تتبع المواضع التي صلى فيها النَّبي ﷺ: «اعلم أن الاعتناء بهذا الغرض متعيِّن؛ فقد قال البغوي[5] من الشَّافعيَّة: المساجد التي ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلى فيها لو نذر أحد الصَّلاة في شيء منها تعيَّن كما تتعيَّن المساجد الثلاثة، واعتناء السَّلف بتتبع آثار النَّبيِّ ﷺ معلوم، سيما ما جاء في ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وقد استفرغنا الوسع في تتبعها ...».

وقد كتب الوليد بن عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز وهو واليه في المدينة: مهما صحَّ

---

(١) هو: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي (٥٠٨- ٥٩٧) العلامة المحدث الفقيه من علماء الحنابلة، الواعظ من شيوخه: أبو الحسن علي بن الزاغوني، وأبو غالب محمد بن الحسن الماوردي، وهو من المكثرين في التأليف، من مؤلفاته: زاد المسير، ومنهاج القاصدين، والمنتظم. مصادر ترجمته: الوافي بالوفيات ١٨/١١٠- ١١٣، سير أعلام النبلاء ٢١/٣٦٥- ٣٧٤.

(٢) مثير الغرام الساكن ص٢٧٨، ٢٧٩.

(٣) هو: نور الدين، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي (٨٤٤- ٩١١هـ) مؤرخ المدينة ومفتيها، ولد في سمهود بصعيد مصر واستوطن المدينة وتوفي بها، من كتبه: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، مصدر ترجمته: الأعلام ٤/٣٠٧.

(٤) وفاء الوفاء ٣/٣١، ويُنظر: فتح الباري ١/٥٧١.

(٥) هو: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي، أبو محمد، يعرف بابن الفراء، ويلقب محيي السنة، وركن الدين، كان إماما في التفسير والحديث والفقه ورعا زاهدا، من مصنفاته: معالم التنـزيل في التفسير، شرح السنة، المصابيح، مات سنة: ٥١٠ هـ مصادر ترجمته: تذكرة الحفاظ ٤/١٢٥٧، ١٢٥٨، طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٧/٧٥- ٧٧، طبقات المفسرين ١/١٥٧- ١٥٩.

عندك من المواضع التي صلى فيها النَّبي ﷺ فابن عليه مسجدًا[١].

الوسيلة الثَّانية: إعداد متحف خاص لآثار المدينة النبوية بحيث يسهل حمله ونقله وكذلك وضع مصورات إرشادية ومجسمات مسطحة فيها شرح وبيان لهذه الآثار[٢].

الوسيلة الثَّالثة: عرض لوحات إرشادية أو لافتات معيَّنة للمواقع الأثريَّة مع نبذة عن هذه الآثار من كتب الحديث والسيرة والتَّاريخ المعتمدة[٣]، وكذلك وضع لوحات يكتب فيها فضل ما ورد فضله في السنة النبوية كما في مسجد قباء[٤].

وفي نظري أن كل هذا مشروط كما سبق ببيان المشروع فعله من غير المشروع مما دل عليه الدَّليل من الكتاب والسنة وعمل السَّلف الصَّالح من الصَّحابة والتابعين وأئمة السلف؛ لئلا يكون هذا العمل وسيلة للبدع والخرافات.

المسألة الثَّالثة: العناية بآثار الصَّحابة رضي الله عنهم:

العناية بآثار صحابة النَّبي ﷺ كمساكنهم التي عاشوا فيها ومستعملاتهم وما أشبه ذلك على قسمين:

القسم الأوَّل: أن تكون هذه العناية والحفظ لاعتقاد فضيلتها أو التبرك بها فحكمها التَّحريم، وهي من باب البدع العمليَّة؛ وتعليل ذلك: أنَّه لم يرد عن النَّبيِّ ﷺ أمر بذلك ولا إرشاد إليه و لم يفعله أحد من السلف[٥].

ومن العلماء من يرى مشروعيَّة التبرك بآثار الصَّالحين والاحتفاظ بها؛ مستدلين بفعل عتبان ﷺ حينما دعا النَّبي ﷺ للصلاة في بيته إلا أنَّه مناقش: بأنَّ هذا خاصٌّ بالنَّبي ﷺ ولا مستند للتبرك بغيره ﷺ من فعل السلف[٦].

---

(١) الدرة الثمينة في أخبار المدينة: ٢٤٣، ٢٤٤.

(٢) ساكن المدينة المنورة منزلته ومسؤوليته ص١٧٥.

(٣) الدر الثمين في معالم الرَّسول الأمين ص٢٥٤، مساجد الفتح بالمدينة المنورة: ٨٧.

(٤) فضل الحجر الأسود ومقام إبراهيم: ١٤٣.

(٥) تفسير القرطبي ٤٧/١٠، شرح النووي لصحيح مسلم ٢٤٤/١، ٢١٩/٤، فتح الباري ٥٦٩/١، عمدة القاري ٧٥/٣، وذلك قياسا لآثار الصَّالحين على آثار النَّبي ﷺ وغيره من الأنبياء، وهذا لا يصح؛ لما بين الأنبياء وغيرهم من الفارق الكبير فلا يصح القياس. ويُنظر مناقشة ذلك في تيسير العزيز الحميد ١٤٣/١.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٤٤/١، فتح الباري ٥٦٩/١.

القسم الثّاني: أن تكون العناية لأجل ما ارتبط بها من أحداث وليس لاعتقاد فضيلتها، فيقال في حكم العناية بها حينئذ ما قيل في الآثار النبوية من هذه الجهة خلافا وترجيحا.

المسألة الرّابعة: العناية بآثار غير النّبي ﷺ وصحابته من المعظمين:

جرت العادة في كثير من الدُّول والمؤسسات الثّقافيّة أن يعنوا بآثار معظميهم، سواء أكانت نصبا تذكارية أم كانت مساكن أو أدوات وسلاحا ولباسا وما جرى مجراها، وذلك بوضعها في أماكن معيَّنة من متاحف أو جامعات، وقد يكون هؤلاء المعظَّمون رؤساء أو كبراء أو ممن يعتقد فيهم اعتقادات دينيَّة معيَّنة.

وحكم العناية بتلك الآثار على التّفصيل التّالي:

الحال الأولى: أن تكون هذه القطع الأثريَّة عبارة عن مواد يحرم الاحتفاظ بها أصلا كأن تكون أدوات لهو أو تماثيل أو تصاوير، فهذه العناية تتأثر بحكم الاحتفاظ بتلك القطع أصلا وتأخذ حكمه؛ من جهة أن تلك العناية وسيلة لإبقائها واستدامتها وحفظها، فعلى القول بتحريم الاحتفاظ بالتّماثيل والصُّور من مجسمة ومسطحة فإنَّ العناية بها محرمة؛ لتحريم الاحتفاظ بهذه القطع أصلا، وعلى القول بجواز الاحتفاظ فإنَّ العناية بها مباحة، ويأتي التّفصيل في ذلك إن شاء الله تعالى(١).

الحال الثّانية: أن تكون تلك القطع المعتنى بها مما يباح الاحتفاظ به وهذه على نوعين:

النّوع الأوّل: آثار المعظمين ممن يعتقد فيهم اعتقادات شركية معيَّنة من أهل الضلال أو الديانات الباطلة أو الإلحاد أو الفسق، والذين أبرزوا للنّاس لأجل ما فيهم من تلك الأوصاف فإنَّ العناية بآثارهم محرَّمة؛ وذلك استنادا إلى أن البراءة من أهل الكفر والضلال تقتضي بغضهم والبراءة منهم، وهذا يضاد العناية بآثارهم وإبرازها والمحافظة عليها، كما أن العناية بآثارهم دعوة إلى التأسي، والاقتداء بسيرتهم السيئة، وفي هذا تعاون على الإثم والعدوان.

النّوع الثّاني: آثار المعظمين ممن عظموا لا لأجل ما سبق، وإنّما لعلمهم أو لرئاستهم أو زعامتهم أو لغير ذلك، وممن برعوا في العلوم الدنيويّة من مخترعين أو أطباء ونحوهم فيقال

---

(١) يُنظر ص: ٢٣٩، ٢٥٤.

حينئذ: إن كان المعظمون من أهل الصلاح والتقى فإنّه يتخرّج على العناية بآثارهم القولان في العناية بآثار الأنبياء والصّحابة؛ لأنّ علل التّحريم فيهما واحدة وهو ما قد تؤدي إليه تلك العناية من البدع والشركيات، ومن الظّاهر أن من يرى إباحة العناية بالآثار عموما فإنّه لا يفترق لديه أن يكون من المعظمين أو من غيرهم؛ لعموم الأدلّة في الإباحة الأصلية، وأمّا من يرى تحريم العناية بآثار الأنبياء والصّالحين فإنّ قياس قوله تحريم العناية بآثار هؤلاء المعظمين.

ويمكن أن يستدلّ لهذا القول بما يلي:

الدّليل الأوّل:

أن هذا العمل وسيلة للغلو في المعظمين والتعلق بهم والتبرك بآثارهم، ويؤدّي مع تتابع الأيام والعصور إلى نشوء البدع والخرافات بها وعندها، ويشهد لذلك ما وقع لقوم نوح عليه السلام مما هو معلوم[1].

الدّليل الثّاني:

أن العناية بآثار المعظمين أمر محدث في الإسلام؛ حيث لم يفعله الصّحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان، ولو كان في العناية بهذه الآثار خير للأمة لما خفي على السّلف الصّالح العناية بها، قال ابن تيميّة[2]: «والمقصود ها هنا أن الصّحابة والتابعين لهم بإحسان لم يبنوا قط على قبر نبي ولا رجل صالح مسجدًا ولا جعلوه مشهدا ومزارا ولا على شيء من آثار الأنبياء مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل فيه شيئا من ذلك، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصّالحين».

التّرجيح:

والذي يترجّح – والله أعلم – هو أنّه إن غلب على الظّن إفضاء تلك العناية إلى الغلو أو الاعتقاد في المعظم فإنّ العناية بآثاره محرّمة؛ لأنّ في تلك العناية فتنة للنّاس وفتحا لذرائع البدع والشركيات والتعلق بغير الله.

وأمّا إذا لم يغلب على الظّن إفضاؤها إلى تلك المحذورات فإنّ العناية بها مباحة؛ بقاء

(١) يُنظر: مجموع فتاوى ومقالات الشّيخ عبد العزيز بن باز ٤٢٩/٧، وفي الفتوى أن هذا هو رأي اللجنة الدائمة أيضا.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٤٦٦،٣/١٧

على الأصل، وهذا يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص والأحوال فلا يمكن أن يضبط بضابط غير غلبة الظن.

ويمكن القول بأنّه إذا كان المعظمون هم من الزعماء وممن برع في العلوم الدنيويّة فإنّ ذريعة البدعة بعيدة، والأصل هو حل الاحتفاظ بها والعناية ومن ثم فإنّ إلحاق حكم الاحتفاظ بآثارهم بآثار الصّالحين فيه بعد وعلى هذا فيحل الاحتفاظ بآثارهم في المتاحف وغيرها.

المسألة الخامسة: العناية بالآثار الدينية لأصحاب الديانات الباطلة:

تنصب عناية المختصين بالآثار على القطع الأثريّة بمختلف انتماءاتها وأديان أصحابها بالتنقيب عنها في المواقع ثم الإبراز لها في المتاحف، ومن ثمّ فيكثر في الواقع أن تتجه العناية وصرف الأموال والجهد عن الآثار المتّصلة بالوثنيات القديمة من نقوش ذات دلالات عبادية، وكذلك منصات أصنام ومقتنيات معابد وما أشبه ذلك، وحكم هذه العناية في نظري هو التّحريم؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل: إن في العناية بهذه الآثار بعثا لتلك الأديان والطقوس الشّركيّة وترويجا لها، ولفتا للأنظار إليها بأساليب عصرية، وهذا مخالف لمقصود الشّارع من مضادة الوثنية ومحاربتها، قال تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البقرة:٢٦٥] والطاغوت هو كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع(١)، ومن تمام الكفر بالطاغوت هجره ونبذه وعدم العناية به وهذا يخالف توظيفها للسياحة والعرض المتحفي.

المناقشة:

يمكن أن يورد على هذا الدليل: بأنّ من يقوم بالاعتناء بهذا النّوع من القطع الأثريّة لا تقتصر عنايته على ذلك النّوع من القطع وإنما يعتني بها وبغيرها على حد سواء، كما أنّه لا يؤمن بما يعتقده أصحابها ويدينون، وإنما عنايته بها كعناية المؤرخ بتأريخ الأمم والأفراد.

الجواب:

---

(١) إعلام الموقعين ١/٥٠.

يمكن أن يجاب عن هذا بأن يقال: إن الفارق كبير بين كتابة التَّاريخ والعناية بالآثار؛ من جهة أن كتابة المؤرخ لا يصحبها إبراز حسي مشهود للشيء، والشَّريعة قد جاءت بأحكام خاصَّة للعناية بالأشياء المحسوسة من تماثيل ودور عبادة وغيرها بخلاف الكلام المكتوب فوقعه على نفوس النَّاس وأثره أقل بكثير من وقع الشَّيء المشاهد المحسوس.

الوجه الثَّاني: إن هذه العناية يترتَّب عليها إهدار للمال بغير ما يعود على الأمة بالنفع، فأيُّ فائدة ترتجى للفرد أو المجتمع من معرفة تلك الآثار الشِّركيَّة وطقوسها الوثنية؟ أضف إلى ذلك ما يبذل من الجهود الكثيرة والأوقات الثمينة بلا كبير طائل، فضلا عن وجود ذرائع الفتنة بهذه الآثار الشِّركيَّة والتي احتاطت الشَّريعة لها أيما احتياط.

ومن ذلك ما رواه ثابت بن الضحاك[1] ﷺ قال: نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلا ببوانة فأتى النَّبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلا ببوانة فقال النَّبي ﷺ: «هل كان فيها وثن من أوثان الجاهليَّة يعبد؟ قالوا: لا، قال: هل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا، قال رسول الله ﷺ: أوف بنذرك؛ فإنَّه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم»[2].

فهذا الحديث النبوي الشريف يدل على بالغ احتياط الشَّارع في حماية المعتقد إلى حد تحريم الوفاء بالنذر في محل الأوثان وإن كانت مزالة، وهذا الحديث وإن كان السؤال فيه في الأصل عن أداء عبادة في ذلك المكان إلا أنَّه يدلُّ بفحواه على منع العناية بالمواقع التي يشرك فيها بالله جل وعلا، وكذلك ما في حكمها من القطع الأثريَّة، سواء سميت آثارا أم سميت بأسماء أخرى، فالحقائق واحدة ولو اختلفت الأسماء.

(١) هو: الصحابي الجليل ثابت بن الضحاك بن خليفة بن ثعلبة الأنصاري الأشهلي شهد بيعة الرضوان ويوم الخندق ممن بايع تحت الشجرة، مات سنة: خمس وأربعين. مصادر ترجمته: أسد الغابة ٣٣٥/١، الإصابة في تمييز الصحابة ٣٩١/١.

(٢) رواه أبو داود ٢٣٨/٣، كتاب: الأيمان والنذور، باب: ما يؤمر به من الوفاء بالنذر، حديث قم: "٣٣١٣"، وسنده صحيح كما قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١٨٠/٤.

المبحث الثاني

الاحتفاظ بالآثار المحتوية على رسومات

تحتوي كثير من المباني الأثريَّة والقطع على رسومات مختلفة ومتنوعة، فمنها رسومات للإنسان من ملوك أو زعماء أو غيرهم ورسومات لحيوانات بمختلف الهيئات والأوضاع والأنواع، كما يكثر أن توجد فيها صور أشجار أو جبال أو غيرها، وربما كانت ترمز لتواريخ ماضية عاشها أصحاب تلك الفترات الغابرة يفيد منها المعنيون بالدِّراسات الأثريَّة والتَّاريخيَّة.

ومن ذلك ما يوجد بكثرة في البوادي العربيَّة حيث تنتشر مجموعة من الرسومات الصخرية وتصاحبها النُّقوش والكتابات، وهي في أغلبها صفوية أو ثمودية، ويلحظ وجود مناظر تمثِّل صيد الحيوانات وأخرى تحكي الزراعة إلى غير ذلك، وهذه الرسومات تساعد في التَّعرف على أنواع الحيوانات والنباتات التي عاشت في تلك العصور المختلفة[1].

ومرادي بهذا المبحث هو بيان أحكام الاحتفاظ بالآثار المحتوية على الصور أو المباني المحتوية على ذلك مع إبقاء تلك الصُّور وعدم طمسها كاملة أو طمس ما يجب طمسه منها.

وحكم الاحتفاظ بهذه الآثار ينبنى على حكم الاحتفاظ بالصورة المسطحة غير الممتهنة؛ إذ الاحتفاظ بالأثر المذكور يستلزم الاحتفاظ بالصُّورة، ومن ثمَّ فإنَّ هذا المبحث ينتظم المطالب التَّالية:

المطلب الأوَّل

احتفاظ المسلم بما يحوي صور ذوات الأرواح من الآثار الثَّابتة أو المنقولة

الصُّور عموما لا تخلو من أن تكون إما رسوما لذوات الأرواح، سواء أكـــان ذلـــك لإنسان أم حيوان، أو أن تكون رسوما لغير ذوات الأرواح من أشجار أو بيوت أو أدوات أو أحجار أو غيرها كما سبق بيانه قبل قليل، ويمكن بيان أحكام هذه الصُّور من خلال ما

---

(١) المدخل إلى علم الآثار: ١٧٢.

يلي من المسائل:

المسألة الأولى: الاحتفاظ بما يحوي صورا كاملة لإنسان أو حيوان:

المراد بهذه المسالة: حكم الاحتفاظ بالقطع الأثريَّة أو المباني المحتوية على صورة لإنسان سواء أكان ذكرا أم أنثى - أو حيوان أو طير.

والحكم في ذلك يبني على حكم الاحتفاظ بصور ذوات الأرواح بحيث تكون مرسومة باليد وكاملة الأجزاء، وللفقهاء فيها ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: تحريم الاحتفاظ بصور ذوات الأرواح المسطحة غير الممتهنة:

قال به الحنفيَّة(١)، والشَّافعيَّة(٢)، والحنابلة في المشهور(٣).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها: أنَّها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلمَّا رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخله، قالت: فعرفت في وجهه الكراهية فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله، وإلى رسوله ﷺ ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: ((ما بال هذه النمرقة؟ قلت: اشتريتها لك؛ لتقعد عليها وتوسدها. فقال رسول الله ﷺ: إن أصحاب هذه الصُّور يوم القيامة يعذبون فيقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وقال: إن البيت الذي فيه الصُّور لا تدخله الملائكة))(٤).

وجه الدَّلالة: أن ترك النبي ﷺ للدُّخول إلى الموضع الذي فيه الصُّور وكراهيته لها وجواب عائشة له ثم تعليله بأنَّ صانعي تلك الصُّور يعذبون وأن الموضع الذي هي فيه لا

---

(١) المبسوط ٢١٠/١، بدائع الصَّنائع ١٢٦/٥، شرح فتح القدير ٤١٥/١، البحر الرائق ٢٩/٢، حاشية ابن عابدين ٦٤٧/١، وقد نصُّوا على الكراهة وبعضهم بين أن المراد بها التَّحريمية.

(٢) الحاوي الكبير ٥٦٣/٩، شرح النووي على مسلم ٨١/١٤، نهاية المحتاج ٣٧٦/٦.

(٣) المحرر ٤٠/٢، الفروع ٣١١/١، الإنصاف ٤٧٤/١.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري ٧٤٢/٢، كتاب: البيوع، باب: التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنِّساء، حديث رقم: "١٩٩٩" ورواه مسلم ١٦٦٩/٣ بلفظ: "يصنعون الصُّور ..."، كتاب: اللباس والزِّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتِّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، حديث رقم: "٢١٠٨".

تدخله الملائكة كلها قرائن تدل على تحريم الاحتفاظ بالصُّور المسطحة والمرسومة على ثوب أو منقوشة على مادَّة صلبة وما أشبه ذلك.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: ((نهى رسول الله ﷺ عن الصُّورة في البيت، ونهى أن يصنع ذلك))(١).

وجه الدَّلالة: أن الحديث صريح في النَّهي عن الصُّورة والأصل في النَّهي التَّحريم، والمراد بالنَّهي عن الصُّورة هو عن الاحتفاظ بها وإدخالها في البيت(٢).

الدَّليل الثَّالث:

ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل أو تصاوير))(٣).

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أخبر أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صور، وهذا يدلُّ على ذم متخذ الصُّور وتحريم فعله، وهو عام في كل التَّماثيل والصُّور من صور إنسان أو حيوان بمختلف الأشكال والهيئات.

الدَّليل الرَّابع:

أن الاحتفاظ بالصُّور وإبرازها ذريعة إلى الغلو فيها، لا سيَّما إن كانت لمعظمين، يدلُّ لذلك ما وقع لقوم نوح عليه السلام من نصبهم التَّماثيل لمعظميهم إلى أن وصل بهم الحال إلى عبادتهم من دون الله، كما أن في إمساك الصُّور تشبها بعبدة الأوثان(٤).

القول الثَّاني: كراهة الاحتفاظ بصور ذوات الأرواح المسطحة غير الممتهنة:

---

(١) رواه أحمد في المسند ٣/٣٣٥، حديث رقم: "١٤٦٣٦"، رواه الترمذي ٤/٢٣٠، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في الصُّورة، حديث رقم: "١٧٤٩"، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) تحفة الأحوذي ٥/٣٤٩.

(٣) رواه مسلم ٣/١٦٧٢، كتاب: اللباس والزِّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتِّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بيتا فيه صورة ولا كلب، حديث رقم: "٢١١٢".

(٤) بدائع الصَّنائع ٥/١٢٦.

قال به المالكيّة(١)، والليث بن سعد(٢)، وبعض الحنابلة(٣).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: ((كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله فقال لي رسول الله ﷺ: حولي هذا؛ فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا، قالت: وكانت لنا قطيفة كنا نقول علمها حرير فكنا نلبسها))(٤).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ أمر بتحويل الستر الذي فيه صورة الطائر فقط ولم يأمر عائشة بإتلافه أو طمس الصُّورة التي فيه، وعلل ﷺ لأمره هذا بتعليل لا يدلُّ على التّحريم فدل هذا على أن النّهي إنّما هو على سبيل الكراهة فقط والله أعلم.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ أمره ﷺ بتحويل الستر محمول على نزعه ووضعه على الأرض، بحيث يكون ممتهنا حينذاك؛ وذلك بدلالة الأحاديث الأخرى الدّالة على إباحة وضعه بهذه الصّفة لا معلقا، فإذا كان كذلك حل إبقاؤه.

الدّليل الثّاني:

يمكن الاستدلال لهذا القول: بما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله ﷺ من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل، فلمّا رآه رسول الله ﷺ هتكه، وقال: ((أشد النّاس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)) قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين(٥).

---

(١) الفواكه الدواني ٢/٤١٢، ٤١٣، الشرح الكبير للدردير ٢/٣٣٧.

(٢) التمهيد ١/٣٠٢، مختصر اختلاف العلماء ٤/٣٧٩.

(٣) الآداب الشّرعيّة ٣/٤٨١، الإنصاف ١/٤٧٤.

(٤) رواه مسلم ٣/١٦٦٦، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، حديث رقم: "٢١٠٧".

(٥) متفق عليه، رواه البخاري ٥/٢٢٢١، كتاب: اللباس، باب: ما وطئ من التصاوير، حديث رقم: "٥٦١٠"، ورواه مسلم ٣/١٦٦٨، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، حديث رقم: "٢١٠٧".

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ أقر الصّورة المتخذة في البيت، وإنّما انصب إنكاره ﷺ على موضعها الذي فيه تكريم لها، فيأخذ منه أن جنس وجود الصّورة لا يحرم، وأن النّهي في الأحاديث ليس على وجه الإلزام.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ هذا الحديث مخصّص لعمومات الأدلّة المفيدة لمنع الاحتفاظ بالصّور، ودال على أن ما كان ممتهنا منها فإنّه لا يحرم الاحتفاظ به، ولكنه لا يدلّ على إباحة ما عدا هذه الصّورة.

القول الثّالث: إباحة الاحتفاظ بصور ذوات الأرواح ولو كانت غير ممتهنة:

قال به القاسم بن محمد(١).

دليل هذا القول:

ما رواه أبو طلحة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، قال بسر: ثم اشتكى زيد فعدناه فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله ربيب ميمونة زوج النّبي ﷺ: ألم يخبرنا زيد عن الصّور يوم الأوّل؟ فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: إلا رقما في ثوب؟))(٢).

وجه الدّلالة: أن قوله ﷺ: ((إلا رقما في ثوب)) دال على جواز الصّورة التي ليس لها ظل، وأن المراد بالصّورة المنهي عنها هو الصّورة غير المسطحة.

المناقشة:

نوقش هذا الدّليل من وجهين:

١- أن قوله ﷺ: ((إلا رقما في ثوب)) محمول على صور غير ذوات الأرواح، وهو ما كان على صورة جماد أو شجر وما أشبه ذلك(٣).

---

(١) رواه ابن أبي شيبة ٢٠٨/٥، وذكره في الاستذكار ٤٨٦/٨، وإسناده صحيح عنه كما في فتح الباري ٣٨٨/١٠.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري ٢٢٢٢/٥، كتاب: اللباس، باب: من كره القعود على الصّور، حديث رقم: "٥٦١٣"، ومسلم ١٦٦٦/٣، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، حديث رقم: "٢١٠٦".

(٣) شرح مسلم للنووي ٨٥/١٤.

٢- أن الحديث يحتمل أن يكون قبل النّهي، ومن ثمّ يكون منسوخا، ومن ثمّ فلا يصحُّ الاستمساك به على مطلق الإباحة(١).

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- أن أدلّة هذا القول صريحة وظاهرة الدلالة وثابتة لا مطعن في صحتها ولا دلالتها، وهذا في مقابل عدم استقامة الاستدلال بأدلّة القولين الآخرين.

٢- أن نصوص منع التّصوير قد اشتملت على علل يمتنع معها القول بأنّها مقتضية للكراهة فقط أو للإباحة؛ وذلك أن التّصوير ذريعة إلى الغلو في المصور وتعظيمه إلى حد الشّرك بالله(٢)، كما أن فيه مضاهاة لخلق الله، وهذه علة قوية دالة على أن النّهي في النُّصوص مقتض للتّحريم الشديد لا مجرّد الكراهة.

***

تخريج الحكم في المسألة

تبيّن من ذكر خلاف الفقهاء في حكم الاحتفاظ بالصُّورة أن هذا الخلاف ينطبق بدقة على الصُّور الأثريّة، وكذلك على الآثار الثّابتة أو القطع الأثريّة المحتوية على صور؛ وذلك من حيث إنّ الصُّور التي تكون على الآثار هي صور غير ممتهنة؛ وذلك لإبرازها والاهتمام بها وبما يحويها، ولما كان المرجح هو التّحريم فإنّ الاحتفاظ بالصُّور الأثريّة والآثار المحتوية على صور محرم، ومن ثمّ فإنّ الواجب هو الإزالة لتلك الصُّور أو الطمس لها.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ مما يدعم التّحريم أيضا ويعززه في خصوص الصُّور الأثريّة التي توجد في المباني الأثريّة أو القطع الأوجه التالية:

الوجه الأوّل: إن الصُّور الأثريّة في الأصل هي صور يغلب على الظّن أنّها طقوس عبادية لأصحاب الديانات الباطلة؛ إذ إنّ كثيرا منها يفسرها الآثاريون على أنّها صور للأوثان التي كان يعبدها الوثنيون في أزمان سابقة وينذرون لها القرابين، إذا علم ذلك فإنّ

(١) فتح الباري ٣٩١/١٠.

(٢) إغاثة اللهفان ١٨٣/١، فتح الباري ٥٢٥/١، تيسير العزيز الحميد: ٢٥٦.

هذه الصُّورة تدخل بالأولوية في نصوص منع التَّصوير وتحريمه.

الوجه الثَّاني: إن الاحتفاظ بالصُّور الأثريَّة هو في حقيقته تشبه بالكفَّار فيما هو من خصائصهم؛ وذلك أن الذين يعنون بهذه الصُّور بهذا الأسلوب في الأصل هم من الكفَّار الذين صنعوها وقدسوها وأولوها عناية لأجل ما لها من العظمة في قلوبهم، والآثاريون يعنون بإبقاء الأثر على ما هو عليه عند أصحابه، ومن ثمَّ فإنَّ التَّشبه بالكفَّار في طقوس عبادتهم منطبق بوجه جلي على هذه الصُّور.

الوجه الثَّالث: إن عدَّ هذه الصُّور تحفا أثريَّة يقتضي إبرازها والعناية بها، وهذا بدوره إبراز لشعار أهل الكفر وتعظيم له، كما أنَّه لا سبيل أيضا إلى اعتبارها والحالة هذه من الصُّور الممتهنة، بل هي من المعظَّمة المحترمة.

الوجه الرَّابع: إن عموم ما قدمته من تحريم الاحتفاظ بالقطع الأثريَّة إن كانت مشكلة على هيئة ذوات الأرواح يشمل الاحتفاظ بالآثار التي تحتوي على رسومات لذوات الأرواح لوجود ذات العلل في المسألتين.

إيراد:

بعض الصُّور الأثريَّة يلحظ أنَّها مصورة بهيئة غريبة غير معهودة ولا نظير لها في الواقع، بحيث تكون الصُّورة صورة حيوان لم يشاهد مثله، كطائر له وجه إنسان أو إنسان له جناح طير وما أشبه ذلك فما الحكم فيها؟

جوابا على ذلك أقول: إن عمومات النُّصوص التي فيها تحريم التَّصوير وحظره والوعيد عليه تشمل هذا النَّوع من الصُّور أيضا، وقد صرَّح بتحريم ذلك الشَّافعيَّة[1]، وهو مقتضى مذهب الحنفيَّة؛ لإطلاقهم القول بتحريم تصوير ذوات الأرواح.

وذهب الحنابلة في الصَّحيح من المذهب[2]، وبعض الشَّافعيَّة[3] إلى إباحة تصوير ما لا نظير له ومن ثمَّ حل الاحتفاظ به.

ويمكن أن يعلل لهذا القول: بأنَّ صورة ما لا نظير له في الواقع هي في حكم صورة

---

(١) الحاوي الكبير ٩/٥٦٥، مغني المحتاج ٣/٢٤٧، حاشية القليوبي ٣/٢٩٨.

(٢) الإنصاف ١/٤٧٤.

(٣) الحاوي الكبير ٩/٥٦٥، فيض القدير ١/٥١٨.

الحيوان التي نقص منها ما لا يعيش الحيوان بدونه؛ من حيث إنّ هيئته ليست كهيئة ما فيه الروح، ومن ثمّ فلا يمكن إلحاقه بالإنسان ولا بالحيوان.

والصواب - والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لقوّة دليله بشمول الأدلّة لهذه الصُّورة، ولا يمنع انطباق الحكم كونه بصورة غير معهودة، فهذه الصُّورة هي كالشّكل المشوه من الإنسان أو الحيوان.

يبقى النظر في أن كثير من الرسومات الصخرية تكون على شكل إنسان قد بدا منه ما يجب ستره من الإنسان فتظهر منها تفاصيل البدن كاملة، ومنها العورة للذكر أو للأنثى، وقد اتفق أهل العلم(١) على أنه يحرم كشف العورة لمن لا يحلُّ له النَّظر إليها، ومن ثمّ فيقال في هذه المسألة: إن تصوير عورة الإنسان بذاته محرّم؛ وذلك أن الشّارع حرم إبداء العورة، فقياس ذلك تحريم تصويرها؛ لأنّ الصُّورة تحاكي الواقع فإذا قصد الشّارع منع النَّظر إليها في الحقيقة فإنّ قياس ذلك منع النَّظر إليها من خلال الصُّورة.

وهذا الحكم يماثله عدم جواز إقرار الصُّور الأثريّة لذوات الأرواح التي يعثر عليها مرسومة في الصُّخور أو على سفوح الجبال وما جرى مجراه.

المسألة الثّانية: الاحتفاظ بما يحوي صورا غير كاملة لإنسان أو حيوان:

اختلف الفقهاء فيما إذا كانت الصُّورة المرسومة باليد لإنسان أو حيوان ناقصة لما لا توجد الحياة مع فقده، كأن تكون ناقصة الرأس مثلا أو تكون الصُّورة المرسومة أو المجسدة لم يبق منها إلا الرأس أو الرأس مع الرقبة أو ما أشبه ذلك، ولهم في ذلك قولان:

القول الأوّل: إباحة الاحتفاظ بالصُّورة التي نقص منها ما لا تبقى الحياة مع فقده:

قال به جمهور الفقهاء من الحنفيّة(٢)، والمالكيّة(٣)، والحنابلة في المشهور(٤)، وهو المشهور

---

(١) يُنظر: للحنفية: البحر الرائق ١/٢٨٤، حاشية ابن عابدين ١/٤٠٩، وللمالكية: التّاج والإكليل ١/٤٩٨، حاشية الدسوقي ١/٢١٢، وللشّافعيّة: الوسيط ٢/١٧٤، نهاية المحتاج ٢/٦، وللحنابلة: المبدع ٧/١٠، الإقناع ٥/١٥.

(٢) بدائع الصّنائع ١/١١٦، حاشية ابن عابدين ١/٦٤٧.

(٣) منح الجليل ٣/٥٢٩، الشرح الكبير للدردير ٢/٣٣٨، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/٦٠١.

(٤) الإنصاف ١/٤٧٤، شرح منتهى الإرادات ١/١٥٨، كشاف القناع ١/٢٨٠.

عند الشّافعيّة(١).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((أتاني جبريل عليه السلام فقال: إني كنت أتيتك الليلة فلم يمنعني أن أدخل عليك البيت الذي أنت فيه إلا أنّه كان في البيت تمثال رجل، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل فمر برأس التّمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر يقطع فيجعل منه وسادتان توطأان))(٢).

وجه الدّلالة: أن الحديث دل على أنّه يباح اتّخاذ الصّورة التي أزيل منها ما لا تبقى معه الحياة كالرأس؛ وذلك لقوله: ((فمر برأس التّمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة))؛ إذ إنّ الشجرة ليس فيها حياة حيوانية فكذلك ما فقد فيه الرأس ونحوه.

الدّليل الثّاني:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله ﷺ من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل فلمّا رآه رسول الله ﷺ هتكه وقال: ((أشد النّاس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)) قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين(٣).

وجه الدّلالة: أن عائشة رضي الله عنها لما أنكر النّبي ﷺ الصّور وهتكها جعلت منها وسادتين مما يدلّ على أن الصّورة إذا تفرقت أجزاؤها فإنّه لا بأس بالاحتفاظ بتلك الأجزاء.

الدّليل الثّالث:

قياس الصّورة النّاقصة لما لا تبقى الحياة مع فقده على الجمادات؛ بجامع أن كليهما لا تحله الحياة الحيوانية فكما يحل الاحتفاظ بالجماد يحل الاحتفاظ بالمصور صورة غير كاملة على الصّفة السّابقة.

القول الثّاني: تحريم الاحتفاظ بالصّورة التي نقصها ما لا تبقى الحياة مع فقده:

---

(١) تحفة المحتاج ٤٣٤/٧، مغني المحتاج ٢٤٨/٣، إعانة الطّالبين ٣٦٢/٣، حاشية القليوبي ٢٩٨/٣.

(٢) رواه أحمد ٣٠٥/٢، حديث رقم: "٨٠٣٢"، وأبو داود ٧٤/٤، كتاب: اللباس، باب: في الصّور، حديث رقم: "٤١٥٨"، والترمذي ١١٥/٥،كتاب: الأدب عن رسول الله ﷺ باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة ولا كلب، برقم: "٢٨٠٦"، وقال: حديث حسن صحيح، وسكت عنه الحافظ في الفتح ٣٩٢/١٠.

(٣) سبق تخريجه ص٢٣٥.

قال به بعض الشّافعيّة[١]، وهو مقتضى اختيار العلامة القرطبي[٢][٣].

دليل هذا القول:

إطلاقات النُّصوص في تحريم التَّصوير والتي سبق ذكر بعضها؛ حيث تعم كل ما صوره الإنسان سواء أكان مكتمل الأعضاء أم ناقص الأعضاء، كما أن المضاهاة لخلق الله متحققة حتى في الصُّورة النَّاقصة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل بأن يقال: إن إطلاقات النُّصوص مقيدة بالصُّورة الكاملة أو النَّاقصة لما تبقى الحياة مع فقده؛ بدلالة حديث أبي هريرة السَّابق من قوله ﷺ: ((فمر برأس التِّمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة)).

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول وسلامتها من الاعتراض وضعف دليل القول الثَّاني.

٢- أن هذا القول مستند إلى أصل الحل في الأفعال والتَّصرُّفات و لم يوجد من الأدلَّة ما ينهض على إخراجه من هذا الأصل؛ لما سبق من المناقشة لدليل من قال بالمنع.

المطلب الثَّاني

احتفاظ المسلم بما يحوي صور غير ذوات الأرواح من الآثار الثَّابتة أو المنقولة

المقصود بذلك ما يكون مرسوما على بعض القطع الأثريَّة من صور لأشجار أو أشكال معيَّنة أو رسوم لغير ذي الروح، وقد اختلف الفقهاء في حكم الاحتفاظ بالمصور على غير صورة ذوات الأرواح على ثلاثة أقوال هي ما يلي:

---

(١) فتح العزيز ٣٥٠/٨، تحفة المحتاج ٤٣٤/٧، مغني المحتاج ٢٤٨/٣.

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي القرطبي من الأعلام الغواصين على معاني الحديث، حسن التصنيف جيد النقل، من مصنفاته: التذكرة بأمور الآخرة والتفسير الجامع لأحكام القرآن توفي في مصر عام: ٦٦٨هـ مصادر ترجمته: طبقات المفسرين: ٢٤٦، شذرات الذَّهب ٣٣٥/٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٧٤/١٤.

القول الأوَّل: إباحة الاحتفاظ بما كان فيه صورة غير ذوات الأرواح:

قال به جماهير أهل العلم من الحنفيَّة(١)، والمالكيَّة(٢) والشَّافعيَّة(٣)، والحنابلة في المشهور(٤).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((كل مصوِّر في النَّار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذِّبه في جهنم، وقال: إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له))(٥).

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أباح تصوير الأشجار، وكذلك ما لا نفس فيه، فإذا جاز تصويرهما جاز أيضا الاحتفاظ بتلك الصُّور.

الدَّليل الثَّاني:

ما روته عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: ((إن أصحاب هذه الصُّور يوم القيامة يعذبون فيقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وقال: إن البيت الذي فيه الصُّور لا تدخله الملائكة))(٦).

وجه الدَّلالة: أن في الحديث قرينة على أن المتوعد عليه هو ما كان من تصوير ذوات الأرواح، وذلك في قوله: ((أحيوا ما خلقتم)) فدل على أن المتوعد عليه تصويرا واحتفاظا هو تصوير ذوات الأرواح وأمَّا غيرها فيباح تصويره ومن ثمَّ الاحتفاظ به.

الدَّليل الثَّالث:

---

(١) بدائع الصَّنائع ١/١١٦، شرح فتح القدير ١/٤١٤.

(٢) الفواكه الدواني ٢/٤١٢، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/٦٠١،

(٣) الوسيط ٥/٢٧٧، روضة الطَّالبين ٧/٣٣٥، أسنى المطالب ٣/٢٢٦.

(٤) شرح العمدة لابن تيميَّة ٤/٣٩٨، الإنصاف ١/٤٧٤.

(٥) رواه مسلم ٣/١٦٧٠، كتاب: اللباس والزِّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم: "٢١١٠".

(٦) متفق عليه، رواه البخاري ٢/٧٤٢، كتاب: البيوع، باب: التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنِّساء، حديث رقم: "١٩٩٩" ورواه مسلم ٣/١٦٦٩ بلفظ: "يصنعون الصُّور ..."، كتاب: اللباس والزِّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتِّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، حديث رقم: "٢١٠٨".

أن صور غير ذوات الأرواح هي في حكم النُّقوش التي تراد للزِّينة فيباح الاحتفاظ بها كما يباح الاحتفاظ بسائر ما يتزيَّن به مما لم يرد بتحريمه نص من كتاب ولا سنة[١].

القول الثَّاني: تحريم التَّصوير مطلقا ولو لغير ذوات الأرواح من جبال أو أحجار أو أشجار وغيرها:

قال به بعض السلف[٢]، واختاره القرطبي[٣].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((أشد النَّاس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)) قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين[٤].

وجه الدَّلالة: أن مضاهاة خلق الله تكون في غير ذوات الأرواح كما في ذوات الأرواح[٥].

المناقشة:

يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ المضاهاة لخلق الله التي ذكرت في الحديث إنَّما تكون وتتحقق في تصوير ما له روح فقط، يبين ذلك التَّصريح في أحاديث أخرى بجواز تصوير الأشجار مع كونها حية نامية كما سبق.

الدَّليل الثَّاني:

أن التَّصوير عموما من ذوات الأرواح وغيرها ذريعة إلى الشِّرك والتَّعظيم للمصور حتى لو لم يكن من ذوات الأرواح، يدلُّ لذلك أن أهل الشِّرك لا يخصون العبادة لما كان من صور ذوات الأرواح فقط[٦].

المناقشة:

---

(١) الحاوي الكبير ٥٦٣/٩.
(٢) شرح معاني الآثار ٢٨٥/٤.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٧٤/١٤.
(٤) سبق تخريجه ص٢٣٥.
(٥) فتح الباري ٣٩٤/١٠.
(٦) فتح الباري ٣٩٤/١٠.

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ ذريعة التَّعظيم والشِّرك في تصوير غير ذوات الأرواح نادرة من وجه، كما أنَّها مخالفة لصريح الحديث السَّابق في جواز تصوير الشجر.

القول الثَّاني: كراهة الاحتفاظ بالصُّورة إذا كانت صورة أشجار، وإباحة ما عداها من الصُّور:

وهو وجه للشَّافعيَّة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بمراعاة الخلاف، وذلك في جانب من ذهب من الفقهاء إلى تحريم تصوير الشجر.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ هذا التقرير مصادم لصريح النصوص فلا يؤخذ به كقوله ﷺ: ((إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له)).

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول ووضوحها في الدَّلالة على المراد وإمكان مناقشة أدلَّة القولين الأخيرين.

٢- أن تصوير غير ذوات الأرواح مبني على الأصل في أفعال النَّاس وهو الإباحة، وعليه جرى عمل المسلمين، ولا يحدث منه من محاذير التَّصوير التي وردت في النُّصوص نظير ما يحدث في صور ذوات الأرواح.

وعلى ضوء هذا التَّرجيح فإنَّه يجب إزالة الصُّورة التي على القطعة الأثريَّة أو إزالة ما تبقى معه الحياة ليحل اتِّخاذها.

***

في ختام هذه المسألة أشير إلى ثلاثة أمور مهمة هي ما يلي:

الأمر الأوَّل: في نظري – والله أعلم – أن أيَّ قطعة أثريَّة اتخذت في الأصل لتعبد من دون الله حتى لو لم تكن من ذوات الأرواح، وعلى أي شكل كانت محرمة الاتخاذ، وذلك

(١) روضة الطَّالبين ٣٣٥/٧.

مثل آثار الكواكب التي كان يعبدها قوم إبراهيم عليه السلام، وهذا هو مقتضى قول من قال من أهل العلم[1] بمنع تصوير كل ما عبد من دون الله من النجوم أو الشمس أو القمر.

وبهذا يتضح لنا – والله أعلم – أنّه لا يحلُّ الاحتفاظ بها ولا بيعها؛ لأنَّ في الاحتفاظ بها تشبها بمن يعبدها، والمتأمل للأحاديث الواردة في تحريم التصوير يلحظ أن من علل التّحريم مشابهة أهل الشّرك في شركهم، وهذا لا يختص بالصُّور فقط بل يعم كل ما اتخذ معبودا من دون الله، لا سيَّما مع إبرازه والكتابة عنه في الملصقات التي توضع عليه.

وزيادة على ذلك أقول: إنّه إذا منع من التّشبه بغير المسلمين وثبت تحريمه فإنَّ ذلك التّحريم أكثر تأكدا فيما إذا كان ذلك فيما يتعلّق بعقائدهم[2] ومن ثم فلا يحل الاحتفاظ بالأوثان بأيِّ صفة كانت حيث من تمام الكفر بالطاغوت ترك ما يعبد من دون الله ونبذه وهجره.

الأمر الثّاني: إن من القطع الأثريّة ما يحتوي على صور تبدو وكأنّها ظل أو خطوط أو مقطوعة الرأس أو مطموسة الوجه بحيث لا تظهر فيها تفاصيله، فهذه لا تأخذ حكم التّحريم؛ لاختفاء الصُّورة الحقيقة فيها.

الأمر الثّالث: بعض الآثار من مبان أو قطع تحتوي في كثير من الأحيان على صور مما ليس ذا روح، وهو مع ذلك لا يحلُّ اتّخاذ أصله، كما لو وجد قطعة أثريّة منقوشا عليها صورة صليب، أو كان فيها شعارات الأديان الباطلة، من رسومات معينة أو رموز شركية ذات معنى ديني عند أصحاب تلك الديانة فالحكم في ذلك – والله أعلم – تحريم إبقاء تلك الرموز والصُّور؛ لوجهين:

الوجه الأوّل: إن الشّريعة جاءت بمنع إظهار أصحاب الأديان الباطلة أيَّ شعار لأديانهم كالصّليب وغيره في أيِّ حال وصورة فإذا منع الكفّار من ذلك فمنع المسلم من اقتناء ما يشتمل على ذلك من باب أولى.

الوجه الثّاني: إن في إبقاء تلك الرموز نوع إقرار للمنكر وإبقاء له، وهذا مناف لوجوب

---

(١) وذلك في أحد الوجهين للشّافعيّة. يُنظر: فتح العزيز ٨/٣٥٠، فتح الباري ١٠/٣٩٤.

(٢) يُنظر الكلام عن أثر التّصوير والاحتفاظ بالصُّور بالتّشبه بالكفّار في عبادتهما في بدائع الصّنائع ١/١١٦، المغني ١٠/٢٠٠، فتح الباري ١٠/٣٩٤.

النَّهي عن المنكر الذي يقتضي الإزالة والإبعاد لكلِّ ما يرمز للأديان الباطلة والمذاهب المنحرفة.

المطلب الثَّالث

تمكين أهل الذِّمَّة من الاحتفاظ بالآثار المحتوية على صور

احتفاظ أهل الذِّمَّة بالآثار المحتوية على صور إما أن يكون في معابدهم أو بيوتهم، وإمَّا أن يكون في غيرها كما لو وضعت في الخارج بحيث يراها المسلمون أو كانت في الميادين العامَّة، والحكم فيها يأخذ حكم احتفاظ الذِّمي بالتَّماثيل الأثريَّة، وهو ما أتناوله في حكم الاحتفاظ بالتَّماثيل الأثريَّة إن شاء الله تعالى.

المطلب الرابع

الاحتفاظ بصور آثار المعذبين

للفقهاء خلاف في حكم زيارة آثار الأقوام الذين حل بهم عذاب من الله تعالى؛ لكفرهم وعصيانهم للرسل كقوم عاد، وثمود، ومدين، ومما يتَّصل بالبحث في آثارهم حكم الاحتفاظ بصور تلك الآثار وتعليقها والإفادة منها في البحوث الآثاريَّة والبرامج التلفزيونية، كصور مدائن صالح التي تبدو فيها ديار ثمود وما خلفوه من أوجه الفن المعماري أو صور مدين وهي مساكن قوم شعيب عليه السلام ونحوها.

وجوابا عن ذلك أقول: إن الأحاديث الواردة في ديار المعذبين فيها النص على النَّهي عن دخول هذه الديار، كما أن فيها أنَّ النَّبيَّ ﷺ قنَّع وأعرض وأسرع عنها، وهذا كله يدلُّ على التباعد عنها وكراهة النَّظر إليها مباشرة؛ لفعل النَّبي ﷺ، وأمَّا رؤيتها من خلال الصُّور واتِّخاذ صورها فإنَّه لا يأخذ ذات الحكم في منع الرُّؤية؛ من حيث إنَّه ليس دخولا لها في الحقيقة وليس نظرا مباشرا لها ويبعد قياسه عليه، ومن ثمَّ فإنَّه يبقى على الأصل في حل الاحتفاظ بصور غير ذوات الأرواح، وعليه فيباح الاحتفاظ بصور مساكن ثمود وسائر ديار المعذبين، ونشرها في الصحف والمجلات، وتعليقها على الجدران، وبيعها، والإفادة في البحوث الآثاريَّة منها، ومما يظهر عليها من النُّقوش الآثاريَّة وغيرها.

المبحث الثّالث

الاحتفاظ بالآثار المصنّعة على هيئة تماثيل

التّمثال لغةً: الصُّورة، والجمع تماثيل، فيشمل ما له ظل وما ليس كذلك(١)، وخصه بعضهم بذي الظل(٢)، و«أصل المثول الانتصاب، والممثل المصور على مثال غيره يقال: مثل الشّيء أي: انتصب وتصور ... والتّمثال الشّيء المصور وتمثّل كذا تصوّر»(٣).

والتّمثال اصطلاحا: يراد به الصُّور المجسمة من ذوات الأرواح من إنسان أو حيوان والتي لها حجم بارز وأعضاء وجسم شاخص وتشغل حيزا من الفراغ ويكون لها ظل إذا قابلت مصدرا للضوء(٤).

والتّماثيل الأثريّة - سواء أكانت كبيرة أم صغيرة - تحظى بأكبر النصيب من العناية لدى الآثاريين، ويعتبرها بعضهم في الذروة العليا في التعبير الفني والدلالات التّاريخيّة(٥)، الأمر الذي يؤكد أهمية التركيز على حكم بيعها.

وتتنوع التماثيل إلى تماثيل لبني آدم من ذكور وإناث تصورهم بمختلف الأوضاع الجسمانية، وتحكي بذلك تاريخا لحقب الإنسان المتباعدة، وكذلك تماثيل لحيوانات بمختلف أنواعها.

وإذا ما أمعنا النّظر فيما يذكره الآثاريون عن تلك التّماثيل فإننا نقف أمام نتيجة مهمة وهي: أن لتلك التّماثيل في الأعم الأغلب علاقة وطيدة باعتقادات وثنية قديمة، وهو ما يؤكده كثير من خبراء الآثار حيث ذكروا أن التّماثيل الأثريّة في الأغلب تُعدُّ نوعا من الطقوس العبادية عند من صنّعها واحتفظ بها، ولذا فإنّ التّماثيل أو الأصنام يعثر عليها في الغالب في أماكن العبادة(٦).

---

(١) يُنظر: القاموس المحيط: ١٣٦٤، لسان العرب، مادة: م ث ل.

(٢) المعجم الوسيط ٢٦٦/١.

(٣) المفردات في غريب القرآن: ٤٢٦.

(٤) المعجم الوسيط ٨٥٤/٢، البيوع المحرّمة والمنهي عنها: ٣٠١.

(٥) علم الحفائر وفن المتاحف ص١٠٥.

(٦) الصنم لغةً: يقال: إنّه معرب شمن، وهو الوثن، والصنم ينحت من الخشب، كما يصاغ من الفضّة والنحاس

وقد كانت التّماثيل المصريّة قديما تتخذ كي تكون بديلا عن الجسد في حال الموت، كما أنّها صور لبعض الآلهة المدعاة في بعض الديانات الوثنية[1]، وفي هذا العصر يغلب أن تودع التّماثيل الممكن نقلها في متاحف خاصّة بالآثار، كالمتحف المصري في الجمهورية المصريّة، ومتحف اللوفر في العاصمة الفرنسية باريس.

ولما كان الأمر كذلك فإنّ من المهمّ بسط القول في أحكام الاحتفاظ بها من خلال المطلبين التاليين، مع الإشارة إلى أن الفقهاء أساسا قد اختلفوا في حكم صنع التّماثيل لغرض الزّينة، إلا أني سأقتصر على حكم الاحتفاظ بالتّماثيل المعثور عليها؛ بحكم أنّها محلّ البحث، كما أنّها هي التي يصدق عليها وصف الآثار.

المطلب الأوّل

احتفاظ المسلم بالتّمثال الأثري الكامل

المراد به احتفاظ أحد أفراد المسلمين أو الدّول أو المتاحف بالتّماثيل بحيث تحفظ التّماثيل في المتاحف أو الميادين العامّة أو غيرهما.

تحرير محل النّـــزاع في المسألة:

الاحتفاظ بالتّماثيل إما أن يكون لقصد التبرك بها، أو أي معنى آخر متعلق بتقديسها أو تعظيمها فهذا الاحتفاظ لا خلاف في منعه وهو شرك بالله تعالى كما هو ظاهر، وأولى منه اتّخاذها وسائط أو معبودات من دون الله وهذا يخرج من محل النّـــزاع.

وإمّا أن يكون ذلك لقصد التزين بها أو الاتّجار، أو لقيمتها الآثاريّة، وهو المراد بهذا المطلب وهو اقتناء التّماثيل الأثريّة وعرضها في المتاحف أو البيوت أو الأماكن العامّة –

والجمع أصنام. القاموس المحيط: ١٤٦٠، لسان العرب، مادة: ص ن م وأمّا الصنم والوثن في الاصطلاح فقيل: هما واحد، وقيل: بينهما فرق؛ فالصنم: ما عبد من دون الله وكان مصورا بصورة إنسان أو حيوان، وأمّا الوثن فهو ما كان غير مصور، وقيل: الوثن ما عبد من دون الله وكان له جثة من خشب أو حجر أو قصب أو فضة أو جوهر سواء أكان مصورا أم غير مصور، والصنم الصُّورة بلا جثة. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي ٦٢٦/٣، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٤١٢/٢، ٣٢٦/٤.

(١) علم الحفائر وفن المتاحف ص٢٦٢، ٣٣٦.

كالنصب التّذكاريّة[١] - لغرض التجمل والزّينة والأغراض السياحيّة والتّاريخيّة.

فأقول: إن للفقهاء قولين في حكم اقتناء التّماثيل عموما، ويدخل فيه ما إذا كان اقتناؤها لقيمتها الآثاريّة وهما ما يلي:

القول الأوّل: تحريم اقتناء التّماثيل مطلقا:

قال به عامة الفقهاء في مختلف المذاهب من الحنفيّة[٢]، والمالكيّة[٣]، والشّافعيّة[٤]، والحنابلة[٥].

أدلّة القول الأوّل:

يمكن تقسيم هذه الأدلّة إلى القسمين التاليين:

القسم الأول: النّصوص الواردة في الوعيد على التّصوير وبيان عقوبة فاعله ومنها:

١- ما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سمعت النّبي ﷺ يقول: ((إن أشد النّاس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون))[٦].

٢- ما رواه ابن عمر ﷺ رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: ((إن الذين يصنعون هذه الصّور يعذبون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتم))[٧].

٣- ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله ﷺ من سفر وقد سترت

---

(١) النصب التّذكارية هي: العلامات التي أقامها الملوك لتسجيل أعمال تستحق التخليد كالانتصار في الحروب. البحث عن الآثار، ضمن مجلة كلية الآداب في جامعة بغداد عدد: ١١ ص٢٠٦.

(٢) يُنظر: المبسوط ٢١٠/١، بدائع الصّنائع ١٢٦/٥، شرح فتح القدير ٤١٤/١، البحر الرائق ٢٩/٢، حاشية ابن عابدين ٦٤٧/١.

(٣) البيان والتحصيل ٥٧٤/١٨، الفواكه الدواني ٤١٢/٢، التّاج والإكليل ٤/٤، منح الجليل ٥٢٩/٣.

(٤) شرح النووي على مسلم ٨١/١٤، مغني المحتاج ٢٤٨/٣، إعانة الطّالبين ٣٦٢/٣.

(٥) الإنصاف ٤٧٤/١، كشاف القناع ٢٧٩/١، ٢٨٠.

(٦) متفق عليه، رواه البخاري ٢٢٢٠/٥، كتاب: اللباس، باب: عذاب المصورين يوم القيامة، حديث رقم: "٥٦٠٦"، ورواه مسلم ١٦٧٠/٣، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، حديث رقم: "٢١٠٩".

(٧) متفق عليه، رواه البخاري ٢٢٢٠/٥، كتاب: اللباس، باب: عذاب المصورين يوم القيامة، حديث رقم: "٥٦٠٦"، ورواه مسلم ١٦٦٩/٣ بلفظ: "يصنعون الصّور ..."، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، حديث رقم: "٢١٠٨".

بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل فلمّا رآه رسول الله ﷺ هتكه، وقال: ((أشد النّاس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)) قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين[١].

٤- ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل أو تصاوير))[٢].

وجه الدّلالة من هذه النّصوص:

أن هذه الأحاديث تدل على أن التّصوير من أشد المحرّمات للتوعد عليه بالتعذيب في النّار، وغيره من الوعيد، وذلك لا يكون إلا على محرّم بالغ في القبح والاحتفاظ بالصور محرم كذلك لما ورد في خصوصه ولما فيه من إقرار المحرم، وأولى ما يدخل فيه الصُّور المجسدة.

وإنّما كان التّصوير من أشد المحرّمات الموجبة لما ذكر؛ لما فيه من المضاهاة لفعل الخالق جل جلاله، ولهذا سمى الشّارع فعلهم خلقا وسماهم خالقين[٣].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالأدلّة السّابقة: بأنّ نصوص التّصوير الواردة في المنع منه وبيان العقوبة المغلظة في فعله محمولة على التّصوير الذي شاع في الوثنية وهو صنع تلك الصُّور لأجل عبادتها، وأمّا ما قصد منه الزينة فلا يشمله هذا الوعيد ويبقى على أصل الحل؛ حيث إنّ خشية عبادة الصُّور كانت في بداية ظهور الإسلام، بخلاف ما عليه حاله عندما ترسخ في النفوس وتأصل الإيمان[٤].

يؤيّده: أن النُّصوص ورد فيها تغليظ شديد في عقوبة المصور، وإنّما ذلك لأجل أن تلك الصُّور كانت تعبد مع الله تعالى[٥]، فإذا انتفى هذا القصد وزالت عبادة الصُّور وكان

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٥.

(٢) رواه مسلم ١٦٧٢/٣، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بيتا فيه صورة ولا كلب، حديث رقم: "٢١١٢".

(٣) فتح الباري ٣٨٤/١٠، فيض القدير ٥١٨/١، حاشية ابن عابدين ٦٤٧/١، نيل الأوطار ١٠٠/٢، ١٠١، تيسير العزيز الحميد: ٦٠٢.

(٤) فتاوى رشيد رضا في مجلة المنار ٢٢٠/٥/٢٠، معالم المنهج الإسلامي: ٢٢٥- ٢٢٧، تراث الفن الإسلامي والمستقبل لعفيف بهنسي، ضمن مجلة: الإسلام اليوم، عدد: ١٢، ص٩١، ٩٢.

(٥) فتح الباري ٣٨٤/١٠.

المقصود من صنعها واتّخاذها هو الجمال والنواحي الفنيّة والتراثية فإنّ الحكم لا يبقى على أصله وإنّما يتغير تبعا لانتفاء العلّة.

الجواب:

أ- أن هذه التّعليلات التي ذكرها من أجاز التّصوير من اعتبار أن علة منع التّصوير هي كونه وسيلة لنشر الوثنية وعبادتها، لا ريب أنّها معتبرة في الشّريعة إلا أن حصر التّعليل بها غير مسلم، كما لا يسلم كونها صالحة لقصر عموم النّصوص على الصّور المتخذة للعبادة فقط، فمن علل منع التّصوير غير العبادة المضاهاة لخلق الله وهو ما دل عليه قوله ﷺ: ((الذين يضاهون بخلق الله)).

ب- أن الصّحابة فهموا من نصوص منع التّصوير العموم، سواء أكانت متخذة للعبادة أم لا، يدلُّ لذلك عدم تفصيلهم في الاستدلال بها على حال دون حال.

القسم الثاني: النّصوص التي فيها الأمر بطمس الصّور والتّماثيل، ومنها:

١- ما رواه أبو الهياج الأسدي[1] قال: قال لي علي بن أبي طالب ﷺ: ((ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته))[2].

وجه الدّلالة: أن في الحديث الأمر بطمس أي تمثال مصور، فدل على تحريم إبقاء التّمثال على صورته المعتادة؛ وذلك أخذا من أن لفظة: (تمثال) نكرة في سياق النّهي فتفيد العموم في كل ما صور على هيئة تمثال.

٢- ما رواه جابر ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ أمر عمر بن الخطاب ﷺ زمن الفتح وهو بالبطحاء ((أن يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النّبيُّ ﷺ حتى محيت كل صورة فيها))[3].

---

(١) هو: حيان بن حصين يكنى أبا الهياج الأسدي الكوفي من الثقات روى عن علي وعمار مصادر ترجمته: الثقات ١٧٠/٤، تهذيب التهذيب ٥٩/٣.

(٢) رواه مسلم ٦٦٦/٢، كتاب: الجنائز، باب: الأمر بتسوية القبر، حديث رقم: "٩٦٩".

(٣) رواه أحمد في مسنده ٣٣٥/٣، حديث رقم: "١٤٦٣٦"، وأبو داود ٧٤/٤، كتاب: اللباس، باب: في الصّور، حديث رقم: "٤١٥٦"، والبيهقي في سننه الكبرى ١٥٨/٥، في جماع أبواب دخول مكة، باب: دخول البيت

المناقشة:

ناقش أصحاب القول الثّاني هذه الأدلّة بما يلي:

أ- أن تحريم اقتناء التّماثيل يختص بالتّماثيل المتخذة للعبادة، بخلاف ما إذا اقتُني التّمثال للزّينة فلا تشمله النّصوص السّابقة، وقد جاء في السنة ما يفيد أن الأحكام تتغير وتختلف بوجود دواعٍ معيَّنة تقتضي تغيُّر الحكم، ومنها قول النّبيِّ ﷺ: ((لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم))[1].

فهذا الحديث يدلُّ على أن سبب عدم هدم النّبي ﷺ للكعبة وإعادة بنائها هو قرب عهد الشّرك والكفر وتمكن عادات الجاهليّة في النفوس فترك النّبي ﷺ هدم الكعبة خوفا على بعض النّاس من الردة، ولذا نجد أنّه في عهد عبد الملك بن مروان تم هدم الكعبة وبناؤها على قواعد إبراهيم ولم يحصل ما خشي منه النّبي ﷺ لبعد زمن الجاهليّة[2]، ولذا صاغ الفقهاء قاعدة: أن الأحكام قد تتغير بتغير الزّمان[3].

الجواب:

أجيب عن هذا: بأنّ ما ذكر من تغيُّر الأحكام إنّما هو في تغيُّر وتبدُّل مناط الحكم بحيث إذا ارتفع المناط ارتفع الحكم؛ لعدم مناسبته وملاءمته[4]، وهذا بخلاف ما نحن فيه؛ وذلك أن النّصوص السّابقة مطلقة في الزّمان ولم تحدِّد وقتا معينا، ولا دليل على ربطها بذريعة العبادة فحسب.

ب- أن علة منع تحريم التّصوير واتّخاذ المصورات هي قرب عهد المسلمين بالوثنية فقصد الشّارع أن ينسيهم تلك العبادة الوثنية التي ألفوها القرون الطويلة وأنست نفوسهم بها مثل ما كان من النّهي عن زيارة القبور ثم الإذن بها، وبعد طول العهد بالإسلام واستقرار

والصّلاة فيه، حديث رقم: "٩٥٠٤".

(١) متفق عليه من حديث عائشة، رواه البخاري ٢/٥٧٣، كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، حديث رقم: "١٥٠٦" ومسلم ٢/٩٦٩، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم: "١٣٣٣".

(٢) أثر العرف في التّشريع الإسلامي ص١٠٢، ويُنظر أيضا في تبعية الأحكام للأحوال من السنة شرح الزرقاني للموطأ ٢/١٠.

(٣) تبيين الحقائق ٥/١٢٥.

(٤) أثر العرف في التّشريع الإسلامي ص١١٨.

النفوس به لا يتأتى وقوع النّاس بعبادة هذه التّماثيل[1].

الجواب:

يمكن الجواب عن هذا: بمثل الجواب السّابق، فيقال: إن من أهم علل تحريم التّصوير محاربة الوثنية، إلا أن علل تحريمه لا تقف عند هذه العلّة، كما أن خوف الشّرك مستمر في الأمة وقد خاف النّبي ﷺ على أمته من الشّرك وأخبر أنّه سيقع في أمته، وفي العصر الحاضر يوجد مئات الملايين ممن يعبد التّماثيل، فالشّرك الذي يتمثل بعبادة التّماثيل والصّور موجود في كل زمان.

القول الثّاني: إباحة اقتناء التّماثيل للزّينة ولغيرها من الأغراض المباحة:

وهو قياس قول الإصطخري من الشّافعيّة في إباحة الصّور غير المجسمة[2]، وقال به بعض المعاصرين[3].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩]

وجه الدّلالة: أن عموم هذه الآية وما يماثلها دل على إباحة الاستمتاع بما في الأرض مما خلقه الله عز وجل مما بقي على هيئته أو شكله الإنسان ومنها التّماثيل.

الدّليل الثّاني:

قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ:١٣]

وجه الدّلالة: أن في الآية الكريمة الإخبار أن مما كان يصنعه الجن لسليمان عليه السلام التّماثيل والمحاريب وأن ذلك من نعم الله تعالى عليه وهم يصنعونها بإذن نبي الله سليمان عليه السلام، ولو كان اتّخاذ الصّور محرّما لذاته على الإطلاق أو لضرر فيه لا ينفك عنه مطلقا

---

(١) فتاوى محمد رشيد رضا ٦٥/١.

(٢) الحاوي الكبير ٥٦٤/٩.

(٣) فتاوى رشيد رضا ١١٤١/٣- ١١٤٤، معالم المنهج الإسلامي: ٢٢٥، الدين والفن والعولمة، ضمن مجلة: المسلم المعاصر، عدد: ١٢٢، السنة: ٣١، ص: ١٥٨، ١٥٩.

لكان محرمًا على ألسنة جميع الرسل فدل على أن صنعة التّماثيل مباحة[١].

المناقشة:

نوقش هذا الدّليل من وجهين:

١- أن لفظ التّماثيل في الآية الكريمة المراد بها الصُّور في الجدران، وكان هذا سائغا في شريعة قوم سليمان وملتهم[٢]، كما أن التّماثيل محتملة لأن تكون من ذوات الأرواح أو من غيرها، وليس في الآية تصريح بأنّ التّماثيل المراد بها تماثيل ذوات الأرواح ومن ثمّ فلا دليل فيه[٣].

٢- على التّسليم بأنّ التّماثيل هي تماثيل ذوات الأرواح فإنّ هذا الدّليل هو استدلال بشرع من قبلنا، والقاعدة في شرع من قبلنا أنّه شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، وهذا الحكم قد ورد في شرعنا خلافه وهو ما ورد من النُّصوص الكثيرة في النّهي عن التّصوير والتحذير منه فدل على أن هذا الحكم مما نسخ في الإسلام[٤].

الدّليل الثّالث:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله ﷺ من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل فلمّا رآه رسول الله هتكه، وقال: ((أشد النّاس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)) قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين[٥].

وجه الدّلالة: أن القرام بعد هتك عائشة له كان النّبيُّ ﷺ يستعمله والصُّور فيه، فدل على أن اتّخاذ التّماثيل والصُّور إذا كان من غير تعظيم لها لا بأس به[٦]، كما قالوا: إن الحديث محمول على من صوّر قاصدا أن يضاهي بذلك فهو الذي يتنزّل في حقه هذا الوعيد ويكون كافرا بذلك، أما من لم يقصد المضاهاة فلا يشمله النص[٧].

(١) فتاوى رشيد رضا في مجلة المنار ١٥/١٢/٩٠٣، معالم المنهج الإسلامي: ٢٢٦، ٢٢٧.
(٢) البداية والنهاية ٢/٢٨.
(٣) عارضة الأحوذي ١٠/١٨٥، ١٨٦.
(٤) المبسوط ١/٢١١، عمدة القاري ٢٢/٦٩، عارضة الأحوذي ١٠/١٨٥، ١٨٦، روح المعاني ٢٢/١١٩.
(٥) سبق تخريجه ص: ٢٣٥.
(٦) فتاوى محمد رشيد رضا ١/٦٦.
(٧) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٩١، فتح الباري ١٠/٣٨٤.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن استعمال النّبي ﷺ للقرام بعد هتك عائشة له هو في حال امتهانه وهذه الصُّورة خارجة عن محل الخلاف، كما أنّ تصوير ذوات الأرواح يعد مضاهاة لخلق الله ولو لم ينوه بالتّصوير، يبين هذا إطلاقات النُّصوص في تحريم التّصوير والوعيد عليه.

الدّليل الرّابع:

أن التّحريم إنّما كان على عهد النّبي ﷺ حينما كان عهد الوثنية قريبا والإسلام لم يستقر في النفوس بعد فحرم لقرب عهد المسلمين بالأصنام ليستقر في نفوسهم بطلان عبادتها وزوال تعظيمها، وهذا المعنى قد زال في هذا الوقت؛ لما قد استقر في النفوس من العدول عن تعظيمها فيزول حينئذ تحريمها، قالوا: وقد كان في الجاهليّة من يعبد كل ما استحسن من حجر أو شجر فلو كان حكم الحظر باقيا لكان استعمال كل ما استحسن حراما[(١)].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل بما يلي:

١- أن هذا التّعليل في مقابلة النص؛ حيث قد دلت النصوص على تحريم التّماثيل في عموم الأحوال، ومنها ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((أتاني جبريل عليه السلام فقال: إني كنت أتيتك الليلة فلم يمنعني أن أدخل عليك البيت الذي أنت فيه إلا أنّه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل فمر برأس التّمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر يقطع فيجعل منه وسادتان توطآن))[(٢)]، وهذا التّمثال الذي في كان في بيت النّبي ﷺ لا يرد فيه أنّه موضوع للعبادة ومع ذلك أمر ﷺ بتغيير هيئته.

٢- أن ذريعة الشّرك في عبادة التّماثيل والتبرك بها باقية في هذا الزّمن ولا دليل على استحالتها، لا سيّما وأنه في الزّمن الحاضر يوجد من يعبد الأصنام والأوثان والقبور في مختلف بلدان العالم، وفي الاحتفاظ بالتّماثيل والعناية بها وفتح الباب لزيارتها تدعيم لمعتقداتهم

(١) الحاوي الكبير ٥٦٤/٩، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١٧١/٢ معالم المنهج الإسلامي: ٢٣٢، ٢٣٣.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٤٠.

وترويج لفكرهم[١].

التَّرجيح:

الرَّاجح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة ما استدلَّ به أصحاب هذا القول وصراحته ووضوحه في الدَّلالة، وإمكان الإجابة عما استدلَّ به أصحاب القول الثَّاني.

٢- أن من أعظم مقاصد الشَّريعة إبعاد المسلمين وصدهم عن الوثنية والتَّشبه بالوثنيين وأهل الكتاب في تعظيم الصُّور والتَّذكير بالمتقدِّمين من المعظمين، وربما جر ذلك إلى الغلو فيهم وعبادتهم من دون الله، كما حدث لعباد الأوثان والأصنام في قوم نوح ومشركي العرب[٢].

قال ابن العربي[٣][٤]: «... والذي أوجب النَّهي عنه في شرعنا – والله أعلم – ما كانت العرب عليه من عبادة الأوثان والأصنام فكانوا يصورون ويعبدون فقطع الله الذَّريعة وحمى الباب».

وما كان هذا سبيله يجب المبالغة في التباعد عنه، لا سيَّما أن الوثنية كما تقدم ذات شيوع وذيوع ومعتنقها كثيرون في العالم، ومن تمام الكفر بالطاغوت التباعد عن أي مظهر

---

(١) تعليق أحمد شاكر على مسند الإمام أحمد بن حنبل ١٢/١٤٩، ١٥٠.

(٢) وهو ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما ود كانت لكلب بدومة الجندل، وأمَّا سواع فكانت لهذيل، وأمَّا يغوث فكانت لمراد، ثم لبني غطيف بالجوف عند سبأ، وأمَّا يعوق فكانت لهمدان، وأمَّا نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع. أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلمَّا هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت". رواه البخاري في صحيحه ٤/١٨٧٣، كتاب: التفسير، باب: "ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا"، حديث رقم: "٤٦٣٦".

(٣) هو: محمد بن عبدالله بن محمد، المعروف بابن العربيِّ المعافريُّ (٤٦٨ – ٥٤٣ هـ) من أهل أشبيليَّة، أبو بكر، أبوه أبو محمد من فقهاء أشبيلية ورؤسائها، اتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف، والأصول، والكلام، من مؤلَّفاته: أحكام القرآن، والمسالك في شرح موطأ مالك، وكتاب القبس على الموطأ، وعارضة الأحوذي على كتاب الترمذي، والقواصم والعواصم، والمحصول في أصول الفقه. مصادر ترجمته: سير أعلام النُّبلاء ٢٠/١٩٧– ٢٠٤، الدِّيباج المذهب ص٢٨١، نفح الطِّيب ٦/٥٨– ٨٦، شجرة النُّور الزَّكيَّة ١/١٣٦– ١٣٨.

(٤) أحكام القرآن ٤/٩.

من مظاهرها ووسائلها، وأكبر وسائل الشّرك في هذه الأمة هو الغلو في المعظمين وربط القلوب بصورهم وتماثيلهم بإبرازها والعناية بها وهذا الأمر حاصل في كل زمن.

٣- أن اقتناء التّماثيل والعناية بها مظهر من مظاهر الترف والانغماس في الدنيا، ولذا تكثر هذه الصُّور والتّماثيل في مواقع التّرفيه والقصور وأماكن اللهو، وليس هذا من دأب أهل الإسلام وعاداتهم وسجاياهم، وإنّما هو مستجلب من أمم الكفر التي تعتبر الدُّنيا هي أقصى غاياتهم وأهدافهم(١).

٤- أن جمعا من أهل العلم نقلوا اتفاق الفقهاء على تحريم اقتناء التّماثيل لأيِّ غرض من الأغراض، منهم ابن العربي(٢)، والنووي(٣)، وابن جزي(٤)(٥)، والشوكاني(٦) - وبعضهم استثنى لعب الأطفال - وهذا يبين أنّه إن لم يكن استقر قول علماء الأمة على التّحريم فإنّه قول الغالبية العظمى من أهل العلم، وهذا مفيد لقوّة القول ووجاهته، قال ابن عطية(٧)(٨) عن القول بجواز التّصوير استدلالا بالآية السّابق ذكرها: «وذلك خطأ وما أحفظ من أئمة العلم من يجوزه».

***

(١) الحلال والحرام في الإسلام: ٩٨- ١٠٠، الألبسة والزّينة ص٣٧٨.

(٢) فتح الباري ٣٩١/١٠.

(٣) شرح مسلم للنووي ٨٢/١٤.

(٤) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جزيّ الكلبيُّ (٦٩٣- ٧٤١ هـ) أبو القاسم، من أهل غرناطة، أحد فقهاء المالكيّة، كان عاكفًا على العلم والاشتغال بالنّظر، والتّقييد، والتّدوين، والتّدريس، من مؤلّفاته: وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، والقوانين الفقهيّة في تلخيص مذهب المالكيّة، وكتاب تقريب الوصول إلى علم الأصول وغيرها. مصادر ترجمته: الدّيباج المذهب ص ٢٩٥، شجرة النّور الزّكيّة ص٢١٣، طبقات المفسرين ٨١/٢- ٨٣، الأعلام ٣٢٥/٥.

(٥) القوانين الفقهية ص٢٩٤.

(٦) نيل الأوطار ٩٨/٢.

(٧) هو: عبد الحقّ بن محمد الصّقليُّ بن عطيّة (٤٨١- ٥٤٢ هـ) أبو محمد، يعرف بابن الخرّاط، المفسّر، أخذ عن والده، وقد أثنى أبو حيان على المحرّر الوجيز، وقال: هو أجلُّ من صنّف في علم التّفسير، وأفضل من تعرّض للتّنقيح فيه والتّحرير، توفّي سنة: ٥٤٦ هـ. مصادر ترجمته: الدّيباج المذهب ص٧، شجرة النُّور الزّكيّة ١٢٩/١، كشف الظّنون ١٦١٣/٢.

(٨) المحرر الوجيز ٤٠٩/٤.

تخريج الحكم في المسألة

بعد العرض السّابق لحكم الاحتفاظ بالتّماثيل فإنّه يتّضح لنا ما يلي:

أولا: إن الاحتفاظ بالتّماثيل الأثريّة الكاملة محرّم على ما رجحته بكافة صورها سواء أكانت تماثيل لبشر أم حيوانات، وسواء أكانت تلك التّماثيل في المتاحف أم في المواقع الأثريّة الأخرى أو في الميادين العامّة أو في البيوت، وذلك شامل لجميع الأشكال والأحجام والوضعيات والأغراض السياحيّة وغيرها، ويشمل كذلك ما إذا كانت تحكي صور معبودات أو غيرها؛ وذلك لما بيّنته من الأدلّة على تحريم الاحتفاظ بالتّمثال الكامل، إذ إنّ التّمثال الأثري في حقيقته صورة ذات ظل ينسحب عليه ما ينسحب على سائر التّماثيل ووصفه بالأثرية إنّما هو وصف طردي غير مؤثر في الحكم.

ومما يعطي النتيجة التي خرجت بها قوّة ووضوحا أيضا أن النّصوص الواردة في شأن التّصوير والتي فيها التّعليل بالخوف من الشّرك والغلو في الصّور تتجلى في التّماثيل الأثريّة أكثر من غيرها؛ وذلك من حيث إنّ أساليب وضع التّماثيل في المتاحف وطرق عرضها حوى على قدر كبير من التّعظيم لها، بل قد تطورت العناية إلى أن يكتب عنها ويشاد بها ويغالى في ثمنها، ومن هنا كانت الفتنة وخوف الوقوع في الشّرك فيها ظاهرا جليا.

ويعضد ذلك أيضا أننا إذا اعتبرنا رفع الصّورة تعظيما لها(١) فكيف بما يحصل في المتاحف من الإبراز للتماثيل والعناية بها إلى حد كبير جدا، فضلا عن أن كثيرا من تلك التّماثيل تبرز على أنّها معبودات من دون الله، وتجرى الدّراسات عنها ويتفنن في عرضها في المتاحف، الأمر الذي يعلمه من يزور المتاحف الأثريّة ويرى أساليب عرض تلك التّماثيل فيها، ولا يخفى أن الشّارع الحكيم قد حمى التوحيد، ومنع من التّشبه بالكفّار، وسد ذرائع الشّرك فيما هو أقل من هذا بكثير، وهو ما يعلم من تتبع النّصوص في شرك الألفاظ ووسائل الشّرك وذرائعه.

ومن هنا ندرك أن الاحتفاظ بالتّماثيل الكاملة هو ذريعة عظمى للوثنية، خصوصا بهذا الأسلوب الذي ليس له مثيل فيما سبق – والله أعلم – وهذا كله يعزز لنا النتيجة العلميّة السّابقة.

---

(١) يُنظر في ذلك: المبسوط ٢١١/١، عارضة الأحوذي ١٨٦/١٠.

وإذا ما عدنا إلى تاريخ الفنون القديمة نجد ما ذكره بعض الكتاب في هذا المجال من أن «الفن القديم يعبر العنصر الدِّيني الوثني في حياة الإنسان البدائي؛ حيث ارتبط وجوده بالوثن، فصور ونحت تماثيل تعبر عن هذه المرحلة، وما كان يعتقده ويؤمن به من أشياء يفسرها بعمله الفني وتعبيره عن رؤيته للكون بصفة عامة»[١].

وفي هذا المقام نجد أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد أخبر بأنَّ عبادة الأصنام القديمة ستعود إلى النَّاس، وستعبد الأوثان حتى في جزيرة العرب ويدلُّ لذلك أحاديث عدة عن النَّبيِّ ﷺ ومنها:

أ- ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس حول ذي الخلصة)) وكانت صنما تعبدها دوس في الجاهليَّة بتبالة[٢].

ب- ما روته عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى، فقلت: يا رسول الله، إن كنت لأظن حين أنزل الله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣ ﴾ [التوبة:٣٣] أن ذلك تام! قال: إنَّه سيكون من ذلك ما شاء الله ثم يبعث الله ريحا طيبة فتوفي كل من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم))[٣].

ثانيا: من المعاصرين من نص خصوصا على إباحة الاحتفاظ بالتَّماثيل الأثريَّة، منهم الشَّيخ محمد عبده[٤][٥]، وتبعه بعض المعاصرين[٦]؛ وذلك بناء على ما تقدَّم قبل قليل من أدلَّة

---

(١) التَّصوير في الإسلام. مجلة كلية الشَّريعة، جامعة القرويين في المملكة المغربية، العدد: ١٣- ١٤، ص: ١١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢١٦.

(٣) رواه مسلم ٢٢٣٠/٤، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة، حديث رقم: "٢٩٠٧"

(٤) هو: محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني (١٢٦٦- ١٣٢٣هـ)، مفتي الديار المصريَّة، ومن أصحاب دعوات التطوير في الفكر الإسلامي والذي لم يوافقه عليه كثير من المحققين في زمنه ومن بعدهم، نشأ في محلة نصر بالبحيرة، وتعلم بالجامع الأحمدي بطنطا ثم بالأزهر، سافر إلى باريس فأصدر مع جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، وتولى بعد ذلك القضاء ثم مفتيا لمصر، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، والإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية. مصدر ترجمته: الأعلام ٢٥٢/٦.

(٥) مقال: بلرم صقلية. مجلة المنار ٣٤/١/٧.

(٦) منهم د. محمد عمارة. يُنظر: معالم المنهج الإسلامي: ٢٢٥، ويُنظر في ذلك: أثر العقيدة في منهج الفن

القول بجواز الاحتفاظ بالتّماثيل للأغراض المباحة، وهي دعوى عريضة لا تصمد أمام النقد العلمي كما اتضح سلفا، وأضاف من قال بهذا القول[(١)] أدلّة أخرى لجواز الاحتفاظ بالتّماثيل الأثريّة هي ما يلي:

الدّليل الأوّل:

أن هذه التّماثيل الأثريّة إنّما يحتفظ بها لأجل قيمتها التّاريخيّة والفنيّة، وكذلك وضعها في البيوت والمتاحف والأماكن العامّة لغرض التزين بها، وليست متخذة للعبادة ولا للتبرك بها ولا غير ذلك مما يفعله المشركون ومن ثمّ فهي كسائر الأدوات والقطع التي يحتفظ بها لهذه الأغراض.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بما سبق من أن علة وجوب إزالة التّماثيل وتغييرها ليست فقط في كونها معبودة من دون الله بل حرم الاحتفاظ بها لعلل أخرى ذكرتها في أدلّة القول الأوّل، وكذلك لما بيّنته من أن هذا الزّمن لم تنتف عبادة الأصنام والتّماثيل فيه عند كل النّاس بل يوجد الكثير من عباد الأصنام والأوثان من البوذيين وغيرهم، والاحتفاظ بالتّماثيل الأثريّة أدعى إلى الدعوة إلى عبادتها والتسهيل لذلك والتشويق له كما حصل لقوم نوح عليه السلام حيث تدرج بهم الأمر إلى أن عبدوا تماثيل الصّالحين.

الدّليل الثّاني:

أن هذه الآثار المتمثلة في التّماثيل هي من قبيل التُّراث الإنسانيّ والحضاريّ فيحل إبقاؤها؛ لما فيها من تنمية الحسّ الجماليّ واحترام الأديان الأخرى.

الإسلامي: ١١٢، ١١٣، وتعليق أحمد شاكر على مسند الإمام أحمد بن حنبل ١٢/١٤٩، ١٥٠، ومن الجيد الإشارة إلى أن أصحاب هذا القول عضدوا ما ذكروه بما نقل عن بعض الفقهاء من صنع التّماثيل وهو القرافي كما في نفائس الأصول ١/٤٤١، ولا يخفى أن فعل العالم ليس بدليل شرعيّ.

(١) تناول بعض الباحثين خصوص مسألة التّماثيل الأثريّة في جانب جواز الاحتفاظ أو منعه وأفردوها بكتابات خاصّة منهم الشّيخ محمد عبده كما سبق ومنهم أيضا د. القرضاوي في مسألة تماثيل بوذا الأثريّة في باميان كما تناولها غيرهما من الباحثين، وتماثيل بوذا في باميان هما تمثالان أثريان منحوتان في وسط أفغانستان في واد اسمه وادي باميان في منطقة هزاراجات أو هزاراستان يعود تاريخ بنائهما إلى القرن السّادس الميلادي، وهذا الموقع أحد مواقع اليونسكو للتراث العالمي منذ عام: ٢٠٠٣م. موسوعة ويكيبيديا على الشبكة العالمية.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل من أوجه:

١- أن هدي النَّبي ﷺ هو تحطيم الأصنام وإزالتها في بلاد المسلمين و لم يمنع ذلك كونها تراثا إنسانيا، ويدلُّ لذلك ما يلي:

أ- ما رواه أبو هريرة ﷺ رضي الله عنه وفيه: ((أقبل رسول الله ﷺ حتى أقبل إلى الحجر فاستلمه ثم طاف بالبيت قال: فأتى على صنم إلى جنب البيت كانوا يعبدونه قال: وفي يد رسول الله ﷺ قوس وهو آخذ بسية القوس، فلمَّا أتى على الصَّنم جعل يطعنه في عينه ويقول: جاء الحق وزهق الباطل))[1].

قال القرطبي[2]: «في هذه الآية دليل على كسر نصب المشركين وجميع الأوثان إذا غلب عليهم، ويدخل بالمعنى كسر آلة الباطل كله، وما لا يصلح إلا لمعصية الله كالطنابير والعيدان والمزامير التي لا معنى لها إلا اللهو بها عن ذكر الله تعالى، قال ابن المنذر: وفي معنى الأصنام الصُّور المتخذة من المدر والخشب وشبهها، وكل ما يتخذه النَّاس مما لا منفعة فيه إلا اللهو المنهي عنه».

ب- ما رواه أبو الهياج الأسدي ﷺ قال: قال لي علي بن أبي طالب: ((ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته))[3].

وجه الدلالة: أن فعل النَّبي ﷺ ذلك دليل على وجوب إزالة الأوثان والأصنام وفعله ﷺ بالطريقة السَّابقة إنَّما كان لإذلال الأصنام وعابديها، ولإظهار أنَّها لا تنفع ولا تضر ولا تدفع عن نفسها شيئا[4].

٢- أن ذريعة الشِّرك بالتَّماثيل والصُّور لم تزل فالخوف على الأمة من الشِّرك والافتتان بالصُّور باق، وأدلَّة ذلك ما يلي:

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم، رواه البخاري ٨٧٦/٢، كتاب: المظالم، باب: هل تكسر الدنان التي فيها الخمر أو تخرق الزقاق، حديث رقم: "٢٣٤٦"، ورواه مسلم ١٤٠٦/٣، كتاب: الجهاد والسير، باب: فتح مكة، حديث رقم: "١٧٨٠"

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣١٤/١٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٥١.

(٤) شرح النووي على مسلم ١٣٠/١٢، فتح الباري ١٧/٨.

أ- ما رواه ثوبان[١] ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن الله زوى لي الأرض مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها .... ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان))[٢].

ب- ما روته عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى، فقلت: يا رسول الله، إن كنت لأظن حين أنزل الله ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [التوبة:٣٣] أن ذلك تام قال: إنه سيكون من ذلك ما شاء الله ثم يبعث الله ريحا طيبة فتوفي كل من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم))[٣].

ج- ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس حول ذي الخلصة))[٤].

٣- أن إزالة التّماثيل والأوثان وكسرها وإبطالها هي من سنن رسل الله عليهم السلام ومن أقرب أمثلة ذلك ما فعله إبراهيم في التّماثيل التي كان يعكف عليها قومه، وما فعله موسى بالعجل، وهي أيضا مما بعث به النّبي ﷺ صحابته رضوان الله عليهم وأمرهم به[٥].

وأدلّة ذلك ما يلي:

أ- ما رواه عمرو بن عبسة السلمي[٦] قال: ((كنت وأنا في الجاهليّة أظن أن النّاس على

---

(١) هو: ثوبان بن بجدد مولى رسول الله ﷺ صحابي مشهور يقال: إنه من العرب، اشتراه ثم أعتقه رسول الله ﷺ فخدمه إلى أن مات ثم ذهب إلى الرملة ثم حمص ومات بحمص عام: ٥٤هـ مصادر ترجمته: أسد الغابة ٣٦٦/١، الإصابة في تمييز الصحابة ٤١٣/١.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٢٨٤/٥، حديث رقم: "٢٢٥٠٥"، ورواه أبو داود ٩٧/٤، كتاب: الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها، حديث رقم: "٤٢٥٢"، وابن ماجة ١٣٠٤/٢، كتاب: الفتن، باب: ما يكون من الفتن، حديث رقم: "٣٩٥٢"، وسكت عنه الحافظ في فتح الباري ٨٥/١٣.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٥٨.

(٤) سبق تخريجه ص: ٢١٦.

(٥) روضة المحبين: ٤٨١.

(٦) هو: أبو نجيح عمرو بن عبسة بن خالد السلمي، ويقال: أبو شعيب أسلم قديما بمكة، ثم رجع إلى بلاده فأقام بها إلى أن هاجر بعد خيبر وقبل الفتح فشهدها، ويقال: كان أخا أبي ذر لأمه، قال ابن سعد: كان قبل أن يسلم

ضلالة، وأنهم ليسوا على شيء، وهم يعبدون الأوثان فسمعت برجل بمكة يخبر أخبارا فقعدت على راحلتي فقدمت عليه فإذا رسول الله ﷺ مستخفيا، جرءاء عليه قومه، فتلطفت حتى دخلت عليه بمكة فقلت له: ما أنت؟ قال: أنا نبي، فقلت: وما نبي؟ قال: أرسلني الله، فقلت: وبأي شيء أرسلك؟ قال: أرسلني بصلة الأرحام، وكسر الأوثان، وأن يوحد الله لا يشرك به شيء ...))(١).

ب- ما رواه علي ﷺ قال: ((كان رسول الله ﷺ في جنازة فقال: أيكم ينطلق إلى المدينة، فلا يدع بها وثنا إلا كسره ولا قبرا إلا سواه ولا صورة إلا لطخها؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله، فانطلق فهاب أهل المدينة، فرجع فقال علي رضي الله عنه: أنا أنطلق يا رسول الله قال: فانطلق، فانطلق ثم رجع، فقال: يا رسول الله، لم أدع بها وثنا إلا كسرته، ولا قبرا إلا سويته، ولا صورة إلا لطختها، ثم قال رسول الله ﷺ: من عاد لصنعة شيء من هذا فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ))(٢).

الدَّليل الثَّالث:

أن الصَّحابة رضوان الله عليهم لما فتحو البلدان والأمصار كمصر وغيرها لم يتعرضوا للتماثيل الأثريَّة، بل تركوها وأقروها، وذلك مثل تمثال أبي الهول وما شابهه فدل على أن التَّماثيل الأثريَّة لا يجب إتلافها، وعليه جرى عمل المسلمين، وقواد الجهاد في الفتوحات الإسلاميَّة فحين فتوحهم للبلدان قد أقروا تلك التَّماثيل و لم يتعرضوا لها(٣).

المناقشة:

يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ كثيرا من الآثار القديمة لا يمكن إزالتها فيما سبق؛ للعجز عن ذلك(٤)، ومن ثم فلا يسلم بأنَّ الصَّحابة قد تركوا تلك التَّماثيل إقرارا لها بل ما علموا به

اعتزل عبادة الأوثان، مات في أواخر خلافة عثمان. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١١٩٢/٣، ١١٩٣، الإصابة في تمييز الصحابة ٦٥٨/٤، ٦٥٩.

(١) رواه مسلم ٥٦٩/١، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: إسلام عمرو بن عبسة، حديث رقم: "٨٣٢".

(٢) رواه أحمد في مسنده ٨٧/١، حديث رقم: "٦٥٧".

(٣) طالبان جند الله في المعركة الغلط: ١٢٩- ١٣١.

(٤) يُنظر في ذلك: مقدمة ابن خلدون: ٣٤٦.

وقدروا على إزالته فإنهم قد قاموا بإتلافه وإزالته، ومنها ما لا تمكن إزالته كتمثال أبي الهول فتركوه، ومن القواعد الفقهيَّة في هذا الباب أنَّه لا واجب مع العجز، هذا إن ثبت أن صنم أبي الهول كان ظاهرا غير مطمور بالرمال، فلنا أن نقول – أيضا -: لا دليل على أن الصَّحابة رضوان الله عليهم قد رأوا تلك التَّماثيل وأقروها؛ حيث قد كان كثير منها مطمورا أو نائيا في الصحاري البعيدة.

ومن أمثلة ما أزاله الصَّحابة عليه رضوان الله: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر خالد بن الوليد بهدم العزى، وكانت لقريش(١)، وأرسل عمرو بن العاص إلى سواع، وهو صنم هذيل ليهدمه(٢)، وبعث سعد بن زيد الأشهلي إلى مناة ليهدمها، وكانت للأوس والخزرج وغسان(٣)، وبعث المغيرة بن شعبة لهدم اللات(٤)، وأرسل جرير البجلي لهدم ذي الخلصة(٥)، وبعث علي بن أبي طالب إلى صنم طيء ليهدمه(٦)، وبعث الطفيل بن عمرو الدوسي ليحرق صنم دوس(٧).

وهذا كما هو بيِّن يدلُّ على هدم الأصنام والأوثان، وأنه من هدي النَّبي ﷺ، ولم يحتفظ بها المسلمون ولم يجعلوها كذلك من بقايا الأمم السَّابقة التي ينبغي أن يعتنى بها.

قال العلامة ابن القيم(٨) استنباطا من أمر النَّبيِّ ﷺ بهدم الأوثان: «... ومنها أنَّه لا يجوز إبقاء مواضع الشِّرك والطواغيت بعد القدرة على هدمها وإبطالها يوما واحدا؛ فإنَّها شعائر الكفر والشرك، وهي أعظم المنكرات، فلا يجوز الإقرار عليها مع القدرة البتَّة».

وقال(٩): «فمن الأنصاب ما قد نصبه الشيطان للمشركين من شجرة، أو عمود، أو وثن، أو قبر، أو خشبة، أو عين، ونحو ذلك، والواجب هدم ذلك كله، ومحو أثره، كما أمر النَّبي عليا رضي الله عنه بهدم القبور المشرفة وتسويتها بالأرض ... فما أسرع أهل الشِّرك إلى

---

(١) تاريخ دمشق ٢٣٢/١٦.

(٢) المنتظم ٣٣٠/٣.

(٣) تاريخ الإسلام ٥٦٣/٢.

(٤) الكامل في التَّاريخ ١٥٥/٢.

(٥) صحيح البخاري ١١٠٠/٣، حديث رقم: "٢٨٥٧".

(٦) تاريخ الإسلام ٦٢٤/٢.

(٧) تاريخ دمشق ١٢/٢٥.

(٨) زاد المعاد ٥٠٦/٣، ويُنظر: الطُّرق الحكمية: ٣٩٣، فتح الباري ٧٣/٨.

(٩) إغاثة اللهفان ٢٠٩/١– ٢١٢.

اتّخاذ الأوثان من دون الله ولو كانت ما كانت».

وأمّا فعل قواد المسلمين فإنّه لا يصح معارضة النُّصوص الصريحة بإزالة التّماثيل به، كما أنّه لا يسلم أيضا بتركهم لها، وربما كانت تلك التّماثيل في مفاوز منبوذة ولم يشاهدوها ولم يعلموا بها فهذه احتمالات قوية واردة لا يمكن أن تعارض بها النُّصوص الصريحة من الكتاب والسنة وكذلك عمل الصّحابة، ومن ذلك ما ذكره المقريزي[1] أن صنم أبي الهول لا يظهر منه سوى رأسه فقط.

وما ورد عن قواد المسلمين في تحطيم الأصنام فهو كثير جدا، ومن جملة ذلك ما فعله القائد المجاهد محمود بن سبكتكين[2] سنة عشر وأربعمائة فقد جاء في خبره: ((... ووافى العبد مدينة لهم عاين زهاء ألف قصر مشيد، وألف بيت للأصنام، ومبلغ ما في الصّنم ثمانية وتسعون ألف مثقال، وقلع من الأصنام الفضّة زيادة على ألف صنم، ولهم صنم معظم يؤرخون مدته بجهالتهم بثلاثمائة ألف عام، وقد بنوا حول تلك الأصنام المنصوبة زهاء عشرة آلاف بيت فعني العبد بتخريب تلك المدينة اعتناء تاما))[3].

وفي عرضه لذكر البيوت المعظّمة يقول المسعودي[4]: «والبيت الخامس: بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء من بلاد اليمن، وكان الضحاك بناه على اسم الزهرة، وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه، فهو في وقتنا هذا – وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة – خراب قد هدم فصار تلا عظيما ... والبيت السّادس: كاوسان، بناه كاوس الملك بناء عجيبا على اسم المدبر الأعظم من الأجسام السماوية وهو الشمس، بمدينة فرغانة من مدائن خراسان، وخربه المعتصم بالله ... فبيت منها كان بإنطاكية من أرض الشام ... وكانوا يعظمونه، ويقربون فيه القرابين فخرب عند مجيء الإسلام».

---

(١) المواعظ والاعتبار المعروف بالخطط المقريزية ١/٣٤٧.

(٢) هو: أبو القاسم، محمود بن سبكتكين السلطان الكبير، سيف الدّولة بن الأمير ناصر الدّولة، أحد أئمة العدل، كان إماما عادلا شجاعا فقيها جوادا، وقد فرض على نفسه كل سنة غزو الهند فافتتح منها بلادا واسعة وكسر الصنم المعروف بسومنات وكانوا يعتقدون أنه يحيي ويميت ويقصدونه من البلاد وافتتن به أمم لا يحصون. مصادر ترجمته: طبقات الشّافعيّة الكبرى ٥/٣١٤– ٣١٧، شذرات الذّهب ٣/٢٢٠.

(٣) تاريخ الإسلام ٢٨/٣٣، ٣٤، وأوردها في البداية والنهاية ١٢/٨.

(٤) مروج الذّهب ٢/٢٠٥– ٢٠٨، ويُنظر أيضا نماذج مماثلة في ٢/٢١٩، ٢٢٠.

قال المقريزي[١][٢]: «... في زمننا كان شخص يعرف بالشّيخ محمد صائم الدهر ... قام في نحو من سنة ثمانين وسبعمائة لتغيير أشياء من المنكرات، وسار إلى الأهرام وشوه وجه أبي الهول وشعثه، فهو على ذلك إلى اليوم»، وعن محمد بن سيرين أنّه كان لا يترك لأهل فارس صنما إلا كسر ولا نارا إلا أطفئت[٣].

وما قدمته يتفق مع ما نص عليه الفقهاء في سائر المذاهب الأربعة[٤] من وجوب إتلاف التّماثيل الظّاهرة في عموم الأحوال، وهذا شامل لحال حكم المسلمين للديار التي كانت في الماضي ديار كفار.

ثالثا: أن الاحتفاظ بالتّماثيل لأجل الدّراسات الآثاريّة التي تفيد منها في مجال التّاريخ والفنون والكشف عن الحضارات القديمة والإفادة منها في العصر الحاضر ينبني على حكم اقتنائه، والمرجح كما سبق حرمة الاحتفاظ بالتّماثيل.

وذهب بعض المعاصرين[٥] إلى أن الاحتفاظ بالآثار سواء كانت تماثيل أو رسوما أو نقوشا فى متحف للدراسات التّاريخيّة مباح؛ إذ هذا الاحتفاظ يعد ضرورة من الضرورات الدراسية والتّعليمية في هذا العصر.

وفي هذا القول نظر، من جهة أن الدّراسات التّاريخيّة في هذا المجال ليست مما يتضرر المسلمون بفقده، ومن ثمّ فلا يمكن تنـــزيل أحكام الضّرورة على هذه الصّورة، بل هي باقية في درجة التحسينيات، كما لا ترقى أيضا إلى درجة الحاجيات.

وذلك أن الحاجة إنّما يتصف بها الأمر إذا كان في تركها حرج ومشقة في العادة، وهذا

---

(١) هو: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي الحنفي المؤرخ المحدث، ولد بعد سنة ستين وسبعمائة، ونشأ بالقاهرة، وتفقه على مذهب الحنفيّة، ثم تحول شافعيا بعد مدة طويلة، سمع من البرهان الآمدي والسراج البلقيني والزين العراقي، وعرض عليه قضاء دمشق فأبى وكتب الكثير بخطه، من مؤلفاته: السلوك في معرفة دول الملوك، وكتاب: درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، وكتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، توفي عام: ٨٤٥هـــ مصادر ترجمته: شذرات الذّهب ٢٥٤/٧، ٢٥٥، كشف الظنون ٧١٥/١.

(٢) المواعظ والاعتبار المعروف بالخطط المقريزية ٣٤٨/١.

(٣) رواه عنه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٦٨/٦.

(٤) الفتاوى الهندية ٢١٥/٢، مرقاة المفاتيح ١٥٥/٤، الجامع لأحكام القرآن ٣١٤/١٠، حاشية الدسوقي ٢٠٤/٢، قواعد الأحكام ١٣١/١، أسنى المطالب ٣٤٤/٢، الإنصاف ٢٤٧/٦، شرح منتهى الإرادات ٦٤٦/١.

(٥) بحوث وفتاوى إسلاميّة للشيخ جاد الحق على جاد الحق ٥٩٦/٢، ٥٩٧.

ما لا يتأتى في ترك الاحتفاظ بالآثار المحرّمة، ومن المقرر أن المقصد التحسيني وإن اعتبر في الشّريعة في الجملة إلا أنّه لا يتغير معه الحكم الشّرعي تبديلا وتقديما وتأخيرا بخلاف المقصد الحاجي والضروري[١].

ولا يفوتني في إتمام بيان هذه المسألة أن أشير إلى أن الذي يسند إليه تقدير الحاجة من عدمها هم المجتهدون من فقهاء الشّريعة؛ وذلك أن الحكم بالحاجة واعتبارها متوقف على فهمها وتحقق شروطها وبعد ذلك إعمال مقتضاها وتنـــزيلها في الواقع، فإذا منع غير العالم من إفتاء نفسه في الأمور العادية فلأن يمنع في الأمور الاستثنائية من باب أولى[٢].

رابعا: كثير من اللقى الأثريّة ومنها التّماثيل مصنوع في الأصل من الفخار فهل لهذا تأثير على حكم الاحتفاظ بها؟

الجواب أن يقال: إن من الفقهاء من ذهب إلى تأثير المادة في الحكم، فأجازوا الاحتفاظ بالتّماثيل المصنوعة من الفخار؛ نظرا لكون هذه التّماثيل غير مصنوعة مما يدوم ويبقى، إلا أن الرّاجح في نظري – والله أعلم – أن مادّة الصّنعة لا أثر لها في الحكم؛ لعدم الدّليل فعمومات الأدلّة في تحريم اقتناء التّمثال تستوعب المصنوع من الفخار، وقد كان من العرب في الجاهليّة من يصنع أصناما من العجوة[٣].

خامسا: مما يتصل بما تقدّم من حكم الاحتفاظ بالتّماثيل الأثريّة حكم إبراز التّماثيل والنّصب الأثريّة، وبالأخصّ إذا كانت للعظماء أو المصلحين أو الرّؤساء في الميادين العامّة أو مداخل المباني الكبيرة الضّخمة وهو كثير الوقوع في هذا العصر، وحكم هذا الإبراز هو التّحريم؛ لوجهين:

الوجه الأوّل: إننا إذا استحضرنا ما ذكرنا سلفا من حكم الاحتفاظ بالتّماثيل أصلا؛ لما استند إليه من الأدلّة فإننا نجد أن كلّ العلل المذكورة للتّحريم منطبقة على هذه الصّورة بل تتجلّى هذه العلّة في إبراز التّماثيل بشكل ظاهر؛ حيث يبرز فيها جانب المضاهاة لخلق الله، والتّعظيم للأموات، ويعظم الأمر حينما يكون التّمثال الأثريّ في أصله صنما معبودا من دون

---

(١) الحاجة وأثرها في الأحكام ١/٩٠- ٩٥.

(٢) الحاجة وأثرها في الأحكام ١/١٩٧.

(٣) المفهم ٥/٤٢٦، ٤٢٧، فتح الباري ١٠/٣٨٨، عمدة القاري ١٢/٤٠.

الله؛ لما في ذلك من تعظيم الآلهة المدعاة والتّذكير بها والمحافظة على شخوصها وطقوسها.

الوجه الثّاني: إن تعظيم أهل الصلاح والخير والعلم له وسائله المعلومة عند المسلمين بالتّرجمة لهم وإبراز مناقبهم ومآثرهم وسيرهم والتّأليف عنهم؛ ليحمدوا على ذلك ويتأسّى بهم النّاس من غير أن يكون في ذلك أثر وخطر على المعتقد؛ إذ في إبراز تماثيل القادة من الغلو والزيادة على المشروع في حمدهم ما هو معلوم، وقد امتلأت كتب التّراجم والسير والتّاريخ بهذه الوسيلة ولم يكن من شأن المسلمين تخليد ذكرى المصلحين بنصب التّماثيل التّذكاريّة لهم وما أشبه ذلك، ولذا فإننا لا نجد – بحمد الله – تماثيل لأيٍّ من عظماء الأمة السالفين من الصّحابة والتابعين والملوك والرؤساء الذين برعوا وامتلأت كتب السير بذكرهم والإشادة بمناقبهم.

المطلب الثّاني

احتفاظ المسلم بالتّمثال الأثري غير الكامل

كثيرا ما توجد تماثيل أثريّة قد نقصها بعض الأعضاء كاليد أو الرّجل أو الصدر وما تحته أو الرأس أو بقي منها الرأس فقط من إنسان أو حيوان وفي هذا المطلب أبحث تأثير هذا النقص في حكم الاحتفاظ بالتّمثال.

وقد جرى الخلاف بين الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأوّل: إباحة الاحتفاظ بباقي التّمثال الذي فقد منه ما لا تبقى الحياة مع فقده:

قال به الحنفيّة(١)، والمالكيّة(٢)، والحنابلة في المشهور(٣)، وهو المشهور كذلك عند الشّافعيّة(٤).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

---

(١) المبسوط ٢١٠/١، بدائع الصّنائع ١١٦/١، الدر المختار ٦٤٩/١، حاشية ابن عابدين ٦٤٩/١.

(٢) منح الجليل ٥٢٩/٣، الشرح الكبير للدردير ٣٣٨/٢، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٦٠١/٢.

(٣) الإنصاف ٤٧٤/١، شرح منتهى الإرادات ١٥٨/١.

(٤) تحفة المحتاج ٤٣٤/٧، مغني المحتاج ٢٤٨/٣، إعانة الطّالبين ٣٦٢/٣، حاشية الشرواني ٤٣٣/٧.

قول ابن عباس رضي الله عنه: ((الصُّورة الرأس، فإذا قطع فلا صورة))(١).

وجه الدَّلالة: أن التِّمثال يعد تمثالا إذا وجد فيه الرأس فإن فقد فإنَّه لا يحاكي الحي ذا الروح ومن ثمَّ فلا تحصل به المضاهاة(٢)، ويقاس على الرأس كل ما لا يعيش الإنسان أو الحيوان مع فقده؛ لأنَّه مساو للرأس في عدم وجود الحياة مع عدمه.

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بقول ابن عباس رضي الله عنه: بأنَّه دال على أن حكم التَّحريم يثبت بوجود الرأس سواء أكان الرأس متصلا بالباقي أم منفصلا عنه ومن ثمَّ فلا يدلُّ على إطلاق القول بحل ما فقد منه ما لا يعيش بدونه.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا الإيراد: بأنَّ قول ابن عباس رضي الله عنه محمول على أن الصُّورة إنَّما تكون إذا كانت كاملة بالرأس، ومثله ما لا يعيش الإنسان أو الحيوان بدونه فإن فقد منها الرأس فليست صورة في الرأس ولا في المزال منه؛ وذلك لقوله: ((فإذا قطع فلا صورة)).

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((أتاني جبريل عليه السلام فقال: إني كنت أتيتك الليلة فلم يمنعني أن أدخل عليك البيت الذي أنت فيه إلا أنَّه كان في البيت تمثال رجل، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، فمر برأس التِّمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر يقطع فيجعل منه وسادتان توطأان))(٣).

وجه الدَّلالة: أن في الحديث أن الصُّورة التي قطع منها ما لا تبقى معه الحياة كالرأس مباحة الاتِّخاذ، من جهة أن فقد منه ما لا تبقى معه الحياة مساوٍ للشجرة؛ حيث لا يمكن أن تحله الروح حينئذ ولا يشبه الأحياء، وهذا يشمل الصُّورة المسطحة والتِّمثال.

الدَّليل الثَّالث:

---

(١) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٢٧٠/٧، في جماع أبواب الوليمة، باب الرخصة فيما يوطأ من الصُّور أو يقطع رؤوسها، وفي صور غير ذوات الأرواح من الأشجار وغيرها، الأثر برقم: "١٤٣٥٧"، وصحَّحه مرفوعا الألباني في سلسلة الأحاديث الصَّحيحة ٥٥٤/٤.

(٢) المبسوط ٢١٠/١.

(٣) سبق تخريجه: ص٢٤٠.

قياس الاحتفاظ بالتّمثال الذي فقد ما لا تبقى معه الحياة على الاحتفاظ بالجمادات والأشجار؛ بجامع أن كلا منهما لا تحل في أصله الروح، ولا يضاهي خلق الله تعالى.

القول الثّاني: تحريم الاحتفاظ بالتّمثال الذي فقد منه ما لا تبقى الحياة مع فقده:

قال به بعض الشّافعيّة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لأصحاب هذا القول: بأنّ التّمثال الذي فَقَد عضوا من أعضائه هو صورة في الواقع والحقيقة، فتشمله عمومات تحريم التّصوير، كما أن المضاهاة لخلق الله بصورة التّمثال حاصلة سواء أكان التّمثال كاملا أم فاقدا للرأس أو غيره مما لا تبقى معه الحياة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن المضاهاة لخلق الله إنّما تكون في صنع ما يحاكي ما فيه روح، وأمّا ما فقد ما لا يعيش مع فقده فإنّ المضاهاة لا تتحقق فيه، يبين ذلك أن تصوير الشجر لا يحرم ولا يعد مصورها مضاهيا لخلق الله.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول وإمكان مناقشة دليل أصحاب القول الثّاني.

٢- أن التّمثال الذي فقد منه ما لا تبقى معه الحياة تبعد معه ذريعة الغلو والتّعظيم بحكم صورته النافرة والمشوهة فأشبه والحال هذه صور الجمادات والأشجار.

٣- أن هذا القول معتضد بأصل الحل والإباحة فلا يُخرج عنه إلا بدليل ظاهر، لا سيّما وأن هذا القول قد قال به أكثر الفقهاء وهو معتمد قول سائر المذاهب المتبوعة.

***

تخريج الحكم في المسألة

اتضح من العرض السّابق أن الاحتفاظ بالتّمثال غير الكامل على المرجح لا يخلو من أحد حالين:

---

(١) فتح العزيز ٨/٣٥٠، تحفة المحتاج ٧/٤٣٤، مغني المحتاج ٣/٢٤٨.

الحال الأولى: أن يكون التِّمثال الأثري قد نقص منه ما يعيش الإنسان أو الحيوان بدونه كاليد أو الرِّجل ونحوهما فلا يحل الاحتفاظ به حينئذ؛ لما سبق من الأدلة.

الحال الثَّانية: أن يكون التِّمثال الأثري قد نقص منه ما لا يعيش بدونه كإزالة الرأس أو البطن أو طمس الوجه فإنَّ الاحتفاظ به مباح(١).

وعلى هذا فإنَّ ما تحتويه كثير من المتاحف من التَّماثيل النِّصفيَّة أو الصُّور غير المكتملة مثل صورة رأس فقط من الإنسان أو رأس وبدن بلا أعضاء فإنَّه ينـــزل على التَّفصيل السَّابق.

ومن المعاصرين(٢) من لحظ تأثير الإبراز والتَّعظيم في التَّماثيل النِّصفيَّة التي تفقد ما لا تبقى معه الحياة فمنع من اقتنائه؛ لوجود علة التَّعظيم، وعلى هذا القول فإن التَّماثيل النِّصفيَّة الأثريَّة المبرزة المعظَّمة كتماثيل الزعماء والقادة ونحوهم محرَّمة كالكاملة؛ لوجود بعض علل التَّحريم للصور.

والذي تطمئن إليه النَّفس أن هذا القول مع وجاهته إلا أنَّه ينبغي التدقيق في تحقيق المناط في هذا الأمر؛ نظرا إلى أن الأصل في التِّمثال الذي لا تبقى معه الحياة الحل على ما رجحته، ومن ثَمَّ فلا ينبغي إطلاق القول بالتَّحريم إلا فيما ظهر منه التَّعظيم من خلال الإبراز الظَّاهر كالنصب التَّذكاريَّة أو كبير الاهتمام والعناية أو كان من المعبودات، أما التَّماثيل الأثريَّة النِّصفيَّة التي تكون في المتاحف وتكون كغيرها من المعروضات المتحفيَّة فتبقى على أصل الحل.

المطلب الثَّالث

(١) الدر المختار ٦٤٩/١، حاشية ابن عابدين ٦٤٩/١، منح الجليل ٥٢٩/٣، الشرح الكبير للدردير ٣٣٨/٢، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٦٠١/٢، إعانة الطَّالبين ٣٦٢/٣، حاشية الشرواني ٤٣٣/٧، الإنصاف ٤٧٤/١، شرح منتهى الإرادات ١٥٨/١.

(٢) الشَّريعة الإسلاميَّة والفنون: ١٢٦، ١٢٧، الحلال والحرام في الإسلام للقرضاوي: ١٠٣.

تمكين الذِّمي من الاحتفاظ بالتِّمثال الأثري

المسألة الأولى: تمكين أهل الذِّمَّة من الاحتفاظ بالتِّمثال الأثري في موضع عبادتهم أو بيوتهم:

الذمة تطلق على العهد والأمان، ومحلهما الذات والنفس، ومنها اشتق مصطلح: أهل الذِّمَّة[1]، وهم المقيمون في بلاد المسلمين بعهد يلتزمون فيه بدفع الجزية للمسلمين ويقرون به في دار الإسلام على دينهم وحماية دمائهم وأموالهم وأعراضهم.

وأحكام أهل الذِّمَّة باقية في عصرنا للمقيمين في دار الإسلام؛ إذ إنَّ عقد الذِّمَّة عقد مؤبد فهو ثابت لمن عقد له ولعقبه قرنا بعد قرن[2].

والذِّمي إما أن يكون من أهل الكتاب - وهم اليهود والنصارى - وإمَّا أن يكون من غيرهم كعباد الأوثان على القول بجواز عقد الذِّمَّة لهم[3].

---

(١) تحرير ألفاظ التنبيه: ٣٤٣.

(٢) الأحكام السلطانية: ١٦٤، أحكام أهل الذمة ٢/٨٧٤.

(٣) اختلف الفقهاء في حكم عقد الذمة لغير أهل الكتاب والمجوس والمشركين وغيرهم من الوثنيين بعد اتفاقهم على عقد الذمة لأهل الأديان الثلاثة السَّابقة على قولين، أولهما: عدم جواز عقد الذمة لهم قال به الشَّافعيَّة والحنابلة. يُنظر: مغني المحتاج ٤/٢٤٤، الإنصاف ٤/٢١٧، لقوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ [البقرة:١٩١] والآية عامة وخص منها أهل الكتاب بالسنة، وقوله ﷺ في حديث ابن عمر: "أمرت أن أقاتل النَّاس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله" متفق عليه، رواه البخاري ١/١٧، ومسلم ١/٥٣، والقول الثاني: جواز عقد الذمة لكلِّ الكفَّار، قال به مالك واختاره ابن القيم. يُنظر: مواهب الجليل ٣/٣٨٠، ٣٨١، أحكام أهل الذمة ١/٨٩، واستدلوا بما رواه مسلم ٣/١٣٥٧ عن بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية "أوصاه في خاصته بتقوى الله وفيه: وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ... فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم"، والقول الثَّالث: جواز عقد الذمة لجميع الكفَّار باستثناء عبدة الأوثان من العرب، قال به الحنفيَّة ورواية لأحمد. يُنظر: بدائع الصَّنائع ٧/١١٠، الإنصاف ٤/٢١٧، واستدلوا بما سبق في أدلة القول الثاني إلا أنَّهم استثنوا الوثنيين من العرب لسبب أن عقد الذمة هو لقرب دخول الكفَّار إلى الإسلام حينما يخالطون المسلمين ويرون محاسن الإسلام وهذا لا يحصل مع العرب؛ لأنهم عرفوا شريعة الإسلام وإنَّما حجبهم التَّقليد فتعين السيف داعيا لهم إلى الإسلام، والراجح هو جواز عقد الذمة لعموم الكفَّار؛ لأنَّ النص صريح في جواز عقدها

وعلى الحالين فإذا احتفظ الذِّمي بالتَّماثيل التي هي من طقوس عبادته في موضع عبادته فإن كان ذلك في جزيرة العرب[١] فحكمه تابع لإقرار متعبَّدات الكفَّار فيها، ويمكن القول: إن كل موضع منع الكافر من دخوله فإنَّه كما لا يحلُّ تمكينه من البقاء فيه فمن باب أولى منعه من الاحتفاظ بشيء من وسائل عبادته فيه.

وأمَّا الموضع الذي تقر فيه متعبَّدات أهل الذِّمَّة فإنَّ احتفاظهم بوسائل عبادتهم فيها يقرون عليه؛ لأنَّ ذلك فرع عن إقرار معابدهم، ومن الأدلَّة على ذلك ما ورد من النُّصوص بعدم إكراه الكافر على الدُّخول في الإسلام إذا بذل الجزية وتركه وما يدين ومنها ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه بريدة[٢] ﷺ قال: ((كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنَّهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنَّهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء

للكفَّار إلا أن يكون الكافر مرتدا فإنه يتعيَّن عليه الإسلام.

(١) جزيرة العرب عند الحنفيَّة والحنابلة وهو رواية عن مالك، وبعض الشَّافعيَّة من أقصى عدن أبين إلى ريف العراق في الطول، وأمَّا العرض فمن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام. يُنظر: شرح فتح القدير ٦٠/٦، حاشية ابن عابدين ١٧٦/٤، المنتقى للباجي ١٩٥/٧، الوسيط ٦٧/٧، حاشية القليوبي ٢٣١/٤، كشاف القناع ١٣٦/٣، مطالب أولي النهى ٦١٦/٢، وعن الإمام مالك أنَّها مكة والمدينة واليمن. التمهيد ١٧٢/١، وعند الشَّافعيَّة أن المراد بجزيرة العرب في حديث إخراج المشركين من جزيرة العرب الحجاز خاصة. الوسيط ٦٦/٧، مغني المحتاج ٢٤٦/٤، وبين الشَّيخ بكر أبو زيد التقاء الفقهاء مع الجغرافيين والمؤرخين في حدود جزيرة العرب. خصائص جزيرة العرب: ٢١.

(٢) هو: أبو عبد الله بريدة بن الحصيب بن عبد الله، أسلم قبل بدر ولم يشهدها وشهد الحديبية وهو ممن بايع بيعة الرضوان تحت الشجرة، سكن المدينة ثم تحول إلى البصرة ثم خرج منها إلى خراسان غازيا فمات بمرو في إمرة يزيد بن معاوية وبقي ولده بها رضي الله عنه. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٨٥/١، أسد الغابة ٢٦٣/١.

شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإنّ هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم))[(١)].

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ جعل مما يُدعى إليه الكافر في هذا الحديث أن يختار بذل الجزية نظير عدم قتاله إذا بقي على الكفر، وهذا الإقرار عند دفعه الجزية يستلزم احتفاظه بوسائل عبادته إذا لم يظهرها للمسلمين، وعلى هذا فإن إقرار الكفار على أماكن عبادتهم عند الفتح الإسلامي لها يشمل كل ما له علاقة بتعبدالهم من الصُّور والتّماثيل والصُّلبان، وأيضا فإنّ قياس من علّل إقرار شرب الخمر وأكل الخنــزير للذمي بتركهم وما يدينون أن يقر على اتّخاذ ما يتعلّق بعباداتهم[(٢)].

الدّليل الثّاني:

ما رواه صفوان بن سليم[(٣)] عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ قال: ((ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة))[(٤)].

وجه الدّلالة: أن الحديث يفيد أن للذمي حقوقا في نفسه وماله فكما لا يحلُّ التّعدي على بدنه أو ظلمه فكذلك لا يحلُّ أخذ شيء من ماله وهذا عام في سائر أمواله ويدخل في ذلك ما له تعلق بعبادته.

المناقشة:

---

(١) رواه مسلم ١٣٥٧/٣، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث رقم: "١٧٣١".

(٢) وهم الحنفيّة يُنظر: بدائع الصّنائع ١٤٧/٧.

(٣) هو: أبو عبد الله، صفوان بن سليم، مولى حميد بن عبد الرحمن بن عوف القرشي، من أهل العبادة والزهد قال أبو ضمرة: رأيته ولو قيل له الساعة غدا ما كان عنده مزيد عمل، مات سنة: ١٣٢هـ مصادر ترجمته: الثقات ٤٦٨/٦، ٤٦٩، تذكرة الحفاظ ١٣٤/١.

(٤) رواه أبو داود ١٧٠/٣، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، حديث رقم: "٣٠٥٢"، والبيهقي في سننه الكبرى ٢٠٥/٩ كتاب: الجزية، باب: لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة ولا أموالهم شيئا بغير أمرهم إذا أعطوا ما عليهم وما ورد من التشديد في ظلمهم وقتلهم، حديث رقم: "١٨٥١١"، قال السخاوي في المقاصد الحسنة: ٦١٦: "وسنده لا بأس به، ولا يضره جهالة من لم يسم من أبناء الصحابة؛ فإنهم عدد ينجبر به جهالتهم، ولذا سكت عليه أبو داود".

يمكن أن تناقش دلالة الأحاديث السَّابقة: بأنَّ التَّماثيل الأثريَّة يمكن أن يتخذها أهل الذِّمَّة للزِّينة والاستمتاع بالتفرُّج عليها لا للعبادة، وإنَّما أقروا على المتعبَّدات فقط فيبقى ما عداها على الأصل وهو المنع.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن إقرار التَّماثيل الأثريَّة لأهل الذِّمَّة من باب أولى؛ وذلك أنَّهم إذا أقروا على ما يكون شركا فلأن يقرون على ما هو دون ذلك أولى، وعمومات إقرار أهل الذِّمَّة على عبادتهم تشمل هذه الصُّورة التي يستبيحونها.

كما أن مثل موضع عبادته الاستسرار بتلك الأشياء في بيته في نظري؛ لتساويهما في الحاجة.

المسألة الثَّانية: تمكين أهل الذِّمَّة من الاحتفاظ بالتِّمثال الأثري في غير معابدهم:

المراد بذلك حكم تمكين أهل الذِّمَّة من إظهار التماثيل المتعلقة بمعتقداتهم الشِّركيَّة في ديار الإسلام في الميادين والمتاحف وما شابههما، كأن يضعوا التِّمثال المزعوم للمسيح عليه السلام، أو تماثيل قديسيهم في الطُّرقات أو الميادين العامَّة أو في متاحف ويأذنوا للنَّاس بزيارتها.

والحكم فيه هو التَّحريم؛ وذلك نظرا إلى أن هذا الحكم فرع عن مسألة إقرار أهل الذِّمَّة على إظهار شيء من مظاهر عبادتهم كالصَّليب ونحوه وقد اتفق الفقهاء على منعهم منه، ومن المناسب أن أنقل هنا نصوص الفقهاء في هذا الأمر وهي ما يلي:

أ- قال الكاساني[1][2]: «ولا يمكَّنون من إظهار صليبهم في عيدهم؛ لأنَّه إظهار شعائر الكفر فلا يمكَّنون من ذلك في أمصار المسلمين، ولو فعلوا ذلك في كنائسهم لا يتعرض لهم».

---

(١) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانيُّ، ملك العلماء، علاء الدِّين الحنفيُّ، مصنِّف بدائع الصَّنائع الكتاب الجليل، تفقَّه على محمد بن أحمد السمرقندي، المنعوت علاء الدِّين، وقرأ عليه معظم تصانيفه، توفي سنة ٥٨٧ هـ. مصادر ترجمته: الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة ٤/٢٥- ٢٨، تاج التَّراجم ٨٤، ٨٥، كشف الظُّنون ١/٣٧١، الأعلام ٢/٧٠.

(٢) بدائع الصَّنائع ٧/١١٣.

ب- قال المواق[١][٢]: «وإن أظهروا صلبهم في أعيادهم واستسقائهم كسرت وأدبوا».

ج- قال الماوردي[٣]: «... وأمَّا القسم الثَّالث وهو: ما لا يجب بالعقد ويجب بالشَّرط وهو ما منعوا منه؛ لأنَّه منكر فذلك ستة أشياء ... والثَّالث: أن لا يجاهروا المسلمين بإظهار صلبانهم».

د- قال ابن قدامة[٤] :«ويمنعون من إظهار المنكر كالخمر، والخنزير، وضرب الناقوس، ورفع أصواتهم بكتابهم، وإظهار أعيادهم وصلبهم».

هـ- قال ابن القيم[٥]: «وإظهار الصَّليب بمنزلة إظهار الأصنام؛ فإنَّه معبود النصارى، كما أن الأصنام معبود أربابها، ومن أجل هذا يسمون عباد الصَّليب».

وأدلَّة ذلك ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

أن عمر بن الخطاب ﷺ ثم عامة الأئمة بعده جعلوا في الشروط المشروطة على أهل الذِّمَّة من النصارى وغيرهم فيما شرطوه على أنفسهم ألا يظهروا الصُّلبان[٦].

ومن ذلك ما كتبه عمر بن عبد العزيز رحمه الله ((أن يمنع النصارى بالشام أن يضربوا ناقوسا ... ولا يرفعوا صلبهم فوق كنائسهم))[٧].

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو الهياج الأسدي ﷺ قال: قال لي علي بن أبي طالب: ((ألا أبعثك على ما

---

(١) هو: محمد بن يوسف العبدوسيُّ، الغرناطيُّ، أبو عبد الله الشَّهير بالموَّاق، العالم العامل المحقِّق، من علماء الأندلس، أخذ العلم عن جلة من العلماء كأبي القاسم بن السَّراج، والمنتوري، وأخذ عنه جماعة منهم أبو الحسن الزَّقاق، من مصنفاته: التَّاج والإكليل، وسنن المهتدين في مقامات الدِّين، توفي عام: ٨٩٧ هـ. مصادر ترجمته: شجرة النُّور الزكيَّة ٢٦٢/١، الأعلام ١٥٤/٧، ١٥٥.

(٢) التَّاج والإكليل ٣٨٥/٣.

(٣) الحاوي الكبير ٣١٨/١٤.

(٤) الكافي لابن قدامة ٣٦٠/٤، كشاف القناع ١٢٩/٣، ويُنظر: مطالب أولي النهى ٦١٢/٢.

(٥) أحكام أهل الذمة ١٢٤١/٣.

(٦) تاريخ دمشق ١٢٠/٢، ١٢١، وقال ابن تيميَّة في اقتضاء الصراط المستقيم ١٢١: "رواه حرب بإسناد جيد"، ويُنظر أحكام أهل الذمة ١٢٤٠/٣.

(٧) رواه عبد الرزاق في مصنفه ٣٢١/١٠، الأثر برقم: "١٩٢٣٥".

بعثني عليه رسول الله ﷺ: أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته))[١]، وفي رواية: ((وقال: ولا صورة إلا طمستها))[٢].

الدَّليل الثَّالث:

قياس إظهار الذِّمي للتماثيل الأثريَّة وما أشبهها على بناء الكنيسة؛ من حيث إنَّ إبرازها بعدما كانت خافية بمثابة تجديد بناء الكنائس، وأن أصل الاحتفاظ بالكنائس ونحوها هو المنع على الذِّمي كالمسلم؛ لأنَّه من المنكرات والمحرَّمات، فمن ادعى جواز التقرير على شيء منها هو المحتاج إلى الدَّليل[٣].

***

ومن المهم الإشارة هنا إلى مسألة: تمكين أهل الذِّمَّة للمسلمين من دخول متعبَّداتهم للفرجة على ما تحويه من قطع أثريَّة، والذي يظهر - والله أعلم – أن الحكم فيه المنع من تمكينهم من ذلك؛ لأنَّ هذا من إظهار عباداتهم الذي يقتضي عقد الذِّمَّة المنع منه.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٥١.

(٢) رواه مسلم ٢/٦٦٧، يرى بعض المعاصرين – كالدكتور القرضاوي - أن العبرة إنَّما هي التشويه للتمثال بحيث لا يبقى منظره موحيا بتعظيمه بعد نقص هذا الجزء منها، وليس إزالة الرأس، ولذا فلا يحل اتِّخاذ التَّماثيل النصفية التي تقام في الميادين لبعض المعظمين. الحلال والحرام في الإسلام: ١٠٣، ١٠٤.

(٣) فتاوى السبكي ٢/٣٨٧.

المبحث الرابع

الاحتفاظ بالقطع الأثريَّة المصنَّعة من المعادن النفيسة وغيرها

اطلعنا فيما مضى على شمول الآثار لمختلف ما خلَّفته الحضارات من أداوت وأبنية وملبوسات وغيرها وهي ما تحويها المتاحف في مختلف دول العالم، وفي هذا المبحث أركِّز على حكم الاحتفاظ بالقطع الأثريَّة إذا كانت من المعادن النفيسة.

وهذه المعادن يمكن تقسيمها إلى ما يلي:

١- ذهب وفضة.

٢- بقيَّة المعادن النفيسة الأخرى كالياقوت والعقيق والبلور ونحوها.

يستثنى من هذا المبحث حكم الاحتفاظ بالآثار المصنَّعة على هيئة تماثيل؛ حيث سبق لي ذكر حكمها في مبحث خاص.

المطلب الأوَّل

الاحتفاظ بالقطعة الأثريَّة المصنَّعة من أحد النقدين

ينطبق الاحتفاظ بالآثار إذا كانت من الذّهب والفضَّة على مسألة: اتِّخاذ المصنوعات منهما؛ وذلك لأن عرف النَّاس جاريا بأنَّ القطعة الأثريَّة لا تباشر بالاستعمال، وإنَّما تحفظ للزِّينة أو للقيمة التَّاريخيَّة، وما ينسحب عليها من أغراض علميَّة وتجارية، وبهذا نستطيع أن نقسم المسألة إلى ما يلي:

المسألة الأولى: الاحتفاظ بالقطعة الأثريَّة المصنَّعة من أحد النقدين على شكل أوانٍ لقصد الزِّينة أو العرض المتحفي:

يولي الآثاريون في عملهم أهميَّة خاصة للأواني القديمة؛ فمنها تستفاد معطيات ذات قيمة مهمة عن المجتمعات المستخدمة لها، ومن أهم الأواني الأثريَّة ما كان من الفخار والحجر[1]، كما أن من الأواني الأثريَّة ما يكون مصنوعا من الذّهب أو الفضَّة، وقد تم العثور في

---

(١) الأثنوأركيولوجيا وإمكانيَّة تطبيقها في دراسة الحرف الشعبية في المملكة العربيَّة السعودية، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ١/٤٣٤.

التّنقيبات الأثريّة على عدد كبير من الأواني الذّهبية والفضية التي ترجع إلى أوائل العصر الإسلامي[١].

وعندما ندرس أحكام الاحتفاظ بالأواني الأثريّة من الذّهب والفضّة فإننا نجد أن هذا الاحتفاظ هو شكل من أشكال اتّخاذها، ولذا فلا بد من تعريف الاتّخاذ قبل بيان حكمه.

فالاتّخاذ هو: اقتناء أوني الذّهب والفضّة من غير استعمال[٢]، وأمّا الاستعمال على وجه العموم فهو: إعمال الشّيء فيما أعد له[٣].

وأمّا استعمال الذّهب والفضّة فهو: إعمالهما فيما أعدا له بالصياغة من الإعمال المعتاد، فالمرأة تستعمل حلي الذّهب والفضّة بعد الصياغة في التّزيين والتحمل، والرّجل يستعمل آنية الذّهب والفضّة بعد الصياغة ويستعملهما أيضا في شد الأسنان وما أشبه ذلك[٤].

والغالب في اتّخاذ النّاس أواني الذّهب والفضّة إنّما الهدف منه قصد الزّينة[٥]، وللفقهاء في اتّخاذ أواني الذّهب والفضّة من غير استعمال القولان التاليان:

القول الأوّل: إباحة اتّخاذ أواني الذّهب والفضّة:

وأصحاب هذا القول منهم من يبيح الاتّخاذ مع منع الاستعمال للأواني، كما هو قول الحنفيّة[٦]، ورواية لأحمد[٧]، وقول للمالكيّة[٨]، ووجه عند الشافعية[٩]، ومنهم من يبيح الاتّخاذ والاستعمال في غير الأكل والشرب كما هو قول داود[١٠]، واختيار الشوكاني[١١].

---

(١) الفنون الإسلاميّة ص٤٠.

(٢) مواهب الجليل ١/١٢٨، تحفة المحتاج ١/١٢١.

(٣) معجم لغة الفقهاء (الاستعمال).

(٤) الاستعمال ومدى اعتباره في إعفاء الذّهب والفضّة من الزكاة، ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ٢/٥٤٧.

(٥) يُنظر: الحاوي الكبير ١٣/٣٠٧.

(٦) الفتاوى الهندية ٥/٣٣٤، حاشية ابن عابدين ٦/٣٥٤.

(٧) المحرر ١/٧، المبدع ١/٦٦، الإنصاف ١/٧٩.

(٨) التّاج والإكليل ١/١٢٨، حاشية الدسوقي ١/٦٤.

(٩) المجموع ١/٢٥٢، شرح النووي على مسلم ١٤/٣٠.

(١٠) الوسيط ١/٢٤٠.

(١١) نيل الأوطار ١/٨١.

أن الأصل في الأفعال الإباحة وزخرفة المساجد داخلة تحت هذا الأصل؛ لعدم الدَّليل الصَّحيح الدال على التَّحريم.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل بالنُّصوص السَّابقة الناقلة للحكم عن أصل الحل، ومن ثمَّ فإنَّ دلالة هذا الأصل لا يقال بموجبها.

الدَّليل الثَّاني:

قياس تزيين المساجد بالزخرفة وغيرها على تزيين الكعبة بالديباج والذَّهب وهو مباح، فتأخذ المساجد ذات الحكم؛ لعدم الفارق(١).

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل من وجهين هما ما يلي:

أ- أنَّ النَّصَّ دلَّ على منع زخرفة المسحد، ولا يصحُّ القياس مع وجود النص.

ب- أن تزيين الكعبة لم يكن على عهد النَّبي ﷺ وأصحابه، وإنَّما حصل في العهود التَّالية فلا يصحُّ الاستدلال به.

القول الثَّالث: استحباب زخرفة المساجد:

قال به بعض الحنفيَّة(٢).

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝٣٦﴾ [النور:٣٦].

وجه الدَّلالة: أن في الآية الكريمة الحث على رفع بيوت الله وهو تعظيمها، ومن التَّعظيم تزيينها بكل ما كان من قبيل التَّزيين من زخرفة وغيرها(٣).

المناقشة:

---

(١) البناية ٥٦٣/٢.

(٢) البناية ٥٦٣/٢، البحر الرائق ٣٩/٢.

(٣) البناية ٥٦٣/٢.

أدلّة القول الأوّل:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٩]

وجه الدّلالة: أن الآية فيها إباحة عموم ما خلقه الله تعالى وهذا يشمل ما صنعه الإنسان من أدوات وملبوسات وغيرها ما لم يدل الدّليل على منعه ومن ذلك أواني الذّهب والفضّة.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأن عموم هذه الآية مخصوص بالأدلّة الدّالة على منع استعمال أو اتّخاذ الذّهب والفضّة كما في الأحاديث الآتية في أدلّة أصحاب القول الثّاني.

الدّليل الثّاني:

ما رواه حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تشربوا في آنية الذّهب والفضّة ولا تلبسوا الحرير والديباج؛ فإنّها لهم في الدّنيا ولكم في الآخرة))[1].

وجه الدّلالة: أن هذا الحديث وما في معناه من النّصوص علقت بأمر خاص وهو الأكل والشرب، وهذا التّقييد الأصل أنّه معتبر من الشّارع فلا يصحُّ إلغاؤه ومساواة الاتّخاذ به إلا بدليل و لم يوجد[2].

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال السّابق: بأنّ تعميم حكم إلى الاتّخاذ إنّما هو عن طريق القياس على الأكل والشرب؛ وذلك لوجود العلل التي من أجلها منع من استعمال الذّهب والفضّة وهي السرف وكسر قلوب الفقراء.

الجواب:

يمكن الجواب عن هذا: بعدم التّسليم بأن هذه العلل هي مناط الحكم في منع الأكل والشرب؛ وذلك لما سبق من مناقشتها، ولذا ذهب بعض الفقهاء إلى أن العلّة في النّهي عن الأكل والشرب بها والاستعمال لها هو إهدار الذّهب والفضّة وتضييع ماليتهما.

---

(١) رواه البخاري ٢١٣٣/٥، كتاب: الأشربة، باب: آنية الفضّة، حديث رقم: "٥٣١٠".

(٢) المجموع ٢٥٢/١.

الدَّليل الثَّالث:

ما رواه يحيى بن سعيد الأنصاري قال: ((أمر رسول الله ﷺ السعدين أن يبيعا آنية من المغانم من ذهب أو فضة فباعا كل ثلاثة بأربعة عينا أو كل أربعة بثلاثة عينا، فقال لهما رسول الله ﷺ: أربيتما، فردًا))[١].

وجه الدَّلالة: أن في الحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر ببيع آنية الذَّهب والفضَّة فدل على جواز اتِّخاذها؛ لأنَّ ما لا يجوز اتِّخاذه لا يجوز بيعه بل لا يجوز إقراره ولا تملُّكه فلمَّا أمر النَّبي ﷺ ببيعها و لم يأمر بإتلاف صياغتها اقتضى ذلك بيعها على هيئتها وذلك معنى اتِّخاذها[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الحديث بأنَّه ضعيف؛ لإرساله[٣] ولذا فلا يصحُّ الاحتجاج به في الأحكام.

القول الثَّاني: تحريم اتِّخاذ أواني الذَّهب والفضَّة:

قال به الشَّافعيَّة في الأصحِّ[٤]، والحنابلة في المشهور[٥]، والمالكيَّة في قول[٦].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه حذيفة ﷺ مرفوعا[٧] قال: ((لا تشربوا في آنية الذَّهب والفضَّة ولا تلبسوا

---

(١) رواه مالك في الموطأ ٦٣٢/٢.

(٢) المنتقى للباجي ٢٥٧/٤، ٢٥٨.

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ ٣٥٤/٣.

(٤) الوسيط ٢٤٠/١، المجموع ٢٥٢/١، تحفة المحتاج مع المنهاج ١٢١/١.

(٥) المبدع ٦٦/١، الإنصاف ٧٩/١.

(٦) الفواكه الدواني ١١٢/٢، مواهب الجليل ١٢٨/١، التَّاج والإكليل ١٢٨/١، حاشية الدسوقي ٦٤/١، واعتبره ابن عبد البرِّ قول الجمهور ١٠٤/١٦.

(٧) هو: حذيفة بن اليمان، واسم اليمان حسيل، ويقال: حسل بن جابر العبسيّ، حليف بني عبد الأشهل، هرب إلى المدينة فحالف بني عبد الأشهل فسمَّاه قومه اليمان؛ لأنَّه حالف اليمانيَّة، شهد هو وابنه حذيفة أحدًا فاستشهد يومئذ قتله بعض الصَّحابة غلطًا، و لم يعرفه، مات بعد قتل عثمان بأربعين يومًا، سكن الكوفة، وكان صاحب سرِّ رسول الله ﷺ، ومناقبه كثيرة مشهورة. مصادر ترجمته: تاريخ دمشق ٢٥٩/١٢- ٢٦٨، أسد

الحرير والديباج؛ فإنّها لهم في الدُّنيا ولكم في الآخرة))[1].

وما روته أم سلمة[2] رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: ((الذي يشرب في آنية الفضّة إنّما يجرجر في بطنه نار جهنم))[3].

وجه الدِّلالة: يدلُّ هذان الحديثان على التّحريم من وجهين هما:

أ- قياس اتِّخاذ أواني الذّهب والفضّة على استعمالهما؛ وذلك أن علة المنع من الاستعمال هو السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء، وهذه العلّة منطبقة على الاتِّخاذ تماما، وعلى هذا ففي اتِّخاذ أواني الذّهب والفضّة إسراف وتضييع لنعمة الله في الذّهب والفضّة بما لا فائدة فيه[4].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل من وجهين، أولهما: أن الإسراف أمر نسبي يختلف باختلاف الأعراف والمجتمعات والأزمنة والأمكنة، ومن ثمّ فلا يمكن بناء الحكم عليه في كل وقت، وفي الأزمنة المعاصرة لا يعد وضع التّزيين بالتُّحف الأثريّة من قبيل الإسراف في عرف النّاس العام ومن ثمّ لم يصح إطلاق القول بتحريمه دائما.

وثانيهما: أن التّعليل بالخيلاء أو كسر قلوب الفقراء يرد عليه جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة، وكثير منها أنفس وأكثر قيمة من الذّهب والفضّة ولم يمنعها إلا الندرة من

الغابة ١/٤٦٨- ٤٧٠، تهذيب الكمال ٥/٤٩٥- ٥١٠، سير أعلام النُّبلاء ٢/٣٦١- ٣٦٩.

(١) رواه البخاري ٥/٢١٣٣، كتاب: الأشربة، باب: آنية الفضّة، حديث رقم: "٥٣١٠".

(٢) هي: هند بنت أبي أميّة القرشيّة المخزوميّة، أمُّ المؤمنين أمُّ سلمة مشهورة بكنيتها، قال ابن حجر: وشذَّ من قال: إنّ اسمها رملة، أبوها أبو أميّة بن المغيرة أحد أجواد قريش المشهورين بالكرم، وأمُّها عاتكة بنت عامر، وكانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد، وهو ابن عمِّها، وهاجرت معه إلى الحبشة ثم هاجرت إلى المدينة فيقال: إنّها أوّل ظعينة دخلت إلى المدينة مهاجرة، ولما مات زوجها من الجراحة التي أصابته خطبها النّبي، روت أمُّ سلمة عن النّبيّ ﷺ كثيرًا، وعن أبي سلمة، وروى عنها ولداها عمر وزينب، ماتت سنة: ٥٩ هـ وصلّى عليها أبو هريرة. مصادر ترجمتها: الاستيعاب ٤/١٩٢٠- ١٩٢١، أسد الغابة ٧/٢٨٩- ٢٩٠، صفة الصّفوة ٢/٤٠- ٤٢، الإصابة في تمييز الصّحابة ٨/١٥٠- ١٥٢، تقريب التّهذيب ٧٥٤.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري ٥/٢١٣٣، كتاب: الأشربة، باب: آنية الفضّة، حديث رقم: "٥٣١١"، ومسلم ٣/١٦٣٤، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم استعمال أواني الذّهب والفضّة في الشرب وغيره على الرجال والنّساء، حديث رقم: "٢٠٦٥".

(٤) المجموع ١/٢٥١، ٢٥٢.

الفقهاء[١].

ب- أن النُّصوص ظاهرة بتحريم استعمال أواني الذَّهب والفضَّة، وكل ما لا يجوز استعماله لا يجوز اتِّخاذه؛ لأنَّ اتِّخاذها ذريعة إلى استعمالها، وما أدى إلى المعصية له حكمها ونظيره إمساك الخمر فهو ذريعة لشربها[٢].

المناقشة:

أن هذه الذَّريعة لا يسلَّم بغلبة إفضائها إلى الاستعمال، والواقع يشهد بذلك، لا سيَّما أن قاعدة سد الذَّرائع لا يعملها الشَّافعيَّة في مثل هذه الصُّورة التي ليست قطعية وغالبة الظَّن بالإفضاء إلى المعصية.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه البراء بن عازب[٣] ﷺ قال: ((أمرنا النَّبي ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا باتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم، وإبرار القسم، ورد السلام، وتشميت العاطس، ونهانا عن آنية الفضَّة، وخاتم الذَّهب، والحرير، والديباج، والقسي، والإستبرق))[٤].

وجه الدَّلالة: أن في الحديث: ((ونهانا عن آنية الفضَّة)) وهذا اللفظ عام فيشمل ضروب ما ينتفع به سواء عن طريق اتِّخاذها للزِّينة أو غيرها أو المباشرة فيها بالاستعمال.

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بالحديث: أن المراد بالحديث هو خصوص الاستعمال ولا يشمل الاتِّخاذ فعمومه مخصوص، وذلك يتضح من خلال جمع ما ورد في المسألة من

---

(١) نيل الأوطار ٨٢/١.

(٢) المجموع ٢٥٢/١، تحفة المحتاج مع المنهاج ١٢١/١.

(٣) هو: أبو عمارة، البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي، عن البراء قال: استصغرني رسول الله ﷺ يوم بدر أنا وابن عمر فردنا فلم نشهدها أ هـ وغزا مع النبي ﷺ، وسافر معه، وروى عن النَّبيِّ ﷺ جملة من الأحاديث وعن أبيه وأبي بكر وعمر وغيرهما من أكابر الصحابة. مصادر ترجمته: الاستيعاب ١٥٥/١- ١٥٧، الإصابة في تمييز الصحابة ٢٧٨/١.

(٤) رواه البخاري ٤١٧/١، كتاب: الجنائز، باب: الأمر باتباع الجنائز، حديث رقم: "١١٨٢"، ورواه مسلم ١٦٣٥/٣ وليس فيه: "ونهانا عن آنية الفضَّة".

الأحاديث التي تبيِّن تمام المعنى المراد.

التّرجيح:

بعد استعراض الأقوال السّابقة وأدلتها ومناقشاتها فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول بأنّ المحرّم من آنية الذّهب والفضّة هو استعمالهما في خصوص الأكل والشرب؛ وذلك لأنّ النّصوص وردت بهما ليس إلا ولم تعمم المنع من سائر الاستعمالات، ولو كان المراد تحريم جميع الاستعمال لجاء النص به، ومن القواعد المقرّرة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يحلُّ.

وحتى على القول بأنّ كل الاستعمالات محرّمة لأواني الذّهب والفضّة فإنّه لا يلزم من تحريم الاستعمال تحريم الاتّخاذ، ولذا يحلُّ للرجل اتّخاذ ثياب الحرير دون لبسها(١).

والعلّة المترجحة لمنع الأكل والشرب هي التّشبه بأهل الجنة، حيث يطاف عليهم بآنية من فضة وذلك مناط معتبر للشارع وإلا لزم تحريم تحلي المرأة بالحلي والافتراش للحرير؛ لأنّ ذلك استعمال وقد جوزه البعض من القائلين بتحريم الاستعمال(٢).

***

تخريج الحكم في المسألة

بعد العرض السّابق للأقوال في المسألة فإنّ القول بمنع اتّخاذ أواني الذّهب والفضّة يتفرّع عنه أن الأواني الأثريّة المصنّعة من أحدهما لا يصحُّ الاحتفاظ بها ووضعها في المتاحف أو في البيوت للزّينة أو الفرجة، قال النووي(٣): «ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت والمجالس بأواني الذّهب والفضّة على المذهب الصّحيح المشهور».

وأمّا على قول من يرى جواز اتّخاذ الأواني من الذّهب أو الفضّة فإنّ الاحتفاظ بها والتزين مباح، وقد نص على إباحة اتّخاذ أواني الذّهب لقصد الزّينة خصوصا الحنفيّة(٤)، والمالكيّة في أحد القولين لهم(٥).

---

(١) المبدع ٦٦/١.

(٢) نيل الأوطار ٨١/١.

(٣) المجموع ٢٥١/١، ويُنظر: الوسيط ٢٤٠/١.

(٤) الفتاوى الهندية ٣٣٤/٥، حاشية ابن عابدين ٣٥٤/٦.

(٥) مواهب الجليل ١٢٨/١، التّاج والإكليل ١٢٨/١، حاشية الدسوقي ٦٤/١.

المسألة الثّانية: الاحتفاظ بالقطعة الأثريّة المصنّعة من أحد النقدين على غير شكل أوانٍ لقصد الزّينة أو العرض المتحفي:

يشمل الاحتفاظ بغير الأواني كل ما كان من القطع الأثريّة مصنعا من الذّهب والفضّة كالأقلام، والنوافذ، والأبواب، والمنسوجات، والتُّحف وغيرها بحيث تحفظ لقصد الزّينة أو العرض المتحفي في البيوت أو المتاحف.

والحكم في هذه المسألة هو ذات الخلاف في المسألة السّابقة وأدلتها ولذا فقد صرّح الحنفيّة(١) بجواز اتّخاذ السرير من الذّهب لقصد الزّينة؛ وذلك بناء على أن المحرّم هو استعمال المصنوعات من الذّهب والفضّة فيما وضعت له أما وضعها للتجمل فليس مباشرة لها بالاستعمال فلم يحرم(٢).

وعلى عكس ذلك فقد صرّح الحنابلة(٣)، وهو قياس قول الشّافعيّة(٤) بتحريم اتّخاذ غير الأواني من القطع الذّهبية والفضية؛ وذلك لقياس اتّخاذ الأدوات الذّهبية والفضية أيا كانت على اتّخاذ أواني الذّهب والفضّة التي سبق بيان وجه تحريم اتّخاذها؛ وذلك لوجود العلل السّابقة التي حرم لأجلها اتّخاذ الأواني الذّهبية أو الفضية، وهي السرف والخيلاء، وقد تقدّم بيان الرّاجح في المسألة السّابقة.

المطلب الثّاني
الاحتفاظ بالقطعة الأثريّة المصنّعة من المعادن النفيسة غير الذّهب والفضّة

---

(١) الكسب: ١١٥، الفتاوى الهندية ٥/٣٣٤، حاشية ابن عابدين ٦/٣٥٤.

(٢) الفتاوى الهندية ٥/٣٣٤.

(٣) المبدع ١/٦٦، كشاف القناع ١/٥١، ووذكر أن ما حرم اتّخاذ الآنية منه حرم اتّخاذ الآلة منه ولو كانت ميلا وبجمرة ومدخنة وسريرا وكرسيا وخفين ونعلين ومشربة وملعقة وأبوابا ورفوفا.

(٤) المجموع ١/٢٥٠، ووجه القياس كما في المجموع ١/٢٥٠: أنّهم منعوا من اتّخاذ الآنية من الذّهب والفضّة وعللوا ذلك بالسرف والخيلاء واعتبروا أن كل ما يحرم استعماله يحرم اتّخاذه. فعلى هذا يتخرج على قولهم تحريم اتّخاذ ما كان من الذّهب أو الفضّة من غير الآنية كالتُّحف الذّهبية أو الفضية بمختلف أشكالها وأنواعها لوجود ذات العلة. ووافقهم على هذه التّعليلات الحنابلة، يُنظر: المبدع ١/٦٦.

وهذا يشمل الاحتفاظ بالقطع الأثريّة المصنّعة من المعادن النفيسة غير الذّهب والفضّة على شكل أوان لقصد الزّينة أو العرض المتحفي، أو على غير شكل أوان لذات الغرض، وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال هي ما يلي:

القول الأوّل: إباحة اتّخاذ الأواني من المعادن النفيسة غير الذّهب والفضّة:

قال به الحنفيّة[١]، والشّافعيّة[٢]، والحنابلة[٣]، وهو قول للمالكيّة[٤].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن الأصل هو إباحة اتّخاذ كل ما كان غاليا نفيسا، وخرج عن هذا الأصل الذّهب والفضّة؛ للأدلّة السّابقة الدّالة على تحريم الاستعمال فيبقى ما عداها من النفائس على الأصل.

الدّليل الثّاني:

أن العلّة التي حرم بسببها اتّخاذ الآنية من النقدين مفقودة في الإناء الثمين؛ لكونه لا يعرفه إلا خواص النّاس فلا يؤدّي إلى الخيلاء وكسر قلوب الفقراء[٥].

الدّليل الثّالث:

أن إباحة الآنية من غير النقدين لا تفضي إلى استعمالها؛ وذلك بسبب قلتها بخلاف النقدين فإنهما في مظنة الكثرة فيفضي اتخاذها إلى الاستعمال[٦].

القول الثّاني: تحريم اتّخاذ الأواني من المعادن النفيسة غير الذّهب والفضّة:

وهو قول للمالكيّة[٧]، والشّافعيّة[٨].

---

(١) مجمع الأنهر ١٨٢/٤، تبيين الحقائق ١١/٦، البحر الرائق ٢١١/٨، الفتاوى الهندية ٣٣٤/٥.

(٢) الوسيط ٢٤١/١، المجموع ٢٥٢/١.

(٣) المبدع ٦٥/١، الإقناع ٥٠/١، ٥١.

(٤) مواهب الجليل ١٢٩/١، منح الجليل ٥٩/١، الشرح الكبير للدردير ٦٤/١، وهو الراجح عندهم.

(٥) المبدع ٦٥/١.

(٦) كشاف القناع ٥٠/١.

(٧) مواهب الجليل ١٢٩/١، منح الجليل ٥٩/١، الشرح الكبير للدردير ٦٤/١.

(٨) الوسيط ٢٤١/١، فتح العزيز ٩١/١، المجموع ٢٥٢/١.

دليل هذا القول:

قياس سائر المعادن النفيسة على الذّهب والفضّة؛ لاشتراكهما في المعاني التي من أجلها منع من استعمالهما واتّخاذهما كالسرف وكسر قلوب الفقراء وغيرهما.

المناقشة:

نوقش هذا الدّليل: بأنّ القياس غير مسلم؛ وذلك للاختلاف الكبير بين الذّهب والفضّة وغيرهما في تحقق العلل التي من أجلها منع من الاستعمال والاتّخاذ – على التّسليم بالتّعليل بها –؛ وذلك من جهة أن السرف في الذّهب والفضّة أكبر وأشد أثرا من غيرهما، كما أن المفاخرة في غير الذّهب والفضّة من المعادن النفيسة لا يلحظها إلا الخاصّة فلا تساوي الذّهب والفضّة في هذا المقام[1].

القول الثّالث: كراهة اتّخاذ الأواني من المعادن النفيسة غير الذّهب والفضّة:

قال به بعض الشّافعيّة[2].

دليل هذا القول:

أن اتّخاذ ما ليس من المعادن النفيسة من الأواني لم يرد فيه نهي عن الشّارع ولا يظهر فيه معنى الإسراف[3]، ويكره لما فيه من الترف وإضاعة المال.

المناقشة

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الكراهة حكم شرعي لا تثبت إلا بالدّليل، وأمّا الترف فإنّ الأعراف تختلف فيه فلا يمكن أن يستمسك به في حال معيّنة في عموم الأزمان والأوقات.

التّرجيح:

بعد عرض الخلاف في المسألة وذكر الأدلّة وما سبق عرضه من أدلّة القائلين بالجواز فإنّ الذي يظهر – والله أعلم – هو القول بجواز اتّخاذ واستعمال كل ما صنع أو شكل أو وجد

---

(١) مجمع الأنهر ١٨٢/٤، الوسيط ٢٤١/١.

(٢) مغني المحتاج ٣٠/١، نهاية المحتاج ١٠٥/١، حاشية الجمل على شرح المنهج ٥٧/١، فتح الوهاب ١٤/١.

(٣) مغني المحتاج ٣٠/١.

من المعادن النفيسة؛ لاعتماد هذا القول على الأصل في الاستعمالات والاتِّخاذات وهو الجواز وعدم صحَّة إلحاق غير النقدين بهما في هذا الجانب، ولذا جاز اتِّخاذ كل ما كان نفيسا لصنعته، وكذلك اتِّخاذ الزجاج المخروط[١].

المطلب الثَّالث

الاحتفاظ بالقطعة الأثريَّة المصنَّعة من غير المعادن النفيسة

المسألة الأولى: الاحتفاظ بالقطعة الأثريَّة المصنَّعة من غير المعادن النفيسة على شكل أدوات مباحة الاستعمال:

يدخل في هذه المسألة سائر ما تصنع منه الأشياء كالآثار المصنَّعة من الطين أو الآجر كالفخاريات أو الزجاج أو المصنَّعة كذلك من الأحجار بمختلف صنوفها، أو المصنَّعة من الخشب أو النباتات وغيرها بحيث تكون على شكل ما يباح اتِّخاذه واستعماله كالأواني والأقمشة والمنسوجات.

وحكم الاحتفاظ بهذه القطع الإباحة على الأصل بلا خلاف؛ وذلك لعمومات النُّصوص التي تدل على إباحة ما خلقه الله تعالى ويسره للعباد ويخرج من ذلك ما كان محرَّما لأجل هيئته من تماثيل أو صور ونحوهما، ومن المناسب ذكر بعض أقوال أصحاب المذاهب في ذلك:

أ- قال في مجمع الأنهر[٢]: «وحل استعمال إناء عقيق وبلور وزجاج ورصاص عندنا».

ب- وجاء في القوانين الفقهيَّة[٣]: «يجوز اتِّخاذ الأواني من الفخار ومن الحديد ومن الرصاص والصفر ومن النحاس ومن الخشب ومن العظام الطاهرة إجماعا».

ج- وفي مغني المحتاج[٤]: «أما النفيس بالصَّنعة كزجاج وخشب محكم الخرط والمتخذ

---

(١) الوسيط ٢٤١/١، المجموع ٢٥٢/١، ٢٥٣.

(٢) مجمع الأنهر ١٨٢/٤.

(٣) القوانين الفقهية: ٢٦، ونقله في مواهب الجليل ١٢٩/١.

(٤) مغني المحتاج ٣٠/١.

من طيب غير مرتفع فيحل بلا خلاف».

د- وجاء في المحرر(١): «يحرم اتِّخاذ آنية الذَّهب والفضَّة واستعمالها ... وكل إناء طاهر من غيرهما فمباح...».

وبذلك يظهر اتفاق الفقهاء على حل سائر الأواني الأثريَّة غير الذَّهب والفضَّة وغير المعادن النفيسة، وهذا شامل لما كانت نفاسته بسبب الصَّنعة كما هو ظاهر، وقد استعمل النَّبي ﷺ الآنية من الحجارة وغيرها، وما أبيح استعماله فإنَّه يباح اتِّخاذه، وذلك فيما رواه أنس ﷺ قال: ((حضرت الصَّلاة فقام من كان قريب الدار إلى أهله وبقي قوم فأُتي رسول الله ﷺ بمخضب من حجارة فيه ماء فصغر المخضب أن يبسط فيه كفه فتوضأ القوم كلهم، قلنا: كم كنتم؟ قال: ثمانين وزيادة))(٢)، كما شرب النَّبي ﷺ في قدح من خشب(٣)، وغير ذلك.

المسألة الثَّانية: الاحتفاظ بالقطعة الأثريَّة المصنَّعة من غير المعادن النفيسة على شكل أدوات غير مباحة الاستعمال:

وهذا النَّوع مثل الاحتفاظ بآلات اللهو أو الآلات المستخدمة في الأصل لأغراض المعصية بها إذا اتخذت على شكل تحف للعرض المتحفي فقط لا للاستعمال، وفي ذلك قولان للفقهاء بناء على القولين في حكم اتِّخاذها بلا استعمال هما ما يلي:

القول الأوَّل: تحريم الاحتفاظ بها:

وهو قياس قول الشَّافعيَّة والحنابلة بناء على ضابطهم في أن ما حرم استعماله يحرم اتِّخاذه على هيئة الاستعمال(٤).

دليل هذا القول:

---

(١) المحرر ٧/١.

(٢) رواه البخاري ٨٣/١، كتاب: الوضوء، باب: الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة، حديث رقم: "١٩٢".

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٣١/١، في جماع أبواب الأواني، باب: التطهر في سائر الأواني من الحجارة والزجاج والصفر والنحاس والشبه والخشب وغير ذلك، حديث رقم: "١٢٣".

(٤) الحاوي الكبير ٣٥١/١٣، المجموع ٢٥٠/١، الكافي لابن قدامة ١٧/١، المبدع ٦٦/١.

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ الاحتفاظ بالمحرّم ولو بلا استعمال مدعاة للانجذاب إليه والتشويق إلى استعماله، لا سيّما والمسلم مأمور بنبذ آلات اللهو والمعاصي وإتلافها لا إبرازها وعرضها بالمتاحف والتزين بها.

والقول الثّاني: إباحة الاحتفاظ بها:

قال به الحنفيّة؛ تأسيسا على قولهم في إباحة اتّخاذ أواني الذّهب والفضّة.

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ المحرّم في آلات اللهو ونحوها هو الانتفاع بها وليس ذاتها، ولذا جاز اتّخاذ آنية الذّهب والفضّة للتجمل[1].

التّرجيح:

الذي يترجّح - والله أعلم – في هذه المسألة هو التّفصيل كالآتي:

إذا كان الاحتفاظ بها وإبرازها على وجه التّعظيم لها والإشادة بها وباستعمالها في معصية الله فإنّ هذا محرّم؛ لأنّه تعظيم للمحرّم ودعوة إليه، وأمّا إن كان الاحتفاظ بها لا على هذا الوجه، وإنّما احتفظ بها لجعلها وسيلة للاعتبار بها والاتعاظ، شأنها شأن وسائل الإيضاح في نقل الأفكار والمعاني فإنّ هذا مباح، بل قد يرقى للاستحباب؛ لتحصيله لمقصد شرعي في النّهي عن المنكر وتعميقه في النفس.

---

(١) الفتاوى الهندية ٥/٣٣٤، ويُنظر: البحر الرائق ٨/١٤٢.

المبحث الخامس
الاحتفاظ بالمومياء الأثريَّة

المطلب الأوَّل
الاحتفاظ بالمومياء الأثريَّة البشرية

سبق بيان المراد بالمومياء الأثريَّة، وذكر شيء من تاريخ الجثث المكتشفة وأساليب التحنيط التي حفظت بواسطته، وهنا أتناول حكم الاحتفاظ بها؛ نظرا إلى أن للمومياء الأثرية أهميَّة خاصة في مجال الآثار والعرض المتحفي؛ فهي معدودة في الأزمنة الحديثة من أهم المقتنيات الأثريَّة، ويتم عرضها في متاحف الآثار بواسطة واجهات خاصَّة ومعدة لهذا الغرض.

وحكم هذا الاتِّخاذ يتَّصل بحكم مواراة الميِّت ودفنه، فأمَّا المسلم فلا خلاف في وجوب دفنه[1]، قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ۝ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات:٢٥، ٢٦]، والكفت: الضَّم، أي: تضمُّ الأحياء وتسترهم ببنائها والأموات بترابها[2]، ومن ثمَّ فلا يمكن إبرازه للنَّاس بوضعه في واجهات للفرجة عليه، وأمَّا الكافر فقد وقع في حكم مواراة جثته خلاف بين الفقهاء على قولين أسوقهما كما يلي:

القول الأوَّل: وجوب مواراة جثة الكافر:

قال به المالكيَّة[3]، والحنابلة[4]، وابن حزم[5]، وعند الحنفيَّة[6] يجب دفن المسلم لقريبه

---

(١) بدائع الصَّنائع ٣١٨/١، البحر الرائق ١٨٧/٢، الذَّخيرة ٤٧٨/٢، الشرح الكبير للدردير ٤٠٧/١، الوسيط ٣٨٨/٢، روضة الطَّالبين ١٣١/٢، الإنصاف ٥٣٩/٢، كشاف القناع ١٣١/٢.

(٢) الذَّخيرة ٤٧٨/٢.

(٣) الفواكه الدواني ٣٣٩/١، منح الجليل ٥٣٤/١، ٥٣٥، حاشية العدوي على كفاية الطالب ٥٢٨/٢.

(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ٥٠، مطالب أولي النهى ٨٥٢/١.

(٥) المحلى ٣٣٨/٣.

(٦) الهداية ٩٣/١، الفتاوى الهندية ١٦٠/١.

الكافر.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات:٢٥، ٢٦]

وجه الدّلالة: أن في الآية الكريمة بيانا لسنة الله تعالى في الأموات وهي أن يجعلوا في باطن الأرض، ومعنى كفاتا: أي: ضامه تضم الأحياء على ظهورها والأموات في بطنها، وهذا يدلُّ على وجوب مواراة الميِّت ودفنه ودفن شعره وسائر ما يزيله عنه(١).

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو طلحة ﷺ: ((أن نبي الله ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلا من صناديد قريش فقذفوا في طوي من أطواء بدر خبيث مخبث))(٢).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ أمر بمواراة جثث قتلى غزوة بدر من الكفّار في القليب ولم يتركهم بالعراء مطّرحين، فدل على وجوب مواراة جيفة كل ميت من بني آدم عن أعين بني آدم بقدر المستطاع(٣)، وإذا ثبت أمر النّبي ﷺ بمواراة المقتول المحارب فغيره من باب أولى.

الدّليل الثّالث:

ما رواه علي ﷺ قال: قلت للنّبيّ ﷺ: ((إن عمك الشّيخ الضال مات فمن يواريه؟ قال: اذهب فوار أباك، ولا تحدثنّ حدثا حتى تأتيني، فواريته ثم جئت فأمرني فاغتسلت ودعا لي وذكر لي دعاء لم أحفظه))(٤).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ أمر بمواراة أبي طالب، وهو قد مات على الكفر بصيغة الأمر،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٦٠/١٩.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، ١٤٦١/٤، كتاب: المغازي، باب: قتل أبي جهل، حديث رقم: "٣٧٥٧"، ومسلم ٢٢٠٤/٤، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميّت من الجنة أو النّار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، حديث رقم: "٢٨٧٥".

(٣) تهذيب الآثار- مسند عمر بن الخطاب ٥٢٢/٢.

(٤) رواه النسائي في سننه الكبرى ٦٤٧/١، كتاب: الجنائز وتمني الموت، باب: مواراة المشرك، حديث رقم: "٢١٣٣"، وأبو داود ٢١٤/٣، كتاب: الجنائز، باب: الرّجل يموت له قرابة مشرك، حديث رقم: "٣٢١٤"، قال في التلخيص الحبير ١١٤/٢: مدار كلام البيهقي على أنّه ضعيف ولا يتبيّن وجه ضعفه، وقد قال الرافعي: إنه حديث ثابت مشهور.

والأصل فيه الوجوب فدل على وجوب مواراة الكافر إذا مات.

الدَّليل الرَّابع:

ما رواه مرة الثقفي[١] ﷺ قال: ((سافرت مع النَّبي ﷺ غير مرة فما رأيته مر بجيفة إنسان إلا أمر بدفنه لا يسأل أمسلم هو أم كافر))[٢].

وجه الدَّلالة: أن الحديث ظاهر في وجوب دفن كل ميت لأمر النَّبي ﷺ بدفن الميِّت بلا استفصال منه عن دينه مما يقتضي وجوب دفن الجميع.

الدَّليل الخامس:

أن عدم مواراة جثة الكافر نوع من التمثيل به[٣]، والتشويه لخلقته، وهو محرَّم في حق الكافر مثل المسلم، كما أن فيه إهانة لخلقة الله بلا مسوغ شرعي، وقد كرم الله تعالى بني آدم ولذا ذكر بعض أهل العلم أن حرمة الآدمي ميتا كحرمته حيا[٤].

الدَّليل السَّادس:

أن بقاء الجثَّة لا سيَّما إن كانت من المعظمين من الملوك أو الصَّالحين في مرأى النَّاس وزيارتهم فيه ذريعة ظاهرة إلى الغلو فيه وتعظيمه والاعتقاد فيه، فذلك أكبر أثرا من بقاء التَّماثيل أو الصُّور في البيوت أو غيرها التي جاء الشرع بتحريمها ووجوب إزالتها واجتنابها.

القول الثَّاني: وجوب مواراة الكافر الذِّمي وأمَّا الحربي فلا تجب إلا إذا وجد منه ضرر كانتشار رائحته:

قال به الشَّافعيَّة[٥].

دليل هذا القول:

---

(١) هو: مرة بن وهب بن جابر الثقفي والد يعلى بن أمية، قال الحافظ ابن حجر: روى البغوي في معجم الصحابة ما يدل على أن له صحبة بسند جيد. مصادر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة ٨١/٦، تهذيب التهذيب ٨١/١٠.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك ٥٢٦/١، كتاب: الجنائز، حديث رقم: "١٣٧٤" وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، والبيهقي في سننه الكبرى ٣٨٦/٣، كتاب: الجنائز، باب: وجوب العمل في الجنائز من الغسل والتكفين والصَّلاة والدَّفن ... حديث رقم: "٦٤٠٩"، والدارقطني في سننه، كتاب: السير ١١٦/٤.

(٣) المحلى ٣٣٨/٣، مطالب أولي النهى ٨٥٢/١.

(٤) كشاف القناع ٨٥/٤.

(٥) أسنى المطالب ٣١٤/١، نهاية المحتاج ٤٩٣/٢، حاشية الجمل على شرح المنهج ١٢٩/٣.

أن الدّفن إنّما وجب في حق المسلم؛ للنصوص الشّرعية الموجبة لذلك ولتكريمه، وألحق بذلك الكافر غير الحربيّ، أما الكافر الحربيُّ فهو غير محترم فلا يجب في حقه الدّفن ولا غيره.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّ عدم احترام الكافر لا يقتضي ترك مواراة جثته، ولا يستلزمها وليست مواراته إقرارا لمعتقده أو تبجيلا له، وإنّما هي من كرم خلق المسلم وتحليه بالمروءة، ولذا لم يحلّ التمثيل بجثته ولا حرقها ولا إظهارها بالمظهر المكروه، ويشهد لذلك أمر النّبيّ ﷺ بقتلى بدر أن يلقوا في البئر(١).

التّرجيح:

الذي يترجّح - والله أعلم - هو وجوب المواراة لجثّة الكافر؛ لقوّة دليله، ولأمر آخر وهو أن ترك مواراة جثة الكافر وإبقاءها على هيئتها لا يتفق مع رحمة المسلمين بالخلق وكرم أخلاقهم.

***

تخريج الحكم في المسألة

تبين من سوق الخلاف في مواراة جثة الكافر أن القول الأوّل قاضٍ بوجوب حجب رؤية جسد الكافر عن النّاس، وثمرة ذلك أنّه لا يحلُّ إبقاؤه بحيث يرى ويعرض في المتاحف للفرجة عليه أو استثماره في الجانب السياحي بأي شكل من الأشكال، وأمّا القول الثّاني فإنّه قد فرق أصحابه بين الكافر الذّمي وغيره، وهذا التّفريق يستلزم في واقع الأمر الكشف عن هوية هذه الجثّة قبل تنــزيل الحكم المذكور عليها بطريق متيقن أو يقرب من اليقين، وهذا أمر متعذر هنا فيبقى الأمر على أصل التحريم.

من هذا كله يتضح لنا أن عرض المومياء البشرية في المتاحف للفرجة وإجراء الأبحاث الآثاريّة عليها وما أشبه ذلك من الاستعمالات المتحفيّة حكمه التّحريم للمآخذ التّالية:

المأخذ الأوّل: أن الشّريعة جاءت ببيان ما يجب فعله في جثة الميت، ومنه وجوب دفنه ولو كان كافرا على القول الرّاجح، وهذا مستلزم لمنع عرضه في المتاحف، والدّفن لا يحصل

---

(١) صحيح البخاري ١١٦٣/٣، كتاب: الجهاد والسير، باب: طرح جيف المشركين في البئر ولا يؤخذ لهم ثمن، حديث رقم: "٣٠١٤".

إلا بالستر والمواراة[١]، ولا بد من وجود حقيقة الدفن، وهو ما صرَّح به الحنفيَّة[٢]، والمالكيَّة[٣]، والشَّافعيَّة[٤]، والحنابلة[٥] ويترتَّب عليه أنَّه لا يجزئ أن يوضع الميِّت على الأرض وتوضع عليه الأحجار فقط؛ لأنَّ ذلك ليس دفنا، وكذلك ما لو وضع في غار أو بناء.

المأخذ الثَّاني: وجوب احترام جثة الميت؛ بدليل تحريم التمثيل به وكسر عظمه، بل قد عد بعض الفقهاء عدم مواراة جثة الكافر مثلة[٦]، ومن ثم فإن اتِّخاذ الجثَّة المحنَّطة أثرا بحيث تكون فرجة للنَّاس هو من قبيل إهانة كرامة الإنسان والتعدي عليه.

المأخذ الثَّالث: أن إبقاء المومياء في المتاحف يفضي إلى الفتنة بالميت لا سيَّما إن كان من المعظمين، وإذا كان الشَّارع قد نهى عن تعظيم القبور بالبناء عليها وإبرازها وتحسينها؛ خوفا مما يفضي إليه ذلك من الاعتقاد فيها والابتداع عندها فإنَّ الخوف من تعظيم المحنط المشاهد بالعيان من باب أولى، ولذا أخفى الصَّحابة جثة دانيال عليه السلام بأمر من عمر رضي الله عنه[٧].

ومما يشهد لذلك أن أصل عبادة الأصنام مردها إلى مثل ما يفعله الآثاريون في المومياء الأثريَّة؛ وذلك أن آدم عليه السلام لما مات جُعل في تابوت فكان بنوه يعظموه ثم بعد ذلك صوِّر له تمثال من حجارة حتى عبد من دون الله[٨]، وهذا مماثل لما يُفعل في الزَّمن الحاضر من حفظ للمومياء في المتاحف وتصوير الصُّور لها وحفظها وإبرازها ثم بعد ذلك ما يكتب عنها وما يجرى عليها من الدِّراسات فهذا في حقيقة الحال صورة عصرية للتعظيم.

كما أنه إذا كانت الجثَّة لكافر فإنَّ في تحنيطه أيضا تعظيما لأهل الكفر والإشراك، وهو

---

(١) لسان العرب مادة: د ف ن.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٢٣٣، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٤٠٥، ٤٠٦.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ١/١٩٣.

(٤) مغني المحتاج ١/٣٥١، نهاية المحتاج ٣/ ٣، ٤، ويُنظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٢/١٤.

(٥) شرح منتهى الإرادات ١/٣٧٠، كشاف القناع ٢/١٣١.

(٦) مطالب أولي النهى ١/٨٥٢.

(٧) رواه ابن أبي شيبة ٧/٤، كتاب: التَّاريخ، باب: ما ذكر في تستر، الأثر برقم: "٣٣٨١٩"، يُنظر الاستدلال بالأثر على خطورة تعظيم الأموات في مجموع الفتاوى ٢٧/٢٧٠، ودانيال هو أحد أنبياء بني إسرائيل. ويُنظر الكلام على شيء من أخباره في البداية والنهاية ٢/٤٠، ٤١.

(٨) البيان ٩/٤٨٨، ٤٨٩، ونقله عنه في تكملة المجموع ١٦/٤٠٣.

مخالف لمقصود الشّارع من جهة أخرى في عدم تعظيم الكفّار وموالاتهم.

يؤكد ذلك ما وقع حينما أرسلت جثة رمسيس الثّاني وهو فرعون الخروج - حسبما يزعمه بعض الآثاريين - إلى فرنسا لإخضاعها لبعض الدّراسات والأبحاث الآثاريّة فاستقبلت الجثّة من قبل رئيس الوزراء الفرنسي آنذاك استقبال الملوك وانحُني له في غاية الإجلال والتّعظيم.

المأخذ الرّابع: أن اتّخاذ الجثث آثارا يصحبه كثير من المنكرات، مثل الكتابة والتّعريف بالميّت وتفخيمه وجعله مزارا، وهذا يحرم لو كان واقعا على قبر مسلم فكيف إذا كان الميّت كافرا.

المأخذ الخامس: أن التحنيط في أصله محرّم في جثة الإنسان أو حيوان؛ لاشتماله على علل تحريم التّصوير، من ذريعة الاعتقاد فيه والمضاهاة، والتلاعب بخلق الله تعالى، وكل هذه متوفرة فيه، بل هي في التحنيط أشد وأوضح(١).

وبعد ما بيّنت من هذه المآخذ فإنّه لا يُرتاب في حرمة ما تقوم به بعض متاحف الآثار من عرض المومياء البشرية والله تعالى أعلم.

المطلب الثّاني

الاحتفاظ بالمومياء الأثريّة الحيوانية

مثلما توجد المومياء البشرية فكذلك توجد مومياء حيوانية، حيث يكون المحنط في هذه الحال حيوانا يبرز في المتاحف كتحفة أثريّة، ويفسر ذلك مختصو الآثار في الغالب بأنّه كان إلها في بعض المعتقدات القديمة(٢).

وقد جرى الخلاف بين المعاصرين في حكم تحنيط الحيوانات أصلا، حيث يرى بعض الباحثين أنّ تحنيط الحيوان مباح؛ لأنّ الأصل الحل ولا يشتمل هذا الفعل على محذور كما أنه ليس من باب التّصوير؛ لكون حقيقة الحيوان موجودة ومن ثمّ لا يرد عليه ما ورد على التّصوير من النّصوص التي فيها التّحريم والحظر.

---

(١) الشّريعة الإسلاميّة والفنون: ١١٥.

(٢) علم الحفائر وفن المتاحف ص٣٣٧.

والرَّاجح هو تحريم تحنيط الحيوان والاحتفاظ به[١]، وهو اختيار سماحة الشَّيخ العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله[٢].

وبهذا أفتت اللجنة الدائمة حيث جاء في جوابهم عن سؤال في حكم اقتناء المحنطات وفيها: «اقتناء الطيور والحيوانات المحنَّطة سواء ما يحرم اقتناؤه حيا أو ما جاز اقتناؤه حيا فيه إضاعة للمال وإسراف وتبذير في نفقات التحنيط، وقد نهى الله عن الإسراف والتبذير، ونهى النَّبي صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال، ولأنَّ ذلك وسيلة إلى اتِّخاذ الطيور وغيرها من ذوات الأرواح، وتعليقها ونصبها محرَّم فلا يجوز بيعها ولا اقتناؤها، وعلى المحتسب أن يبين للنَّاس أنَّها ممنوعة وأن تمنع ظاهرة تداولها في الأسواق»[٣].

***

تخريج الحكم في المسألة

بناء على ما خلصت إليه من تحريم تحنيط الحيوان للعلل السَّابقة فإنَّ الاحتفاظ بالمومياء المحنَّطة محرَّم كذلك، لا سيَّما باستحضار واقع ما يجري في المتاحف اليوم من التَّعريف بها من أنها المعبود الإله الذي يعتقد فيه كذا وكذا ...؛ لأنَّ هذا الحيوان هو وثن يقال فيه ما يقال في سائر الأوثان من وجوب إزالته وإتلافه، وإبقاؤه على هذه الصُّورة هو تعظيم له.

كما أن في هذا العمل تشبها بالمشركين المعظمين للأصنام والأوثان، وهو ذريعة إلى تعظيمها مع مرور الزمن؛ لأنَّ الاحتفاظ بالذات أبلغ من حفظ الصُّورة؛ إذ إنَّ الموجود هو ذات الحيوان لا صورته[٤]، وجانب كون هذه المحنطات معبودة في الأصل مراعى؛ لما فيه من التَّذكير بعبادتها وتهوين ذلك في النفوس، ولذا اتجه بعض الفقهاء[٥] إلى منع تصوير أيِّ شيء إذا كان قد سبق أن عبد من دون الله ولو كان من غير ذوات الأرواح.

---

(١) الشَّريعة الإسلاميَّة والفنون: ١١٥.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٣٧٧/٥.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة فتوى رقم: "٥٣٥٠".

(٤) أحكام الزِّينة ٩٣٧/٢.

(٥) فتح الباري ٣٩٤/١٠.

المبحث السادس

اتّخاذ المساجد آثارا

لا يخفى أن الزّمن الحاضر قد أصبحت فيه المساجد الأثريّة من أهم مكونات القطاع السّياحي والآثار في البلاد الإسلاميّة وغيرها؛ نظرا لما تحويه من فنون معمارية وعراقة وتشييد في البناء وما تتمتّع به كذلك من جوانب تاريخيّة وآثارية، الأمر الذي يحتم أحكام التعامل مع المساجد على أنها مواضع أثرية وسياحية وما ينتج عنه من تمكين السيّاح من الفرجة عليها بمختلف أديانهم ونحلهم إلى غير ذلك من الأحكام، بل ربما ترتب على هذا الاعتبار إيقاف العبادة فيه.

وعندما نستقرئ صور اتّخاذ المسجد أثرا نجد أنّها ترجع إلى إحدى حالتين، يتضمنهما المطلبان الآتيان:

المطلب الأول

اتّخاذ مبنى المسجد أثرا مع انتفاء أحكام المسجد عنه

هذه الصُّورة تبنى على فرضية أن المسجد يمكن أن تزول عنه الأحكام، وبالتّالي يكون بناء كأحد الأبنية يمكن اتّخاذه معلما سياحيا ولا تتعلق به أحكام المسجد فيحل التّصرُّف فيه وزيارة الكافر له والحائض، وغير ذلك من الأمور المباحة، وقد اختلف الفقهاء في إمكان زوال أحكامه المسجد عنه على اتجاهين، هما ما يلي:

الاتّجاه الأوّل: إمكان زوال أحكام المسجد عن موضعه في الجملة:

وقد اختلف أصحاب هذا الاتّجاه على أقوال:

فيرى الحنابلة(١) إمكان ذلك فيجوز بيع المسجد عند تعطل منافعه في موضعه كما إذا انتقل عنه أهل القرية، ويرى محمد بن الحسن(٢) أن ملك المسجد يعود إلى ملك مالكه الموقف وإلى ملك وارثه إن كان ميتا، ويرى المالكية(٣) إمكان زوال أحكام المسجد في حال

---

(١) شرح الزركشي للخرقي ١٧٥/٣، المبدع ٣٥٤/٥.

(٢) الهداية ٢٠/٣، المبسوط ٤٢/١٢.

(٣) مواهب الجليل ٣١٣/٣، حاشية الدسوقي ١٥٨/٢، وفرعوا عليه أن المسجد الخرب لا تطلب له تحية.

خرابه إلا أنه لا تزول عنه أحكام الوقف.

واختار شيخ الإسلام ابن تيميّة[١] جواز نقل المسجد للمصلحة ولو مع بقاء الانتفاع بالأوّل، وبالتّالي يمكن أن يباع الأوّل ويبنى بثمنه مسجد آخر.

أدلّة الاتّجاه الأوّل بإمكان زوال أحكام المسجد:

الدّليل الأوّل:

استدل من رأى زوال أحكام المسجد عند نقله إلى غيره عند تعطل منافعه بما رواه القاسم قال: ((قدم عبد الله بن مسعود ﷺ وقد بنى سعد القصر واتخذ مسجدًا في أصحاب التمر فكان يخرج إليه في الصّلوات فلمّا ولي عبد الله ﷺ بيت المال نقب بيت المال فأخذ الرّجل فكتب عبد الله ﷺ إلى عمر ﷺ، فكتب عمر ﷺ: أن لا تقطعه وانقل المسجد واجعل بيت المال مما يلي القبلة فإنّه لا يزال في المسجد من يصلي فنقله عبد الله وخط هذه الخطة))[٢].

وجه الدّلالة: أن عمر ﷺ أمر بنقل المسجد لما رأى تعطل منافعه وعمر ﷺ ذو سنة متبعة وقد فعله بمشهد من الصّحابة رضوان الله عليهم فدل على جواز نقل المسجد لذلك.

الدّليل الثّاني:

أن المقصود من الوقف استيفاء منفعته الممكن استيفاؤها وصيانتها عن الضياع وكذلك المسجد إذا لم ينتفع به في موضعه[٣]، فإنّ حفظ منفعته إنّما يتم بنقله إلى مسجد آخر من خلال التّصرّف بالمسجد الأوّل بالبيع وهذا موافق لمقصود الشّارع من إبقاء العبادة في المساجد وتمكين النّاس منها.

الدّليل الثّالث:

استدل محمد بن الحسن رحمه الله بعود ملك الوقف إلى الواقف أو ورثته بالقياس على المحصر؛ من جهة أنّه جعل هذا الجزء من ملكه مصروفا إلى قربة بعينها فإذا انقطع ذلك عاد إلى ملكه كالمحصر إذا بعث بالهدي ثم زال الإحصار فأدرك الحج كان له أن يصنع بهديه ما

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ٢١٥، المبدع ٥/٣٥٤.

(٢) رواه الطبراني في معجمه الكبير ٩/١٩٢، الأثر برقم: "٨٩٤٩"، وقال في مجمع الزوائد ٦/٢٧٥: "والقاسم لم يسمع من جده ورجاله رجال الصّحيح".

(٣) المبدع ٥/٣٥٦.

شاء[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش قياس محمد بن الحسن بأن يقال: إن الواقف جعل الوقف في جهة معيَّنة وهي المسجدية فلم يجز صرفها إلى غير هذه الجهة، وإعادة المسجد إلى ملك الواقف صرف لهذا الوقف في غير جهته فلا يحلُّ وإن لم يمكن الانتفاع في المسجد المعين، أما المحصر فإنَّ تحقق التَّقرب في الهدي إنَّما يكون عند ذبحه و لم يحصل.

الاتِّجاه الثَّاني: عدم إمكان زوال أحكام المسجد، ومن ثمَّ فإنَّ أحكام المسجد تبقى أبدا ولو تعطلت منافعه:

قال به أبو حنيفة، وأبو يوسف[2]، والشَّافعيَّة[3]، وأحمد في رواية[4].

أدلَّة الاتِّجاه الثَّاني:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه ابن عمر ﷺ قال: ((أصاب عمر ﷺ بخيبر أرضا فأتى النَّبي ﷺ فقال: أصبت أرضا لم أصب مالا قط أنفس منه فكيف تأمرني به؟ قال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، فتصدق عمر: أنَّه لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث، في الفقراء، والقربى، والرقاب، وفي سبيل الله، والضيف، وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقا غير متمول فيه))[5].

وجه الدَّلالة: أن الحديث فيه ذكر لجملة من أحكام الوقف صدِّرت بعدم بيعه، فدل على أن كل موضع موقوف فإنَّه غير قابل للتَّصرُّف ومنها المساجد.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الحديث مخصوص بحال وجود منفعة الوقف؛ ودليل

---

(١) المبسوط ٤٢/١٢.

(٢) الهداية ٢٠/٣، المبسوط ٤٢/١٢، فتح القدير مع الهداية ٢٣٥/٦، ٢٣٦.

(٣) مغني المحتاج ٣٩٢/٢، إعانة الطَّالبين ١٧٩/٣، فتح الباري ٤٤٨/٣.

(٤) شرح الزركشي للخرقي ١٧٥/٣، المبدع ٣٥٦/٥.

(٥) متفق عليه، رواه البخاري ١٠١٩/٣، كتاب: الوصايا، باب: الوقف كيف يكتب، حديث رقم: "٢٦٢٠"، ومسلم ١٢٥٥/٣، كتاب: الوصية، باب: الوقف، حديث رقم: "١٦٣٢".

هذا التخصيص عموم أدلّة تحريم إضاعة المال، ولا شك أن ترك الوقف في حال لا ينتفع بها إضاعة له، وبيعه وصرفه في غيره حفظ لمقصد الواقف وماله واستمرار أجره.

الدّليل الثّاني:

أن جميع الأعيان لله تعالى وإذا أسقط العبد ما ثبت له من الحق رجع إلى أصله فتجرد عن حق العباد وصار خالصا لله فانقطع تصرفه عنه[١]، ومن ذلك المسجد فهو موقوف والوقف من المسجد أو غيره انتقل ملكه عن مالكه فلم يحل بيعه[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ رجوع الوقف إلى أصله وهو عدم ملك الآدميّ يقتضي بأن يعامل بما يوافق مراد الشّارع من استمرار نفعه المسلمين فالشّريعة جاءت بتحصيل المصالح ودرء المفاسد أو تقليلها، ومن ذلك المسجد فإذا بيع وبني بماله مسجد آخر كان ذلك محققا لمراد الشّارع وحكمه.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو الاتّجاه الأوّل، وهو إمكان زوال صفة المسجد، وذلك حال اقتضاء المصلحة الشّرعيّة ولو مع بقاء الانتفاع بالأوّل كما لو كان المكان الآخر أكثر نفعا للنّاس أو جماعة أو غيرها من المصالح التي راعاها الشّارع، أما الحاجات غير الشّرعيّة فليس لها اعتبار؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة الأدلّة الدّالة على إمكان زوال أحكام المسجد عند الحاجة الشّرعيّة.

٢- أن نقل المسجد في حال تعطل منافعه أو وجود المصلحة الشّرعيّة في نقله هو حفظ للمال من الضياع، واستمرار لمقصود الشّارع من تمكين النّاس من العبادة وكذلك لمقصود الواقف من وقفه وهو وضع ماله في بيت من بيوت الله، ولا ريب أن مراعاة هذا المقصد أولى من مراعاة مقصد التعيين.

---

(١) الهداية ٣/٢٠.

(٢) التّاج والإكليل ٦/٤٢.

تخريج الحكم في المسألة

بناءً على ما رجَّحت قبل قليل فإنَّ اتِّخاذ المسجد على الوصف السَّابق أثرا وعرضه ودخول السيَّاح إليه مباح بدون تحرُّز عن أحكام المسجد؛ وتعليل ذلك هو: انتفاء أحكام المسجد عنه، وبالتَّالي فتجري عليه أحكام سائر الأبنية الأخرى، غير أن هذا الأمر لا يخوِّل ما تمنع منه الشَّريعة أصلا، فلا يحلُّ وضع كل ما يدلُّ على بدعة أو مخالفة شرعيَّة كإقرار موضع لضريح مثلا، كما هو حاصل في كثير من المساجد الأثريَّة، أو تمكين السيَّاح من الدُّخول مع عدم الانضباط بالآداب الإسلاميَّة كاختلاط الرجال مع النِّساء أو حصول ما ينافي الحشمة والحياء؛ لأنَّ في هذا الفعل إقرارا للمحرَّم.

المطلب الثاني

اتِّخاذ مبنى المسجد أثرا مع بقاء أحكام المسجد فيه

الحكم في هذه الحال ينبني على تأثير هذا الاتِّخاذ للمسجد وما قد يفضي إليه، أما ذات اعتباره من آثار البلد وكتابة ذلك في قوائم السِّياحة فإنَّه لا يترتَّب عليه في نظري محظور شرعي ومن ثمَّ فلا يمنع منه.

إلا أن اعتباره أثرا يؤدِّي في الغالب إلى تفعيل مبناه من النَّاحية السياحيَّة بحيث يمكن فيه من استعمالات سياحية وأغراض تجارية لا تماثل بقيَّة المساجد الأخرى، ومن ثمَّ فإنَّ اتِّخاذ المسجد على أنَّه أثر من الآثار التَّاريخيَّة يتنزل على حالتين أتناولهما من خلال المسألتين التَّاليتين:

المسألة الأولى: أن يتخذ المسجد الذي تقام فيه العبادة أثرا بحيث يؤدِّي إلى تعطيل العبادة فيه:

المراد بذلك أن من المساجد الأثريَّة ما أدى اعتبارها آثارا إلى منع النَّاس من دخولها إلا بعوض معين؛ لكونها حينئذ أماكن جذب للسياحة، الأمر الذي ترتَّب عليه منع النَّاس من دخولها للصلاة ولغيرها من العبادات أو إلزامهم بما لا يلزمهم شرعا، كما أن من المساجد الأثريَّة ما أدى اعتبارها آثارا إلى إقفالها في أوقات معينة؛ وذلك لارتباطها بوقت عمل سياحي وحراسة سياحية وما شابههما.

وحكم هذا الاتّخاذ أنّه محرَّم؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأوَّل: إن هذا الفعل إبطال لما وضع له الوقف أصلا وصرف منفعته في غير ما وضع له بلا مسوغ شرعي وهذا الفعل متفق على تحريمه[1].

الوجه الثّاني: إن أيَّ بقعة أوقفت مسجدًا فإنَّ من حق المسلمين الانتفاع بالصَّلاة فيها وهذا التعطيل هو منع لهذا الحق.

ويدلُّ لذلك ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [البقرة:١١٤]

وجه الدَّلالة: أن في الآية الوعيد على منع النَّاس من الصَّلاة في المساجد بأيِّ سبيل، وعمومها دال على تحريم التسبب في تعطيل المسجد عن العبادة.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: ((من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك؛ فإنَّ المساجد لم تبنَ لهذا))[2].

وجه الدَّلالة: أنّه إذا نُهي عن إنشاد الضالة في المسجد لمخالفة هذا الأمر لمقصود المسجد من كل وجه فإنَّ هذا الحديث بمفهومه الأولوي يدلُّ على منع تعطيل المسجد من العبادة لغرض جعله مبنًى أثريًّا.

المسألة الثَّانية: أن يتخذ المسجد الذي تقام فيه العبادة أثرا على وجه لا يؤثّر على أداء العبادة فيه ولا يُضِر بالمسجد:

المراد بهذه المسألة أن يتخذ المسجد على أنّه مبنى أثري بحيث يمكّن السيَّاح من زيارته، ويجعل له مرشدون سياحيون يقومون بوصف الجوانب الأثريَّة والمعمارية فيه، كما يعمد

---

(١) البحر الرائق ٢٧٠/٥، الفتاوى الهندية ٤٦٢/٢، الفروق ١٨٩/١، تهذيب الفروق ١٩٤/١، روضة الطَّالبين ٣٦١/٥، مغني المحتاج ٣٩١/٢، الإنصاف ٥٧/٧، مطالب أولي النهى ٢٩٦/٤.

(٢) رواه مسلم ٣٩٧/١، كتاب: المساجد ومواضع الصَّلاة، باب: النَّهي عن نشد الضالة في المسجد وما يقوله من سمع الناشد، حديث رقم: "٥٦٨".

القائمون عليه إلى ترميمه للمحافظة على صفته الأثريَّة ووضع اللوحات الإرشادية للدَّلالة عليه والتَّعريف به.

وهذا الاعتبار تقدم لنا أنَّه مرتبط ببقاء أحكام المسجد التي تجب مراعاتها فيه مع منع كل ما يتجنب حصوله في المسجد.

والحكم في هذه الحال يمكن تخريجه على حكم استغلال المسجد لغير ما وضع له من غير أن يؤثِّر ذلك على إقامة العبادة فيه، وقد دلت النُّصوص على تجويز أمور في المساجد ليست من قبيل القرب وكذلك منع أفعال معينة فيها لا تمنع في غيرها كإنشاد الضالة والبيع والإجارة وما جرى مجراها، ومن النُّصوص المتعلّقة بهذا المعنى ما يلي:

أ- ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: بينا الحبشة يلعبون عند النَّبي ﷺ بحرابهم دخل عمر ﷺ فأهوى إلى الحصى فحصبهم بها فقال: ((دعهم يا عمر))، وفي رواية: ((في المسجد))[(١)].

ب- ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: ((لقد رأيت رسول الله ﷺ يوما على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد ورسول الله ﷺ يسترني بردائه أنظر إلى لعبهم))[(٢)].

ج- ما رواه جابر بن سمرة[(٣)] ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ: ((كان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس قام وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهليَّة فيضحكون ويتبسم))[(٤)].

د- ما رواه عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي[(٥)] ﷺ: ((كنا نأكل على عهد رسول

---

(١) رواه البخاري ١٠٦٣/٣، كتاب: الجهاد والسير، باب: اللهو بالحراب ونحوها، حديث رقم: "٢٧٤٥"، والحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة دون لفظة "في المسجد" فتفرد بها البخاري.

(٢) متفق عليه من حديث عائشة، رواه البخاري ١٧٣/١، في أبواب المساجد، باب: أصحاب الحراب في المسجد، حديث رقم: "٤٤٣"، ورواه مسلم ٦٠٨/٢، كتاب: صلاة العيدين، باب: الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه أيام العيد، حديث رقم: "٨٩٢".

(٣) هو: أبو عبد الله جابر بن سمرة بن جنادة السوائي صحابي جليل، قال: جالست النَّبي ﷺ أكثر من مائة مرة، نزل الكوفة ومات بها بعد سنة: ٧٠هـ مصادر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة ٤٣١/١، تقريب التهذيب: ١٣٦.

(٤) روه مسلم ٤٦٣/١، كتاب: المساجد ومواضع الصَّلاة، باب: فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد، حديث رقم: "٦٧٠".

(٥) هو: عبد الله بن الحارث بن جزء بفتح الجيم الزبيدي صحابي جليل، كان اسمه العاصي فسماه رسول الله ﷺ عبد

الله ﷺ في المسجد الخبز واللحم))[1].

ومما أجيز فعله في المسجد من غير القربات حديث الدُّنيا اليسير واللعب اليسير والنَّوم وقول الشعر المباح، ونحو ذلك مما لا يؤثِّر على المسجد، ولا إشغال فيه للمصلين، كما أنه ليس فيها امتهان له، ومن ثمَّ فإنَّه يتخرَّج على هذه الفروع جواز اتِّخاذ المسجد أثرا على الصِّفة السَّابقة؛ لأنَّ ذلك من جنس هذه الأفعال ولا يزيد عليها.

ومما ذكره فقهاء المذاهب في هذا السِّياق ما يلي:

أ- أباح الحنفيَّة[2] قول الشعر ونحوه في المسجد ما لم يعمه أو يغلب عليه فإن غلب عليه كره.

ب- ويرى المالكيَّة[3] أنَّه لا بأس في المسجد أن يساوم رجلا بثوب عليه أو سلعة تقدَّمت رؤيته لها فيراجيه البيع فيها، قالوا: ويكره بيع وشراء فيه، وإنشاد ضالة، وهتف بميت، ورفع صوت.

ج- كما يرى الشَّافعيَّة[4] كراهة عمل الصنائع فقط وقالوا: ولا بأس بالأكل والشرب فيه والوضوء إذا لم يتأذ به النَّاس.

وذكروا[5] أنَّه لا يكره للمعتكف أداء الصنائع في المسجد كالخياطة والكتابة ما لم يكثر منها، فإن أكثر كرهت؛ لحرمته إلا كتابة العلم فلا يكره الإكثار منها؛ لأنها طاعة كتعليم العلم، وتكره له الحرفة فيه بخياطة ونحوها كالمعاوضة من نحو بيع وشراء بلا حاجة وإن قلَّت.

الله سكن مصر، وهو آخر من مات بها من الصحابة سنة: ٨٥هـ وقيل غير ذلك. مصادر ترجمته: الثقات ٢٣٩/٣، تهذيب التهذيب ١٥٦/٥.

(١) رواه ابن ماجة ١٠٩٧/٢، كتاب: الأطعمة، باب: الأكل في المسجد، حديث رقم: "٣٣٠٠"، قال في مصباح الزجاجة ١٥/٤: "هذا إسناد حسن، ويعقوب مختلف فيه، رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن الحارث أيضا".

(٢) البحر الرائق ٢٧٠/٥، حاشية ابن عابدين ٦٦٠/١.

(٣) التَّاج والإكليل ١٤/٦، ١٥، الشرح الكبير للدردير ٧١/٤.

(٤) روضة الطَّالبين ٢٩٧/١.

(٥) مغني المحتاج ٤٥٢/١، إعانة الطَّالبين ٢٦٤/٢.

د- نصَّ الحنابلة[١] على حرمة البيع والشراء والإجارة في المسجد، ولا يكره عندهم يسير العمل في المسجد لغير التكسب كرقع ثوبه وخصف نعله ونحوهما، ويباح فيه كذلك إنشاد الشعر المباح والنَّوم فيه.

وذكر ابن عقيل[٢] كراهة الصنائع في المساجد كالخياطة والخرز والتجارة وما شاكل ذلك إذا كثر، ولا يكره ذلك إذا قل مثل رقع ثوبه أو خصف نعله.

وفي مقابل هذا القول ذكر بعض المالكيَّة[٣] عن الإمام مالك رحمه الله أن المساجد لا يفعل فيها أيُّ شيء من أمور الدُّنيا إلا أن تدعو ضرورة أو حاجة إلى ذلك فيتقدر بقدر الحاجة فقط كنوم الغريب فيه وأكله.

وذلك استدلالا بما رواه أنس بن مالك ﷺ قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تزرموه، دعوه، فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر؛ إنَّما هي لذكر الله عز وجل والصَّلاة وقراءة القرآن))[٤].

ويتخرَّج على هذا أن اتِّخاذ المسجد أثرا لا يحلُّ مطلقا، إلا أن هذا القول مرجوح؛ لما سلف من الأدلَّة التي تدل على جواز فعل ما يباح في المسجد وقد تقدم كثير منها.

والذي يترجَّح – والله أعلم – أن يقال: إن اتِّخاذ المسجد أثرا يدخل تحته صورتان:

الصُّورة الأولى: أن يكون ما يفضي إليه اتِّخاذه أثرا من زيارة ونحوها عارضا ويسيرا غير مؤثر على أداء العبادات فيه، فهذا يدخل في فعل الأشياء المباحة في المسجد التي لا تؤثر على المصلين ولا على المسجد، والأصل في ذلك الإباحة وهو من جنس النَّوم في المسجد أو الكتابة والحديث فيه بأمر الدُّنيا أو سؤال المحتاج فيه ونحو ذلك[٥].

---

(١) المبدع ٣/٨٢، الإنصاف ٣/٣٨٥، كشاف القناع ٢/٣٦٦، مطالب أولي النهى ٢/٢٥٦- ٢٦٠.

(٢) الآداب الشَّرعيَّة ٣/٣٧٦.

(٣) المفهم ١/٥٤٥، ونقله عنه في طرح التثريب في شرح التقريب ٢/١٢٩.

(٤) رواه مسلم ١/٢٣٦، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد ...، حديث رقم: "٢٨٥"، وقد روى هذا الحديث بلفظ مقارب البخاري ١/٨٩، حديث رقم: "٢١٧".

(٥) تناول الغزاليُّ – رحمه الله – ضوابط في مسألة فعل المباح في المسجد في إحياء علوم الدين ٢/٣٣٢ فقال: "ومنها

والصُّورة الثَّانية: أن تكثر تلك الآثار المترتبة على اتِّخاذ المسجد موضعا أثريًّا، والحكم عندئذ التَّحريم فيما يظهر لي؛ لأنَّ هذه الأمور عند كثرتها تخرج بالمسجد عن وظيفته الأصلية التي بُنِي لأجلها، وهي عبادة الله تعالى وهو مدعاة إلى إفضاء تلك الزيارات لما يجب تنـــزيه المسجد عنه من أذى أو لغط أو تأثير على خشوع المصلين أو راحتهم في الدُّخول والصَّلاة أو غير ذلك والله أعلم.

وسيأتي مزيد إيضاح للآثار الفقهية المتفرعة عن اتِّخاذ المسجد أثرا في أحكام الزِّيارة للآثار إن شاء الله تعالى.

ما هو مباح خارج المسجد كالخياطة، وبيع الأدوية، والكتب، والأطعمة، فهذا في المسجد أيضا لا يحرم إلا بعارض، وهو أن يضيق المحل على المصلين ويشوش عليهم صلاتهم، فإن لم يكن شيء من ذلك فليس بحرام، والأولى تركه، ولكن شرط إباحته أن يجري في أوقات نادرة وأيام معدودة، فإن اتخذ المسجد دكانا على الدوام
ما هو مباح خارج المسجد كالخياطة، وبيع الأدوية، والكتب، والأطعمة، فهذا في المسجد أيضا لا يحرم إلا بعارض، وهو أن يضيق المحل على المصلين ويشوش عليهم صلاتهم، فإن لم يكن شيء من ذلك فليس بحرام، والأولى تركه، ولكن شرط إباحته أن يجري في أوقات نادرة وأيام معدودة، فإن اتخذ المسجد دكانا على الدوام
حرم ذلك ومنع منه ... ولا بأس بدخول الصبي المسجد إذا لم يلعب ولا يحرم عليه اللعب في المسجد ولا السكوت على لعبه إلا إذا اتخذ المسجد ملعبا وصار ذلك معتادا فيجب المنع منه فهذا مما يحل قليله دون كثيره".

المبحث السابع
اتّخاذ معابد الكفّار آثارا

يراد بالمعبد البناء المعد لتعبد غير المسلمين، والذين يتنوّعون إلى أهل ذمة وغيرهم كما سيتبيّن في ثنايا هذا المبحث.

وتُعدُّ المعابد عموما من أهم المواقع التي تعنى بها الجهات الآثاريَّة؛ لما تشتمل عليه من اهتمام بالغ من قبل معديها في السَّابق، وأيضا لما تحتوي عليه مما يلفت أنظار الداخل إليها من تماثيل ونقوش ونحت وتصوير وغيرها، وقد ارتبطت هذه الأمور بالنواحي العبادية فهي جزء من الطقوس والتعبدات الأمر الذي يجعل لها في أنظار مختصي السِّياحة والآثاريين وكذلك السياح مزيد أهميَّة.

وترتبط أحكام التعبد عموما من قبل غير المسلمين في ديار الإسلام بمسألة عقد الذمة ولذا فلا بد من الإشارة إلى أن أهل الذِّمَّة هم الذي عقد لهم ولي الأمر عقد ذمة ومقتضاه تمكينهم من البقاء في ديار الإسلام مع بذل الجزية.

ومعابد أهل الذمة كانت موجودة إبان الفتح الإسلامي لبلاد الكفار، وقد جاء في كتاب الله تعالى إشارات إليها، ومن أهم تلك المعابد الكنائس، وهي متعبد اليهود أو النصارى أو الكفّار عموما[1]. ويمكن تقسيم معابد الكفّار من حيث الاحتفاظ بها إلى قسمين أتناولهما من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأوّل
اتّخاذ المسلم للمعابد على هيئة آثار

تعمد الجهات المنقبة عن الآثار في عمليات التنقيب إلى استكشاف المعابد القديمة في مناطق الآثار شأنها في ذلك شأن غيرها من المواضع الأثرية ثم يتلو ذلك اتخاذها على هيئة مبان أثرية يتم ترميمها واستغلالها ماديًّا وفتحها للزوار والترويج للسياحة فيها، وربما كان

(١) القاموس المحيط ص٧٣٦.

المعبد وثنيا أو كنيسة أو غيرهما فما حكم هذا الاتخاذ؟

أقول: لم أجد من الفقهاء من تناول حكم احتفاظ المسلم بمعبد للكفّار صراحة، وربما كان مرد ذلك إلى وضوح منعه وتحريمه حتى ولو كان الغرض منه المشاهدة والسِّياحة، ومن ثمّ فإنّ الحكم في هذه المسألة هو التّحريم؛ لوجهين:

الوجه الأوّل: إن الأصل هو منع الاحتفاظ بالمعابد الكفرية مطلقا؛ لأنها أماكن الكفر والضرار، وإنّما أجيز استثناءً لأهل الذّمّة في حالات معيَّنة فيبقى ما عداها على الأصل.

الوجه الثّاني: إن في احتفاظ المسلم بالمعبد الكفري عناية بشعار الكفر واحتفاء به وإبرازا له، كما أن في ذلك خطرا على دين المسلم وعقيدته، سواء أكان المحتفظ بها أم غيره، ويمكن أن يستتبع إبراز هذه المعابد حدوث الإعجاب بمعابد الكفّار وطقوسهم إلى غير ذلك من الأخطار الجسيمة على عقائد المسلمين، ومن المعلوم للمسلم وجوب الكفر بالطاغوت المقتضي لكرهه والتباعد عنه وهجره.

المطلب الثّاني

اتّخاذ غير المسلم للمعابد على هيئة آثار

في هذا المطلب أتناول حكم إقرار غير المسلمين على اتخاذ معبد ما أثرا ويدخل في هذا المسألتان الآتيتان:

المسألة الأولى: اتّخاذ المعابد الذي لا يبنى على أساس عقد الذّمّة:

اتّخاذ المعابد الكفرية في بلاد الإسلام إذا لم يكن اتخاذها بناء على عقد الذّمّة لا يقرُّ عليه الكفار، ومن ثم فيجب أن تزال هذه المعابد، ولا يحلُّ إبقاؤها على هيئة آثار، وهذا يتبيَّن عند عرضي لحالات إقرار المعابد.

وقد صرَّح جمع من الفقهاء[1] بمنع إبقاء بيوت العبادة الباطلة كبيوت النّار أو الأوثان أو الكنائس، وهذا يحمل على ما ذكرت من أنّه في حال عدم قيامها على أساس عقد الذّمّة.

وثمة ما يدلُّ لذلك وهو: تحريق النّبي ﷺ لمسجد الضرار، لما كان بناؤه ضرارا وتفريقا

---

(١) فتاوى السغدي ٢/٨١٦، زاد المعاد ٣/٦٠١.

بين المؤمنين ومأوى للمنافقين، فكل مكان هذا شأنه فإنَّه يجب تعطيله أو تغيير صورته وإخراجه عما وضع له، وإذا كان هذا شأن مسجد الضرار فمشاهد الشِّرك أحق بذلك[١]، كما أن في بقاء تلك الأماكن من الخطورة على المسلمين ما لا يخفى وفيها إشهار لشعار الكفر في مواطن المسلمين ومن ثمَّ فيجب عدم التمكين منها؛ درءا لما من شأنه إحداث الفتنة للمسلمين.

المسألة الثَّانية: اتِّخاذ المعابد المبني على عقد الذِّمَّة:

وهي المعابد التي يتخذها الذِّمي على أساس عقد الذِّمَّة، فصورة المسألة: حكم إعداد المعبد على أنَّه أثر يعتنى به ويرمم ويفتح للزِّيارة وغير ذلك من الأغراض الآثاريَّة والسياحية.

والحكم في ذلك ينبني على حكم إقرار المعابد في بلاد المسلمين أصلا من جهة ثم حكم إقرار المعبد الذي لا تمارس فيها العبادة من جهة أخرى.

ومما لا خلاف فيه[٢] أن استحداث معابد الكفَّار في جزيرة العرب محرَّم، ومثل ذلك إقرارها إذا عثر عليها بأي وسيلة كانت من أعمال التَّنقيب أو غيرها، ومستنده قوله ﷺ فيما رواه ابن شهاب: ((لا يجتمع دينان في جزيرة العرب))[٣].

وأمَّا في غير جزيرة العرب فإنَّ إقرار المعابد يندرج تحت ثلاثة أقسام، هي ما يلي:

---

(١) زاد المعاد ٥٧١/٣.

(٢) يُنظر للحنفية: بدائع الصَّنائع ١١٤/٧، شرح فتح القدير ١٢٢/٥، حاشية ابن عابدين ٢٠٢/٤، وهو قياس قول المالكيَّة في منع سكنى النصارى: الشرح الكبير للدردير ٢٠١/٢، حاشية الدسوقي ٢٠١/٢، كما هو قياس قول الشَّافعيَّة في عدم إقرار بقاء الكفَّار في جزيرة العرب. الوسيط ٦٦/٧، مغني المحتاج ٢٤٦/٤، فتاوى السبكي ٣٨٠/٢.

(٣) رواه مالك في الموطأ ٨٩٢/٢، كتاب: الجامع، باب: ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، حديث رقم: "١٥٨٤"، وعبد الرزاق في المصنف ٣٥٩/١٠، كتاب: أهل الكتابين، باب: إجلاء اليهود من المدينة، حديث رقم: "١٩٣٦٨"، والبيهقي في سننه الكبرى ٢٠٨/٩، كتاب: الجزية، باب: لا يسكن أرض الحجاز مشرك، حديث رقم: "١٨٥٣١".

القسم الأوّل: إقرار المعابد التي استحدثت بعد تمصير المسلمين لبلد ما كالكوفة والبصرة ونحوهما:

لا يحل اتفاقا[١] إقرار المعابد التي استحدثت بعد تمصير المدن الإسلاميَّة من كنيسة أو غيرها من متعبَّدات الكفَّار، ومن ثمَّ يجب أن تزال هذه المعابد، وأدلَّة ذلك ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تكون قبلتان في بلد واحد))[٢].

وجه الدَّلالة: أن الحديث خبر بمعنى النَّهي المؤكد فيفيد النَّهي عن وجود مظاهر الكفر من المعابد وغيرها في بلاد المسلمين، ويستثنى من ذلك ما ورد في النُّصوص استثناؤه وهو معابد أهل الذِّمَّة التي كانت قائمة قبل الفتح الإسلامي.

الدَّليل الثَّاني:

أن ابن عباس ﷺ سئل هل للمشركين أن يتخذوا الكنائس في أرض العرب؟ فقال ابن عباس ﷺ: ((أما ما مصَّر المسلمون فلا ترفع فيه كنيسة، ولا بيعة، ولا بيت نار، ولا صليب، ولا ينفخ فيه بوق، ولا يضرب فيه ناقوس)).

وجه الدَّلالة: أن ابن عباس ﷺ أخبر أن ما كان تمصيره من قبل المسلمين فإنَّه لا يحلُّ إنشاء كنيسة فيه ولا غيرها من مظاهر الكفَّار، وهو قول صحابي لا مخالف له فكان إجماعا[٣].

الدَّليل الثَّالث:

أن إحداث المعابد هو إحداث لشعار الكفر وهو منكر من المنكرات وهو أغلظ من

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢٠٣/٤، المعيار المعرب ٢٤٦/٢، حاشية الدسوقي ٢٠٤/٢، روضة الطَّالبين ٣٢٣/١٠، مغني المحتاج ٢٥٣/٤، ٢٥٤، المبدع ٤٢١/٣، وعند المالكيَّة أنَّه يجوز الإحداث إذا اشترط عند ضرب الجزية فيما فتح عنوة أو اختطه المسلمون وسكنوه معهم، وقد نقل ابن القيم الاتفاق على أن الكنائس التي أحدثت بعد تمصير المسلمين تزال. أحكام أهل الذمة ١١٨٥/٣، وقال السبكي في فتاواه ٣٨٨/٢: "... فإنَّ الكنائس الحادثة في الإسلام لا تبقى في الأمصار إجماعا ولا في القرى عند أكثر العلماء".

(٢) رواه أبو داود ١٦٥/٣، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في إخراج اليهود من جزيرة العرب، حديث رقم: "٣٠٣٢"، وإسناده جيد. أحكام أهل الذمة ١١٩٣/٣، وورواه ابن الجارود في المنتقى: ٢٧٩ بلفظ: "لا تصلح ملتان".

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ٦٠/٦، الأثر برقم: "١٠٠٠٢".

إحداث أماكن شرب الخمر ونحوها فإنّ تلك شعار الكفر وهذه شعار الفسق فإذا منع من إحداث شعار المعاصي والفسوق فإن منع من إحداث مواضع الكفر والشّرك من باب أولى[١].

القسم الثّاني: إقرار المعابد القديمة لأهل الذّمّة في البلاد التي فتحها المسلمون عنوة:

اختلف الفقهاء في معابد البلدان المفتوحة عنوة من حيث الإبقاء أو الإزالة على ثلاثة أقوال كما يلي:

القول الأوّل: أن المعابد القديمة في البلاد التي فتحت عنوة يباح إقرارها وإزالتها فيفعل فيها الإمام ما تقتضيه المصلحة:

قال به الحنابلة في المشهور[٢]، وهو وجه للشّافعيّة[٣]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيميّة[٤].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

فعل الرّسول ﷺ في فتح خيبر عنوة؛ حيث أقر اليهود فيها و لم يزل معابدهم ثم لما جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه أجلى أهل خيبر وأزال معابدهم فدل ذلك على جواز الأمرين، وأن مرد الإبقاء أو الإزالة إلى وجود المصلحة التي يراها الإمام، ولو كان إقرار النّبي ﷺ لمعابدهم واجبا لم يجز إخراج اليهود عن ملكهم إلا برضا أو معاوضة[٥].

وعلى هذا جرى عمل أئمة المسلمين فعمر بن عبد العزيز رحمه الله هدم من المعابد ما رأى أن المصلحة في هدمه وأقر ما رأى المصلحة في إقراره، ولما أراد المسلمون أخذ كنائس العنوة خارج دمشق في زمن الوليد بن عبد الملك صالحهم النصارى على تركها وتعويضهم عنها بالكنيسة التي زيدت في الجامع ولو كانوا قد ملكوا تلك الكنائس بالإقرار لكان هذا

---

(١) أحكام أهل الذمة ٣/١١٨٥، ويُنظر: الذّخيرة ٣/٤٥٨.

(٢) المبدع ٣/٤٢١، الإنصاف ٤/٢٣٦، كشاف القناع ٣/١٣٣.

(٣) الحاوي الكبير ١٤/٣٢١، روضة الطّالبين ١٠/٣٢٣.

(٤) أحكام أهل الذمة ٣/١١٩٠، ١١٩١.

(٥) أحكام أهل الذمة ٣/١٢٠٠، ١٢٠١.

الفعل ظلما لهم[١].

الدَّليل الثَّاني:

أن أحكام أهل الذِّمَّة يرجع كثير منها إلى احتهاد الإمام واقتضاء المصلحة ذلك ومنها على سبيل المثال تحديد قدر الجزية على الرَّاجح من أقوال الفقهاء فكذلك إبقاء معابدهم التي فتحت البلاد وهي موجودة فيها.

القول الثَّاني: أن المعابد القديمة في البلاد التي فتحت عنوة تجب إزالتها:

قال به الشَّافعيَّة في الأصحّ[٢]، وبعض المالكيَّة[٣]، وهو وجه للحنابلة[٤]، وعند الحنفيَّة[٥] يمنعون من الاجتماع فيها للتقرب وينبغي ألا تهدم.

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تكون قبلتان في بلد واحد))[٦].

وجه الدِّلالة: أن ظاهر الحديث وجوب إزالة كل مظاهر الأديان الباطلة وقد خص منه ما كان موجودا قبل تمصير المسلمين فتبقى غير هذه الصُّورة وهو ما فتح عنوة على الأصل.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الأصل هو منع التمكين للتعبد بدين آخر في بلدان المسلمين سوى الإسلام إلا أن هذا الأصل يستثنى منه صور دلت الأدلَّة على استثنائها، منها هذه الصُّورة، فإذا فتحت بلاد الكفَّار عنوة وكانت المصلحة تقتضي إبقاءها فإنَّ عمل الخليفة الراشد عمر ﷺ الذي قد أمرنا باتباعه قد دل على إخراج هذه الصُّورة من العموم السَّابق.

الدَّليل الثَّاني:

---

(١) أحكام أهل الذمة ٣/١٢٠١، ١٢٠٢.

(٢) روضة الطَّالبين ١٠/٣٢٣، نهاية المحتاج ٨/٩٩.

(٣) مواهب الجليل ٣/٣٨٤.

(٤) أحكام أهل الذمة ٣/١١٩٩، المبدع ٣/٤٢١، الإنصاف ٤/٢٣٦.

(٥) شرح فتح القدير ٦/٥٩، البحر الرائق ٥/١٢٢، حاشية ابن عابدين ٤/٢٠٦.

(٦) سبق تخريجه ص: ٣١٠.

قياس إبقاء مواضع العبادة في الأماكن المفتوحة عنوة على إبقاء أماكن المعاصي مثل مواضع شرب الخمر، فإذا منع من إبقائها فإن مواضع الكفر أولى بذلك وأحرى، وقد أمر الله تعالى بالجهاد حتى يكون الدِّين كله له وفي تمكينهم من إظهار شعار الكفر في تلك مخالفة لذلك[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بوجود الفارق بين أماكن الفجور والفسق وبين المعابد من جهة أن الشَّارع قد أقر معابد الكفَّار في حالات معيَّنة و لم يقر أماكن الفسق والفجور مطلقا فدل على الافتراق بينهما فلا يصحُّ قياس أحدهما على الآخر.

الدَّليل الثَّالث:

استدل الحنفيَّة لما ذهبوا إليه بأن الصَّحابة رضوان الله عليهم، وكذلك التابعون حين فتحوا المدن عنوة علموا بتلك المعابد وأبقوها ويبعد أنَّهم أقروا أهلها على التعبد فيها؛ حيث إنَّ البلاد المفتوحة عنوة قد ملكها المسلمون فظهر أنَّهم أبقوها مساكن لا معابد[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأن القول إن المعابد القديمة قد أبقاها الصحابة مساكن لا معابد غير مسلم؛ حيث لا يعضد ذلك مستند تاريخي، كما أنه أيضا خلاف الظَّاهر فالأصل أن إبقاء المعبد على حاله إذن في التعبد فيه.

القول الثَّالث: أن المعابد القديمة في البلاد التي فتحت عنوة يجب إقرارها:

قال به المالكيَّة على المعتمد[٣]، وهو وجه للحنابلة[٤].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ الرَّسول ﷺ فتح خيبر عنوة، ومع ذلك أقر اليهود على معابدهم فيها و لم يهدمها ولو كان هدمها واجبا لفعله ﷺ.

---

(١) أحكام أهل الذمة ١١٩٩/٣.

(٢) شرح فتح القدير ٥٩/٦.

(٣) مواهب الجليل ٣٨٤/٣، حاشية الخرشي ٨٥/٤.

(٤) الإنصاف ٢٣٦/٤.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ إبقاء النَّبي ﷺ لمعابد اليهود إنَّما كان من قبيل المصلحة، يدلُّ له أن عمر بن الخطاب ﷺ والصَّحابة معه أجلوا أهل خيبر من دورهم ومعابدهم بعد أن أقرهم رسول الله ﷺ فيها ولو كان ذلك الإقرار تمليكا لم يجز إخراجهم عن ملكهم إلا برضا أو معاوضة، وعلى هذا فللإمام انتزاعها متى رأى المصلحة في ذلك[١].

الدَّليل الثَّاني:

أن الكنائس والبيع موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير ولم تهدمها الصَّحابة في بلد فتحوه، فدل على اتفاق الصَّحابة على ذلك[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ إقرار الصَّحابة للمعابد المذكورة لا ينافي القول بجواز الأمرين من الإبقاء أو الهدم حسب المصلحة ومن ثمَّ فلا يصحُّ الاستدلال بهذا الدَّليل.

الدَّليل الثَّالث:

قياس البلاد المفتوحة عنوة على البلاد التي وجدت فيها المعابد قبل تمصير المسلمين لها؛ وذلك لعدم الفرق في الواقع والحقيقة بين الأمرين.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بوجود الفارق بين البلاد المفتوحة عنوة وبين الأرض التي مصرها المسلمون وفيها معابد؛ وذلك لتفريق الأدلَّة التي ذكرها أصحاب القول الأوَّل بينهما، وأيضا فإنَّ البلاد المفتوحة عنوة قد فتحها المسلمون بالقوَّة فكان لهم إزالة المعابد كما أن لهم إتلاف الأموال للمصلحة بخلاف غيرها من البلاد فدل على عدم صحَّة القياس.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١– قوَّة ما استدلَّ به أصحاب هذا القول ووجاهته.

٢– أن هذا القول تجتمع به أدلَّة الفريقين: من قال بجواز الإبقاء ومن قال بوجوب

---

(١) أحكام أهل الذمة ٣/١٢٠٠، ١٢٠١.

(٢) الكافي لابن قدامة ٤/٣٦١.

الهدم؛ وذلك بحمل أدلّة الفريقين على اقتضاء المصلحة لذلك، ويشهد لهذا الجمع ما فعله عمر رضي الله عنه كما سبق.

وبعد هذا فيقال: إن كان أخذها منهم أو إزالتها هو المصلحة؛ لكثرة المعابد أو حاجة المسلمين إلى بعضها وقلة أهل الذّمّة فله أخذها أو إزالتها بحسب المصلحة، وإن كان تركها أصلح؛ لكثرتهم وحاجتهم إليها وغنى المسلمين عنها فإنّها تترك، وهذا الترك تمكين لهم من الانتفاع بها لا تمليك لهم رقابها فإنّها قد صارت ملكا للمسلمين فكيف يجوز أن يجعلها ملكا للكفّار وإنّما هو امتناع بحسب المصلحة فللإمام انتزاعها متى رأى المصلحة في ذلك[1].

القسم الثالث: إقرار المعابد لأهل الذّمّة في البلاد التي صولحوا عليها:

هذا القسم لا يخلو من حالين هما ما يلي:

الحال الأولى: إذا تم الصلح على أن الأرض لهم والخراج لنا:

الحكم فيها أن إبقاء معابد وكذلك إحداث معابد أخرى جائز اتفاقا[2].

ودليل ذلك:

أن الأرض في هذه الحال لأصحابها وهم ملاكها فجاز لهم ما أرادوا من إبقاء معابدهم أو إزالتها أو إحداث غيرها، وعلى هذا جرى عمل السّلف الصّالح ومنه كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: ((لا تهدم بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار صولحوا عليه))[3].

الحال الثّانية: إذا تم الصلح على أن الأرض للمسلمين:

جرى خلاف الفقهاء في هذه الحال على قولين هما ما يلي:

القول الأوّل: أن المعابد في الأرض المصالح عليها للمسلمين يفعل فيها ما اقتضاه الصلح من إبقائها أو إزالتها:

---

(١) أحكام أهل الذمة ٣/١٢٠٠.

(٢) يُنظر للحنفية: شرح فتح القدير ٦/٥٩، البحر الرائق ٥/١٢٢، وللمالكية: الشرح الكبير للدردير ٢/٢٠٤، مواهب الجليل ٣/٣٨٤، وللشّافعيّة: ١٠/٣٢٣. نهاية المحتاج ٨/٩٩، وللحنابلة: المبدع ٣/٤٢١، كشاف القناع ٣/١٣٣.

(٣) رواه ابن أبي شيبة ٦/٤٦٧، الأثر برقم: "٣٢٩٨٣".

قال به الحنفيَّة[١]، والشَّافعيَّة[٢]، والحنابلة في المشهور[٣].

دليل هذا القول:

أن أهل الكتاب إذا صولحوا على أن الأرض لهم فهم مالكون لها فجاز لهم أن يحدثوا فيها معابدهم كالمعاهدين بلا فتح، أما إذا صولحوا على أن الأرض لنا فإنَّ الأرض حينئذ ملك للمسلمين فلم يجز إحداث متعبد فيها؛ لما في ذلك من إبقاء لمظاهر الشرك.

القول الثَّاني: أن المعابد في الأرض المصالح عليها للمسلمين يحق للمصالحين إبقاء المعابد ولا يحلُّ للمسلمين إزالتها:

قال به المالكيَّة[٤].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ الأرض التي كانت للكفَّار ثم صولح الكفَّار على أن الأرض للمسلمين لا ضرر على المسلمين في إبقاء المعابد فيها فصار حكمها كالأرض التي صولح الكفَّار على أنَّها لهم.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الكفَّار إذا صولحوا على أن الأرض للمسلمين فإنَّ من مقتضى علوِّ المسلمين ورفعتهم التي منحهم الشَّارع إياها أن يكون لهم الحق في المصالحة على الإبقاء أو الإزالة؛ لأنَّ الأرض لهم وهم ملاكها الحقيقيون.

التَّرجيح:

الرَّاجح – والله اعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لقوَّة دليله، ولأنَّ قولهم هو مقتضى الملكيَّة للبلاد والأرض فإذا تم الصلح على الإبقاء أو الإزالة وجب الوفاء به.

***

تخريج الحكم في المسألة

(١) شرح فتح القدير ٥٨/٦، البحر الرائق ١٢٢/٥.

(٢) مغني المحتاج ٢٥٤/٤، نهاية المحتاج ٩٩/٨.

(٣) المبدع ٤٢١/٣، كشاف القناع ١٣٣/٣.

(٤) منح الجليل ٢٢٣/٣، حاشية الدسوقي ٢٠٤/٢.

سبق التّفصيل في بيان حكم الاحتفاظ بالمعابد أصلا في بلاد المسلمين وبلاد الصلح ومن ثمّ فإن المعبد الذي يحتفظ به الذّمي على أنّه مبنى أثري لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يعد المعبد على أنّه مبنى أثري مع بقاء وظائفه التعبديّة لأهل الذّمّة.

الحال الثّانية: أن يعد المعبد على أنّه مبنى أثري مع هجر التعبد فيه، بحيث يحتفظ بهيئته وما فيها من صور وصلبان وتماثيل ويرمم ويعتنى به إلا أنّه لا تمارس فيه العبادة وإنّما يزار كمعلم أثري سياحي.

الحكم في الحال الأولى:

الحكم فيها هو الإباحة في حال إقرار المعبد على التّفصيل السّابق في حالات إقرار المعابد؛ وذلك لعدم ما يمنع شرعا من اعتبارها موضعا أثريًا، ولكن ثمة ضوابط يجب مراعاتها في هذا المقام وهي كالتّالي:

الضّابط الأوّل: ألا يستلزم هذا الاحتفاظ ترميم المعبد أو إعادة إعماره؛ لكون ترميم المعبد على الرّاجح محرّما كما سيأتي بيانه إن شاء الله[1].

الضّابط الثّاني: ألا يهيأ المعبد كمزار سياحي للنّاس؛ إذ هذه التّهيئة فيما يظهر لي – والله أعلم – تدخل في إظهار شعائر الكفر، ومما تقرر أن إظهار الصّليب ونحوه ممنوع منه بعقد الذّمّة وكان من شروط عمر رضي الله عنه على أهل الذّمّة ألا يظهروا الصّليب ومعناه متّفق عليه بين العلماء[2]، فيدلّ هذا وغيره على أن من مقاصد الشّارع إخفاء شعار الكفر وإبعاده عن المسلمين؛ كفا لأسباب الفتنة، ومن أهل العلم[3] من صرّح بأنّ نبذ شعار الكفر وتركه واجب وذلك أقل ما يقال فيه، وقد أجمع الفقهاء على أن إظهار النصارى للناقوس ونحوه محرّم في أمصار المسلمين، وأمّا غير الأمصار كالقرى ونحوها فإنّه يمنع منه عند غير الحنفيّة، ويتبيّن ذلك بذكر الصّور التي حكم عليها الفقهاء بأنّها من باب إظهار المنكر وسأوردها على النحو التالي:

أ- الحنفيّة:

---

(١) يُنظر ص: ٣٦٨- ٣٨٨.

(٢) فتاوى السبكي ٣٨٨/٢.

(٣) أحكام أهل الذمة ١١٨٥/٣، منح الجليل ٤٩١/٢.

نص الحنفيَّة[١] على أن لأهل الذِّمَّة ضرب الناقوس في جوف كنائسهم القديمة؛ وعللوا بأنَّ إظهار الشعائر لم يتحقّق، فإن ضربوا به خارجا في أمصار المسلمين وهي التي تقام فيها الجمع والأعياد والحدود فإنَّه يكره ذلك.

وأمَّا إن كان في قرية أو موضع ليس من أمصار المسلمين لم يمنعوا؛ لأنَّ المنع من إظهار هذه الأشياء لكونه من إظهار شعائر الكفر في مواضع إظهار شعائر الإسلام فيختص المنع بالمكان المعد لإظهار الشعائر وهو المصر الجامع.

ب- المالكيَّة:

يرى المالكيَّة[٢] أنَّه ليس لأهل الذِّمَّة إظهار معتقدهم في المسيح أو غيره ومن الإظهار قراءتهم بكنائسهم بحضرة مسلم.

ج- الشَّافعيَّة:

نص فقهاء الشَّافعيَّة[٣] على أن الإمام يشترط على أهل الذِّمَّة أن لا يُسمعوا المسلمين شركهم وقولهم في عزير والمسيح، ولا يسمعوهم ضرب ناقوس، وإن فعلوا عزروا ولا يظهروا فيها حمل خمر ولا إدخال خنـــزير، ولا قراءة توراة وإنجيل ولو بكنائسهم إن كان في ذلك إظهار لشعار الكفر، قال الماوردي[٤]: «... وجملته أن المقصود بعقد الجزية: تقوية الإسلام، وإعزازه، وإضعاف الكفر، وإذلاله؛ ليكون الإسلام أعلى والكفر أخفض ... فكل ما دعا إلى هذا كان الإمام مأمورا باشتراطه عليهم».

د- الحنابلة:

ذكر الحنابلة[٥] أن النصارى يمنعون من إظهار منكر كإظهار ضرب ناقوس ورفع صوتهم بكتابهم وإظهار عيد وصليب.

ويدلُّ على منع إظهار أهل الذِّمَّة لشعار الكفر ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

---

(١) بدائع الصَّنائع ١١٣/٧، تبيين الحقائق ٢٨٠/٣.

(٢) التَّاج والإكليل ٣٨٥/٣، منح الجليل ٢٢٤/٣.

(٣) مختصر المزني: ٢٧٧، نهاية المحتاج ١٠٤/٨.

(٤) الحاوي الكبير ٣١٦/١٤.

(٥) الفروع ٢٥٠/٦، شرح منتهى الإرادات ٦٦٦/١، كشاف القناع ١٣٣/٣.

أن في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ حين صالح أهل الشام: ((وأن لا نظهر الصَّليب على كنائسنا وأن لا نضرب بناقوس في كنائسنا بين حضرة المسلمين))[١].

الدَّليل الثَّاني:

أن في إظهار الكفَّار لشعار كفرهم من صلبان وغيره فتنة للمسلمين وسببا في إضلالهم وصدهم عن دين الله، وربما أدى ذلك إلى ميل المسلمين لتلك الطقوس لا سيَّما عند تحسينها وإبرازها، كما أن فيه استهانة بالمسلمين فمن ثمَّ فإنَّه تشمله عموم نصوص إنكار المنكر.

وأمَّا الحكم في الحال الثَّانية:

وهي إعداد الكنيسة على أنَّها آثار مع هجر التعبد فيها – فإنَّ الذي أراه – والله أعلم – هو التَّحريم؛ لثلاثة أوجه، هي ما يلي:

الوجه الأوَّل: إن في وجودها بأيِّ حال وفتحها للسياح فتنة للمسلمين وإعلاء لشعار الكفر، وإذا منع من التَّرميم فالمنع من هذا من باب أولى، يقوِّي ذلك أنَّه ليس ثم حاجة أو ضرورة أو مصلحة لإبقائها، لا سيَّما أن بقاءها على أنَّها آثار سواء أكانت ملكا لمسلم أم لذمي لم يقم على أساسه عقد الذِّمَّة فإذا لم تكن يتعبد فيها فوجودها غير متفق مع الشَّريعة.

الوجه الثَّاني: إن الاحتفاظ بهذه المعابد هو في الواقع في حكم الإحداث لها فإن كانت موجودة سابقا فإنَّ تجديدها وإحياءها ولفت النَّظر إليها وجعلها مزارا والكتابة عنها هو إحداث لها في حقيقة الأمر.

الوجه الثَّالث: إن إقرار المعابد إنَّما كان في حال ما إذا وجد التعبد فيها وهو ما يتضح من الأدلة ثم ما استنبطه الفقهاء – عليهم رحمة الله – فالحكم معلل بحاجة أهل الذِّمَّة للتعبد فيها ومخصوص بها، كما يستلزم هذا أيضا أن يكون أهل الذِّمَّة هم الذين يرتادونها لحاجتهم، فاعتبر الشَّارع هذه الحاجة للذِّمي فأباح إبقاءها بأضيق نطاق؛ بدليل عدم جواز الاستحداث والتَّرميم فلا يزاد على هذه الحاجة.

وعليه فلا يحلُّ إبقاء المعابد لأيِّ غرض مادي من قبل مسلم، كما يمكن القول: إذا كان وجودها لغير غرض تعبد أهل الذِّمَّة فيها كاتِّخاذهم لها آثارا فقط فإنَّ بقاءها والحال هذه

---

(١) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٢٠٢/٩، كتاب: الجزية، باب: الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية، الأثر برقم: "١٨٤٩٧".

منكر تشمله نصوص إزالة المنكر؛ لكونها موضعا للشّرك بالله عز وجل ومخالفتها لمقصود الشّارع من إزالة مظاهر الكفر، كما أن اتخاذها أثرا يمكن من تملك المسلمين لها والعناية بها وصيانتها وترميمها مع ما فيها من منكرات من أصنام وصلبان وغيرهما بحيث تظهر دائما على أكمل هيئة وتحكي الواقع بدقة، ولا ريب أن ذلك يدعو إلى الإعجاب بها وربما الرضا بصنيع أهلها، وعليه فالواجب إما أن تهدم وأمّا أن تغير عن هيئتها التي هي عليها.

يؤيّد ذلك النّهي عن إعادة المنهدم منها فلأن تزال عند عدم حاجتهم إلى عبادتها من باب أولى، ويمكن أن يتلمس هذا الحكم من تعليل بعض الفقهاء(١) منع ترميم الكنيسة المنهدمة بأن الكنيسة من المنكرات، وقد استثنى الشّارع إبقاءها في حالة معيّنة وهي تعبد الذّمي فإذا انهدمت لم يعد بناؤها؛ لأنّ الاتفاق مع إمام المسلمين لم يتناول الإعادة فإذا كان هذا الحكم ثابتا مع حاجة أهل الذّمّة للتعبد فيها فلأن تزال مع عدم التعبد فيها من باب أولى.

إيراد:

يمكن أن يعترض على التحرير السّابق: بأن هذه المعابد المتخذة آثارا مع هجر التعبد فيها ليست معابد في الحقيقة، وإنّما هي أقرب إلى المحاكاة للمعابد الحقيقية؛ وذلك لعدم وجود وظائفها التعبديّة وعلى هذا فلا تنسحب عليها الأحكام السّابقة.

الجواب:

يمكن أن يقال جوابا على هذا: إن المبنى الأثري الآنف الذكر هو معبد في الاسم والحقيقة، وقد بني لهذا الغرض واتخذه بانوه على أنّه معبد و لم يحول إلى أغراض أخرى تزيل هذه الصّفة والاسم عنه، وإنّما الذي انتفى عنه فقط هو ممارسة التعبدات الشّركيّة فيه، وهذا لا ينفي عنه حقيقته في نظري إلا إذا زال عنه الاسم والمظاهر الشّركيّة بشكل تام، وهذا مخالف للواقع من جهة أن اتّخاذه على أنّه معلم أثري يستلزم المحافظة على شكله الأساس ووضعيته الأصلية وحكايته للواقع، وهذا بدوره يؤكد ترسيخ الهيئة الوظيفية له التي صنع لأجلها أصلا، ولذا تناول الفقهاء أحكام المعبد الدارس في جوانب مختلفة(٢).

(١) الذّخيرة ٣/٤٥٨.

(٢) يُنظر في ذلك: الذّخيرة ٢/٩٩، الشرح الكبير للدردير ١/١٨٩، حاشية الدسوقي ١/١٨٩.

ومما يدعم هذا الفهم ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيميّة[1] حين سئل عن نصراني قسيس بجانب داره ساحة بها كنيسة خربة ولم يعلم وقت خرابها فقام القسيس بإصلاح الكنيسة، فأجاب بأنّه «ليس له أن يحدث ما ذكره من الكنيسة، وإن كان هناك آثار كنيسة قديمة ببرٌ الشام فإنّ برَّ الشام فتحه المسلمون عنوة وملكوا تلك الكنائس وجاز لهم تخريبها باتفاق العلماء، وإنما تنازعوا في وجوب تخريبها ...».

وما ذكره الشيخ يفيد أنّ الكنيسة القديمة لا يحلُّ إحياؤها في البلاد التي فتحت عنوة، كما يفيد كلامه أن الأحكام المتعلّقة بالكنيسة باقية حتى ولو كانت خربة ومهجورة والله تعالى أعلم.

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٦٤٧.

المبحث الثامن

اتّخاذ المقابر آثارا

المقابر القديمة في بعض البلدان من جملة الآثار؛ نظرا لما تحويه من أضرحة قديمة وقباب وفنون معمارية، وقد شيدت تلك الأبنية على القبور في القديم وارتبط بكثير منها اعتقادات معيَّنة ويظهر فيها قدر كبير من العناية من قبل من بناها وأسسها في تلك الأزمنة من فنون زخرفية وإبداعات هندسية، كما لا يخفى أيضا ما يوجد من عناية بهذه الأبنية في مجال السِّياحة والآثار في هذا العصر، وما كتب عنها من كتابات آثارية وسياحية، وقد اشتهر منها الكثير في البلدان الإسلاميَّة وغيرها فمن ذلك: قبة المنصور قلاوون[(١)] في مصر حيث صممت هذه القبة من قاعدة مربعة يوجد في وسطها ثمانية أعمدة أربعة منها من الجرانيت وهي متقابلة ومذهبة التيجان وتحتوي على آيات وكتابات ونقوش مذهبة، وتصميمها يشبه قبة الصخرة ببيت المقدس، وفي أحد أجزاء القبة يوجد محراب وقد ذُكر أنّه استغرق بناؤها خمسة شهور[(٢)]، ومن ذلك أيضا القبة المبنية على قبر الإمام الشافعي رحمه الله في القرافة في مصر وما فيها من زخارف هندسية وغير ذلك كثير.

وفي هذا المبحث أتناول حكم اتّخاذها آثارا بمعنى إقرار هذه الأضرحة والقباب المبنية على القبور وتهيئتها للزِّيارة والعناية بها، فاتّخاذ الأضرحة آثارا إنّما يفعله من يفعله لقصد إبراز القبر للنّاس لرؤيته كمظهر من المظاهر الدّالة على الفن المعماري[(٣)]، وسيأتي لاحقا إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام عن حكم قصدها للزِّيارة السياحيَّة.

ويتّصل الكلام في هذه المسألة بمسألة حكم البناء على القبور وما يتبعه من تزيين وكتابة ونحو ذلك، وفيه للفقهاء قولان:

---

(١) هو: سيف الدين قلاوون بن عبد الله الألفي التركي الصالحي النجمي هو السابع من ملوك الترك بالديار المصريَّة والرَّابع ممن مسه الرق، ملك الديار المصريَّة بعد خلع الملك السعيد، وصار مدبر مملكة الملك العادل بدر الدين سلامش إلى أن خلع وتسلطن الملك المنصور قلاوون من بعده سنة: ٦٧٨هـ مصدر ترجمته: النجوم الزاهرة ٢٩٢/٧.

(٢) مساجد مصر وأولياؤها الصّالحون ٧١/٣- ٧٣.

(٣) يُنظر: الآثار الإسلاميَّة ص١٣٩- ١٤١.

القول الأوَّل: تحريم البناء على القبور:

قال به بعض المالكيَّة مطلقا[١]، واختاره القرطبي[٢]، وابن تيميَّة[٣]، وابن القيم[٤]، والشوكاني[٥]، وقال به الشَّافعيَّة[٦] إن كانت الأرض مسبلة، وهو المشهور عند المالكيَّة[٧] إن قصد بالبناء المباهاة أو كانت أرض المقبرة مسبلة.

وقد استدل من قال بعموم التَّحريم بما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: ((نهى النَّبي ﷺ أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه، وأن يقعد عليه))[٨].

وجه الدَّلالة: أن الحديث فيه نهي النَّبي ﷺ عن البناء على القبر والأصل في النَّهي التَّحريم فدل على إثم من فعل هذا الفعل.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب ﷺ: ((ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته))[٩].

وجه الدَّلالة: أن البناء على القبور يدخل في عموم إشراف القبر وقد بعث به النَّبي ﷺ عليا فأمره بأنَّ لا يقرَّ أيًا من القبور التي بهذه الهيئة فدل على تحريم هذا الفعل.

الدَّليل الثَّالث:

أن البناء على القبور وسيلة للغلو في المقبور وحصول كثير من البدع والشركيات والاعتقاد في المقبورين وهو ما يحصل كثيرا عند هذه الأبنية، كما أن في ذلك إضاعة للمال

(١) مواهب الجليل ٢/٢٤٥، حاشية العدوي على الخرشي ٢/٣٦٨، ٣٦٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٠/٣٨١.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميَّة ٢٧/٤٤٨.

(٤) إغاثة اللهفان ١/٣٦٢.

(٥) شرح الصدور بتحريم رفع القبور: ٨.

(٦) الحاوي الكبير ٣/٢٧، نهاية المحتاج ٣/٣٥.

(٧) مواهب الجليل ٢/٢٤٣، منح الجليل ١/٥١٧، حاشية الدسوقي ١/٤٢٥.

(٨) رواه مسلم ٢/٦٦٧، كتاب: الجنائز، باب: النَّهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، حديث رقم: "٩٧٠".

(٩) سبق تخريجه ص: ٢٥١.

وصرفا له بما لا يفيد؛ فليس للمقبور من البناء منفعة ولا غرض، بل قد جر ذلك إلى المباهاة الدنيويَّة في أبنية القبور وزخرفتها والكتابة عليها.

وأمَّا دليل من قال بتحريم البناء إذا كان في مقبرة مسبلة فهو أن البناء في المقبرة المسبلة فيه هو نوع من التوظيف للوقف فيما لم يعد له وفيه تضييق على المسلمين؛ إذ الوقف إنَّما جعل للدفن فقط دون البناء والبناء يستهلك جزءا كبيرا من أرض المقبرة.

القول الثَّاني: كراهة البناء على القبور:

قال به الحنفيَّة(١)، والحنابلة في المشهور(٢)، وهو قول الشَّافعيَّة(٣) إن كان الدَّفن في غير المقبرة المسبلة. وقال به بعض المالكيَّة(٤) إذا لم يقصد به المباهاة و لم تكن أرض المقبرة مسبلة.

دليل هذا القول:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: ((نهى النَّبي ﷺ أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه، وأن يقعد عليه))(٥).

وجه الدَّلالة: أن النَّهي في الحديث محمول على كراهة التنـــزيه دون التَّحريم؛ لعدم ما يدلُّ على التَّحريم، واستنادا إلى أصل الحل وعدم التَّحريم، وقصور النَّهي على الكراهة إنَّما هو في حال ما إذا كان البناء في غير أرض مسبلة كما سبق.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الأصل في النَّهي الوارد في النُّصوص هو التَّحريم لا الكراهة فقط فحكم البناء على القبر كحكم القعود عليه والتحصيص فهو محمول على

---

(١) تحفة الفقهاء: ٢٥٦، تبيين الحقائق ٢٤٦/١، الفتاوى الهندية ٣٥١/٥، إلا أنَّه ذكر الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح أن ظاهر إطلاقهم للكراهة أنَّها تحريمية: ٤٠٥، وللحنفية قول أنَّه لا يكره البناء على القبر إذا كان الميِّت من المشايخ والعلماء. حاشية ابن عابدين ٢٣٧/٢.

(٢) المحرر ٢٠٤/١، الكافي ٢٧٠/١، المبدع ٢٧٣/٢، الإنصاف ٥٤٩/٢.

(٣) الحاوي الكبير ٢٧/٣، فتح الوهاب ١٧٥/١، والمقبرة المسبلة هي: التي اعتاد أهل البلد الدَّفن فيها وإن لم يعلم وقفيتها قبل ذلك. الفتاوى الفقهية الكبرى ١٧/٢، حاشية القليوبي ٤١١/١.

(٤) مواهب الجليل ٢٤٣/٢، منح الجليل ٥١٧/١، حاشية العدوي على الخرشي ٣٦٨/٢، ٣٦٩.

(٥) رواه مسلم ٦٦٧/٢، كتاب: الجنائز، باب: النَّهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، حديث رقم: "٩٧٠".

التّحريم على الأصل في النّهي.

التّرجيح:

بعد استعراض الخلاف في حكم البناء على القبور فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو تحريم البناء على القبور مطلقا سواء أكان البناء في أرض مسبلة أم لا؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول وسلامتها من الاعتراض وضعف حمل القول الثّاني للدليل الذي استدلوا به.

٢- أن البناء على القبور ذريعة للغلو في المقبور واعتقاد الجهال فيه اعتقادات باطلة كما هو مشاهد وملاحظ، كما أنّه وسيلة لحدوث ألوان من البدع والمعاصي.

***

تخريج الحكم في المسألة

اتضح لنا من ذكر الخلاف السّابق أن من الفقهاء من اتّجه إلى تحريم البناء على القبر مطلقا، وهذا القول يقتضي أن البناء الموجود على القبور لا يحلّ إقراره، كما يستلزم ذلك تحريم اتّخاذه معلما أثريًا وتيسير سبل زيارته والعناية به، ويماثل هذا الحكم ما إذا كان البناء في مقبرة مسبلة عند أكثر الفقهاء وصرّح جمع بوجوب هدم البناء إذا كانت المقبرة مسبلة[(١)].

وقد سبق أن من الفقهاء من اتّجه إلى الكراهة وعلى هذا القول فقد نبه المالكيّة إلى أن البناء يجب ألا يكون لأغراض دنيويّة مطلقا فالمقابر ليست موضعا لذلك فزينة الدّنيا قد ارتفعت بالموت والقبور هي منازل الآخرة، ولذا كره مالك جعل البلاطة المكتوبة على القبر، وأن يبنى عليه بالطوب والحجارة؛ لأنّ ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطول من إرادة الفخر والمباهاة والسمعة[(٢)].

وعلى هذا فإنّه يمكن أن يخرّج على ما ذكروه تحريم اتّخاذ القبور آثارا لأنّه؛ إذا كان البناء محرّما فإنّ توظيف هذا البناء للأغراض الدنيويّة من جعله مزارا ومعلما سياحيا وما

---

(١) مواهب الجليل ٢/٢٤٥، فتح الوهاب ١/١٧٥، الإنصاف ٢/٥٥٠، وقد أنكر جمع من فقهاء الشّافعيّة البناء على قبر الشافعي وأفتوا بهدمه. يُنظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٢/١٧، فيض القدير ٦/٣٠٩.

(٢) مواهب الجليل ٢/٢٤٧، منح الجليل ١/٥١٧.

يترتَّب عليه من الفرحة والسِّياحة محرَّم كذلك.

وما ذكره المالكيَّة هنا يتجه حتى على قول الحنفيَّة والحنابلة السَّابق؛ لأنَّ العلل التي ذكرها المالكيَّة آنفا لا يخالفون فيها؛ لأنَّ التوظيف التجاري والسياحي للأبنية على المقابر لم ينصوا على إباحته والأصل في هذا الباب الحظر؛ لما يفضي إليه من مفاسد في عقائد النَّاس وعباداتهم، وقد جاء عند الحنفيَّة(١) أنَّه يحرم البناء إذا كان لغرض الزِّينة.

يوضح ذلك أنَّهم حملوا حديث أبي الهياج على ما كان يفعله أهل الجاهليَّة من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي قالوا: وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها(٢).

وأمَّا المقابر الموغلة في القدم مثل مقبرة توت عنخ آمون التي اكتشفت عام: (١٩٢٢م)(٣)، - وهي أشهر المقابر الأثريَّة في جمهورية مصر - فيقال فيها على فرض التَّسليم بحقيقة كونها مقابر: إنَّ الأحكام السَّابقة تشملها، وإذا لم يسلم ذلك فإنَّ المفاسد الملازمة لاتِّخاذ القبور آثارا من تعظيم ما يُدَّعى أنَّه مقبور فيها متحققة فيها.

ومن المهم الإشارة أيضا إلى أنَّه قد جعل بعض الفقهاء(٤) دخول مقابر الكفَّار من دخول ديار المعذبين فوجب أن يكون على الصِّفة التي أرشد إليها النَّبي ﷺ من الاعتبار والخوف والإسراع.

والذي يتلخص في هذا المقام أن اتِّخاذ القبور آثارا وكل ما يستتبعه هذا الاتِّخاذ من تزيين أو كتابة أو غيرها محرَّم- والله أعلم -؛ للأوجه التَّالية:

الوجه الأوَّل: قوَّة الأدلَّة في منع البناء على القبر وتزيينه ورفعه وإبرازه، فالصِّفة الشَّرعيَّة للقبر لا يسوغ معها اتِّخاذه معلما ومزارا أثريًّا وسياحيا.

الوجه الثَّاني: إن اتِّخاذ القبور آثارا مناقض لمقاصد الشَّرعية في زيارة المقابر وهو الاعتبار بها وجعلها وسيلة للتذكير بالآخرة وما يصحب زيارتها من رقَّة في القلب، وهذا المقصود مخالف لجعلها معلما سياحيا جماليًّا يقصده الرجال والنِّساء للفرحة والأنس والتفاخر والنزهة،

(١) حاشية ابن عابدين ٢/٢٣٧.
(٢) شرح فتح القدير ٢/١٤١.
(٣) علم الحفائر وفن المتاحف ص٣٦.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٠/٤٦.

كما أن في ذلك وضعا للأموال في غير ما أذن الله فيه وهو من قبيل الاستغلال المادي للمقابر الذي يضاد مقتضيات النُّصوص.

الوجه الثَّالث: إن الشَّريعة جاءت بمنع تعظيم القبور وسد الذَّرائع المفضية لكلِّ ما يحصل به هذا التَّعظيم والذي من صوره البناء عليها واتِّخاذ المساجد والسرج[١]، ولا ريب أن اتِّخاذها آثارا صورة حديثة من تعظيمها.

ويزداد الأمر سوءا إن كان القبر في المسجد؛ لما يفضي إليه من المفاسد في الجانب العقدي والتي لطالما عانى منها المسلمون في مختلف القرون كما أن فيه امتهانا للمسجد وجعله للأغراض الدنيويَّة.

وفي الأحاديث السَّابقة ما يدلُّ على تحريم تخصيص القبور بما يوجب انتيابها وكثرة الاختلاف إليها بشتى صور ذلك كإيقاد السرج أو غيرها[٢].

وكل هذه المناهي إنَّما هي خوفا من الافتتان بالميت، فإذا حرمت الصَّلاة عند القبور لخوف الفتنة[٣] فزيارة المقابر الأثريَّة لأجل الفرجة يوجد فيها ذات المعنى الذي لأجله حرمت الصَّلاة.

الوجه الرَّابع: إن في اتِّخاذ القبور آثارا تشبها بأهل الكتاب، ويفضي إلى العناية بالقبور وتعظيمها وإيقاد السرج عندها، وهو مدعاة لحضور النِّساء واختلاطهن بالرجال[٤].

الوجه الخامس: إن اتِّخاذها آثارا يفضي إلى جعلها عيدا، والعيد إذا جعل اسما للمكان فهو المكان الذي يقصد الاجتماع فيه وإتيانه للعبادة عنده أو لغير العبادة في وقت معلوم، ويعتاد ذلك، وهذا النَّوع من الأمكنة يدخل فيه قبور الأنبياء والصَّالحين وغيرهم[٥]، وقد

---

(١) الصارم المنكي ص٣٨٣.

(٢) الصارم المنكي ص٤١٧، ٤١٨.

(٣) الصارم المنكي ص٤١٦، شفاء الصدور ص٨٦- ٨٩.

(٤) اختلف في حكم زيارة المرأة للقبور على أقوال: فمن الفقهاء من ذهب إلى تحريم زيارة المرأة للقبور، وهو قول للحنفية، والمالكيَّة، والشَّافعيَّة، ورواية لأحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيميَّة. يُنظر: حاشية ابن عابدين ٢٤٢/٢، حاشية الدسوقي ٤٢٢/١، مغني المحتاج ٣٦٥/١، الإنصاف ٥٦٢/٢، مجموع فتاوى ابن تيميَّة ٣٤٥/٢٤، وقيل: يندب لهن زيارة المقابر وهو قول للحنفية يُنظر: حاشية ابن عابدين ٢٤٢/٢، وقيل: يكره قال به الشَّافعيَّة، والحنابلة على الصَّحيح من المذهب. يُنظر: مغني المحتاج ٣٦٥/١، المبدع ٢٨٤/٢.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٢٥، ٣٧٦، ٣٨٧.

جاء في حديث أبي هريرة مرفوعا: ((لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبري عيدا، وصلوا عليَّ؛ فإنَّ صلاتكم تبلغني حيث كنتم))(١).

ومعنى الحديث: أي: لا تتخذوا قبري مظهر عيد، ومعناه النَّهي عن الاجتماع لزيارته اجتماعهم للعيد(٢)، ويشمل هذا النَّهي أيضا أن يجعل قبره كالعيد في العكوف عليه وإظهار الزِّينة والاجتماع والاختلاف إليه وغير ذلك مما يعمل في أمكنة الأعياد وأزمنتها وإذا كان هذا في قبر النَّبي ﷺ فالنَّهي في قبر غيره من باب أولى(٣).

الوجه السَّادس: إن اتِّخاذ القبور معالم أثريَّة يصاحبه محظورات أخرى ومفاسد شرعيَّة متعددة، فأي قبر أثري لا بد أن يشتمل على كتابة فيها تعريف للمقبور ومآثره ومناقبه وأخباره، وغالبا ما يكون ذلك على سبيل التضخيم له والتفخيم وما جرى مجراهما.

وقد نصَّ المالكيَّة(٤)، والشَّافعيَّة(٥)، والحنابلة(٦) على كراهة الكتابة على القبر؛ استنادا إلى ما رواه جابر ﷺ قال: ((نهى رسول الله ﷺ أن يبنى على القبر، أو يزاد عليه، أو يجصَّص، أو يكتب عليه))(٧)، بينما ذهب الحنفيَّة(٨) إلى إباحة ذلك بشرط أن تدعو الحاجة إليها؛ كي يعرف القبر ولا يمتهن، وأمَّا ما دعت إليه الحاجة فإنه يكره.

ويعظم الأمر خطورة إذا كان المدفون من أصحاب الضلال أو الديانات المنحرفة فإنَّ في إبرازه تذكيرا بمذهبه الباطل وعرضا له.

---

(١) رواه أبو داود ٢/٢١٨، كتاب المناسك، باب: زيارة القبور، حديث رقم: "٢٠٤٢".

(٢) فيض القدير ٤/١٩٩.

(٣) الصارم المنكي ص٤١٤- ٤١٧.

(٤) الذَّخيرة ٢/٤٧٩، مواهب الجليل ٢/٢٤٧.

(٥) كفاية الأخيار ١/١٦٤، فتح الوهاب ١/١٧٥.

(٦) المحرر ١/٢٠٤، الكافي ١/٢٧٠، المبدع ٢/٢٧٣.

(٧) رواه النسائي ٤/٨٦، كتاب: الجنائز، باب: الزيادة على القبر، حديث رقم: "٢٠٢٧"، وأبو داود ٣/٢١٦، حديث رقم: "٣٢٢٦"، كتاب: الجنائز، باب: في البناء على القبر، والحاكم في مستدركه ١/٥٢٥، كتاب: الجنائز، حديث رقم: "١٣٦٩" وقال: حديث صحيح على شرط مسلم وقد خرج بإسناده غير الكتابة فإنها لفظة صحيحة غريبة، ورواه الترمذي بمعناه ٣/٣٦٨، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها، حديث رقم: "١٠٥٢".

(٨) البحر الرائق ٢/٢٠٩، حاشية ابن عابدين ٢/٢٣٧، ٢٣٨.

الوجه السابع: إن اتِّخاذ القبور آثارا فيه من الإسراف وإضاعة المال ما لا مبرر له ولا مصلحة فيه فيدخل في عمومات الأدلَّة التي فيها النَّهي عن إضاعة المال[١]، كما أن فيها توظيفا للمقابر في أغراض دنيويَّة، وقد قال القرطبي[٢] في تعليل منع البناء على القبور: «وأمَّا تعلية البناء الكثير على نحو ما كانت الجاهليَّة تفعله تفخيما وتعظيما فذلك يهدم ويزال؛ فإنَّ فيه استعمال زينة الدُّنيا في أول منازل الآخرة، وتشبها بمن كان يعظم القبور ويعبدها، وباعتبار هذه المعاني وظاهر النَّهي ينبغي أن يقال: هو حرام».

وما ذكرته من هذه المفاسد لإعداد الأضرحة آثارا هو قليل من كثير وغيض من فيض والتي أبرزها ما تفضي إليه من الغلو وفتح باب البدع والمعاصي، وكلها تؤكِّد الحكم بالمنع والتَّحريم.

إيراد وجوابه:

يمكن أن يورد على التَّخريج آنف الذكر: أن القبور الأثريَّة بسبب تقادم الأزمان والعصور وتعاقبها يمكن أن يدَّعى أن ما فيها من رفات الموتى وعظامهم قد فني وزال وانمحق، فيستتبع ذلك زوال أحكام القبر، وقد نصَّ الحنفيَّة[٣]، والمالكيَّة[٤]، والشَّافعيَّة[٥]، والحنابلة[٦] على أن الميِّت في المقابر غير الموقوفة إذا بلي وصار ترابا جاز أن ينبش وأن يدفن غيره فيه، وأجاز أكثرهم أن يزرع على القبر وأن يبنى عليه؛ لزوال علة احترام الميِّت وهي بقاؤه أو بقاء أثره، بل أجاز بعض الحنابلة[٧] بيع موضع القبر المملوك إذا استحال الميِّت ترابا، وطريق العلم بانمحاق الميِّت وزوال أثره هو الظَّن من خلال قول أهل الخبرة[٨].

---

(١) يُنظر أثر إضاعة المال في المنع من البناء على القبور في: الإنصاف ٢/٥٥٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٠/٣٨١.

(٣) تبيين الحقائق ١/٢٤٦، البحر الرائق ٢/٢١٠.

(٤) مواهب الجليل ٦/٢٠، منح الجليل ٦/٣١٧، حاشية الدسوقي ١/٤٢٨.

(٥) الوسيط ٢/٣٩٠، فتح العزيز ٢/٤٥٦، روضة الطَّالبين ٢/١٤٠، أسنى المطالب ١/٣٣١.

(٦) الإنصاف ٢/٥٥٢، ٥٥٣، شرح منتهى الإرادات ١/٣٧٧، وفي وجه للحنابلة أنَّه لا فرق بين بقاء أثر الميِّت أو عدم بقائه.

(٧) المبدع ٢/٢٧٦، كشاف القناع ٢/١٤٥.

(٨) روضة الطَّالبين ٢/١٤٠، الإنصاف ٢/٥٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٣٧٧.

ومن ثمّ فلقائل أن يقول تأسيسا على هذا: إن الأحكام السّابقة المذكورة إنّما تترتب على القبور التي لم تتقادم جدا بحيث يظن أن رفات الأموات ما زال باقيا، أما القديم منها فلا يرد فيه الحكم الآنف الذكر.

والجواب عن ذلك فيما أرى – والله أعلم – أن الأحكام المتعلّقة بالقبر باقية وثابتة ما دام اسم المقبرة أو القبر باقيا، فإذا حوّل عن هذا الاعتبار بالمسوغات الشّرعيّة فإنّ الأحكام تزول حينئذ؛ وذلك لأنّ الشّريعة علقت تلك الأحكام باسم القبر فقال النّبي ﷺ: ((لا تصلوا إلى القبور))[١]، وقال ﷺ: ((الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام))[٢] فإذا اعتبرنا البقعة مقبرة وجب أن يثبت الحكم لدلالة النص الصريحة على ترتب الحكم.

وقد ذكر ابن حزم[٣] قاعدة مفيدة في هذا المقام وهي ما أورده بقوله: «إنما الأحكام على الأسماء فإذا بطلت تلك الأسماء بطلت تلك الأحكام المنصوصة عليها وحدثت لها أحكام الأسماء التي انتقلت إليها ...».

---

(١) رواه مسلم ٢/٦٦٨، كتاب: الجنائز، باب: النّهي عن الجلوس على القبر والصّلاة عليه، حديث رقم: "٩٧٢".

(٢) رواه أبو داود ١/١٣٢، كتاب: الصّلاة، باب: في المواضع التي لا تجوز فيها الصّلاة، حديث رقم: "٤٩٢"، والترمذي ٢/١٣١، في أبواب الصّلاة، باب: ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، حديث رقم: "٣١٧"، وقال: فيه اضطراب، وابن ماجة ١/٢٤٦، كتاب: المساجد والجماعات، باب: في المواضع التي تكره فيها الصّلاة، حديث رقم: "٧٤٥"، وورواه الحاكم ١/٣٨١، كتاب: الصّلاة، باب: التأمين، حديث رقم: "٩٢٠"، وقال: هذه الأسانيد كلها صحيحة على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه، وقال ابن دقيق العيد: حاصل ما علل به الإرسال وإذا كان الواصل له ثقة فهو مقبول. التلخيص الحبير ١/٢٧٧. قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والبزار وغيرهم بأسانيد جيدة ومن تكلم فيه فما استوفى طرقه". اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٣٢.

(٣) المحلى ٦/١١٥.

المبحث التاسع
تصوير الآثار

يشيع تصوير القطع الأثريَّة والمواقع من مدن وأبنية وقلاع، بل لا تكاد تخلو المتاحف من زوار يحملون جهاز التَّصوير معهم للالتقاط الصُّور التَّذكاريَّة لتلك الآثار؛ طلبا للاحتفاظ بها أو لأغراض التَّوثيق العلمي؛ وذلك لما تتصف به تلك القطع والمواقع من ندرة وغرابة.

ومن جهة أخرى نجد في الواقع أن الكتب والمجلات العلميَّة وغيرها وكذلك القنوات الفضائية تنضح بتلك الصُّور على اختلاف أنواع الآثار وأشكالها، كما يكثر – أيضا – أن تجعل صور الآثار لوحات فنيَّة مكبرة تزيَّن بها الأماكن العامَّة والمكاتب والمجالس.

ونظرا لما تحويه تلك المتاحف والمواقع من مصورات وتماثيل فإنَّ إبراز الأحكام الشَّرعيَّة للتصوير المتعلق بالآثار من الأهميَّة بمكان، ويزداد الأمر تأكيدا فيما إذا كانت القطع الأثريَّة التي على هيئة صور مبرزة في المتاحف بما يحاكي كامل بدن الإنسان وعورته وسائر أعضائه، وقد توضع هذه الصور في المجلات، والجرائد، والكتب، ووسائل الإعلام على تلك الهيئة.

المطلب الأوَّل
تصوير الآثار المصنوعة على شكل ذوات الأرواح

أتناول في هذا المطلب الأحكام المتعلِّقة بتصوير الآثار المصنَّعة على هيئة الإنسان أو الحيوان أو الطيور فأبيِّن فيها حكم ما إذا أراد أحد الرسامين أن يرسم لوحة فنيَّة تصور أثرا من الآثار المصنَّعة على شكل ذوات الأرواح سواء أكانت أثرا ثابتا أم قطعة أثريَّة معيَّنة، ومثال ذلك: رسم لوحات فنيَّة تحاكي تمثال أبي الهول أو التَّماثيل الفرعونية القديمة الموجودة في المتاحف المصريَّة مثل تمثال حورس[١] أو تمثال خوفو[٢]، ونحوهما ويندرج في ذلك مسألتان:

---

(١) تمثال حورس هو: أقدم تمثال عثر عليه في مصر حتى الآن بالحجم الطبيعي وهو للملك سوزر، وهو مودع في المتحف المصري في القاهرة. المتحف المصري: ٤٢.

(٢) هو من أهم القطع الأثريَّة، ويقال: إنَّه الملك الذي شيد الهرم الأكبر، عثر عليه في معبد خنتي إمنتيو بأبيدوس ثم أودع في المتحف المصري: ٤٣.

المسألة الأولى: تصوير الآثار المصنوعة على شكل ذوات الأرواح باليد:

وذلك بأن يعمد المصور إلى تصوير تمثال أثري على صورة إنسان ذكر أو أنثى أو حيوان، كل ذلك بالرَّسم اليدويِّ، والحكم فيه هو عين حكم تصوير ذوات الأرواح؛ من جهة أن المصور في الواقع سيقوم بتصوير إنسان أو حيوان من خلال محاكاته لهذا التِّمثال، وقد جرى في تصوير ذوات الأرواح الخلاف الآتي:

القول الأوَّل: تحريم تصوير ذوات الأرواح:

قال به الحنفيَّة(١)، والشَّافعيَّة(٢)، والحنابلة في المشهور(٣).

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه جابر ﷺ قال: ((نهى رسول الله ﷺ عن الصُّورة في البيت، ونهى أن يصنع ذلك))(٤).

وجه الدَّلالة: أن الحديث دالٌّ على النَّهي عن صناعة الصُّور والأصل في النَّهي التَّحريم، وهذا يشمل بعمومه الصُّورة المنقوشة على جدار ونحوه أو غير ذلك.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو جحيفة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ ((نهى عن ثمن الدم، وثمن الكلب، وكسب البغي، ولعن آكل الرِّبا، وموكله، والواشمة، والمستوشمة، والمصور))(٥).

وجه الدَّلالة: أن الحديث دال على أن من يصنع الصُّورة سواء أكانت تمثالا أم رسما على حائط أو ورق ملعون بلسان النَّبيِّ ﷺ وهذا يقتضي التَّحريم الشديد وأن فعله من الكبائر.

الدَّليل الثَّالث:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله ﷺ من سفر وقد سترت بقرام لي

---

(١) المبسوط ٢١٠/١، بدائع الصَّنائع ١٢٦/٥، حاشية ابن عابدين ٦٤٧/١، وما ذكر في المصادر بأنه مكروه فالمراد بها الكراهة التَّحريمية كما بينه ابن عابدين.

(٢) الحاوي الكبير ٥٦٣/٩، شرح النووي على مسلم ٨١/١٤، نهاية المحتاج ٣٧٦/٦.

(٣) الفروع ٣١١/١، الإنصاف ٤٧٤/١، مطالب أولي النهى ٩١/٢.

(٤) سبق تخريجه ص: ٢٣٤.

(٥) رواه البخاري ٢٢٢٣/٥، كتاب: اللباس، باب: من لعن المصور، حديث رقم: "٥٦١٧".

على سهوة لي فيها تماثيل فلمَّا رآه رسول الله هتكه، وقال: ((أشد النَّاس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)) قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين[1].

وجه الدَّلالة: أن هتك النَّبي ﷺ للقرام وتعليله ذلك بقوله: ((أشد النَّاس ...)) يدل على أن صنع الصُّور منكر بل فاعله أشد النَّاس عذابا يوم القيامة، وكل هذا صريح في التَّحريم.

المناقشة:

نوقشت دلالة النُّصوص السَّابقة على تحريم التَّصوير من وجهين:

١- أن هذه النُّصوص منـــزلة في حقِّ من صوَّر تلك الصُّور وصنعها لهدف عبادتها من دون الله فهو الذي يقع عليه اللعن والوعيد، وأمَّا من صنع الصُّورة لقصد غير ذلك كالتسلية فلا يشمله هذا الوعيد.

٢- أن الأحاديث الواردة بتحريم التَّصوير وذم فاعله كان في أول الإسلام حيث كان الشرك شائعا حينها في عبادة الصُّور فكان تصنيعها ذريعة إلى الشِّرك، أما بعد أن تأصَّل الإسلام في النفوس فإنَّ التَّصوير يرجع إلى أصله وهو الحل[2].

الجواب:

يجاب عن هذه المناقشة: بعدم التَّسليم في أنَّ الأدلَّة السَّابقة هي في حقِّ من صوَّر الصُّور ليعبدها، بل ظاهر النُّصوص أنَّ العقوبة لذات التَّصوير؛ لما فيه من ذريعة الشِّرك، والمضاهاة لخلق الله تعالى، كما لا يسلَّم أيضا بأنَّ ذلك كان في حقبة زمنية معيَّنة؛ إذ إنَّ مدلولات النُّصوص الأصل فيها الاستمرارية، كما أن علل تحريم التَّصوير لا تقتصر على زمن دون آخر.

القول الثَّاني: كراهة تصوير ذوات الأرواح:

قال به المالكيَّة[3].

استدل أصحاب هذا القول بذات أدلتهم في مسألة الاحتفاظ بصور ذوات الأرواح فيرد عليها من المناقشات ما ذكر هناك.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٥.

(٢) الحاوي الكبير ٥٦٤/٩، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١٧١/٢، فتح الباري ٥٢٥/١.

(٣) الفواكه الدواني ٤١٢/٢، مواهب الجليل ٥٥٢/١، منح الجليل ٥٢٩/٣.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول وصراحتها في الحكم وضعف أدلّة القول الثّاني بإمكان مناقشتها، واندراج التّصوير تحت العمومات القوية في النّصوص السّابق ذكرها.

٢- أن التّصوير ذريعة إلى الغلو في المصور وتعظيمه مع مرّ الزّمن مثلما وقع في قصة قوم نوح؛ حيث أصبحت صور معظّميهم بعد ذلك معبودات من دون الله تعالى، ولا ريب أن ذرائع الشّرك من أكبر ما احتاطت له الشّريعة وأمرت بسدّه، لا سيّما وأن المصلحة في تصوير ذوات الأرواح بما ليست ضروريّة ولا حاجيّة.

***

تخريج الحكم في المسألة

اتضح من عرضي المسألة السّابقة وما ذكرته من اتجاهات الفقهاء وأدلتهم في حكم تصوير ذوات الأرواح أن الخلاف السّابق يتنــزّل على تصوير الآثار المحاكية لذوات الأرواح، فالقول بتحريم تصوير ذوات الأرواح يشمل تصوير الأثر الذي على هيئة إنسان أو حيوان أو طير أو غيرها مما فيه حياة حيوانية فلا يحلّ صناعة الصُّور بالرسم اليدويّ له إلا إذا كان هذا التّصوير قد فقد منه ما لا تبقى الحياة معه كالصُّور الخالية من الرأس أو البطن أو المطموسة الوجه بحيث لا تبدو فيها تفاصيله، والخلاف فيه والأدلّة كالخلاف في مسألة الاحتفاظ بالصُّورة سواء بسواء، وكذلك يباح تصوير القطع الأثريّة التي تبدو فيها الصُّورة وكأنّها ظل أو خطوط؛ لاختفاء الصُّورة الحقيقية منها.

المسألة الثانية: تصوير الآثار المصنوعة على شكل ذوات الأرواح بآلات التصوير:

يتفرع الحكم في هذه المسألة عن حكم التّصوير الفوتغرافي الآلي بواسطة آلات التّصوير اليدوية وغيرها لذوات الأرواح، وللمعاصرين فيه قولان مشهوران، هما ما يلي:

فمن أهل العلم المعاصرين[1] من يرى أن التّصوير الفوتغرافي لا تتنــزّل عليه النُّصوص

---

(١) الممتع ٢/٢٠١- ٢٠٣.

الواردة في التّصوير ومن ثمّ فلا يأخذ حكمه.

وتعليل ذلك: أن التّصوير الآلي ليس تصويرا في اللُّغة التي ورد بها النص؛ فالتّصوير فيه معنى التحويل والتكوين للصورة، وآلة التّصوير ليس فيها ذلك، ومن ثمّ فلا تطبق عليه النُّصوص التي فيها المنع والتّحريم.

وذهب آخرون من الفقهاء المعاصرين[1] إلى أن التّصوير الفوتغرافي كالرسم باليد وحكمه التّحريم.

والتعليل هو: أن التّصوير الفوتغرافي هو تصوير في الاسم والحقيقة؛ حيث يتم فيه طبع الصُّورة واستخراجها وحفظها فهو أولى بالمنع والتّحريم من التّصوير اليدوي، واختلاف الوسيلة لا يؤثّر في الحقائق والشّريعة لا تفرّق بين المتماثلين.

والراجح - والله أعلم - إباحة التّصوير الفوتغرافي؛ لقوّة ما استدلّ به أصحاب هذا القول، وأمّا القول بأنّ التّصوير الفوتغرافي هو تصوير في الاسم والحقيقة فإنّه يسلم بالأوّل دون الثّاني؛ فهو تصوير في اسمه ولكن حقيقته ليست تصويرا في اللُّغة؛ لانتفاء وجود التحويل والتكوين، وعلى هذا القول فلا يتنـــزل على تلك الصور الحكم الشّرعي الوارد في النُّصوص شأنه شأن سائر الأشياء الصقيلة من المرآة أو الماء التي تنعكس فيها الصورة.

وعلى القول بإباحة التّصوير الفوتغرافي فإنّه يباح إنتاج الأفلام العلميّة التي فيها تصوير للنقوش الأثريّة التي هي صور ذوات أرواح من إنسان أو حيوان وكذلك طبع الكتب والمجلات المحتوية عليها وبيعها والاتّجار بها مع مراعاة الضوابط العامّة في البيوع والتجارة.

٢- مما يستثنى من جواز التّصوير الفوتغرافي على القول به ما إذا كانت الصُّور المأخوذة للقطع الأثريّة يراد بها تعظيم المصوَّر أو تقديسه أو التبرك به سواء بتعليقه في البيوت أم صالات الاستقبال أو الأماكن العامّة أو غيرها، وأولاها بالمنع تلك الآثار التي ترمز لمعبودات أو صلبان أو طقوس شركية أو معابد فالتّصوير في هذه الحال يُعدُّ تعظيما لشعار الكفر ومنافيا للكفر بالطاغوت.

ومن التّصوير المحرَّم - أيضا - ما إذا كانت الصُّور لمجسمات تبدو منها عورة الإنسان

(١) فتاوى الشّيخ محمد بن إبراهيم ١/١٨٣- ١٨٧، فتاوى اللجنة الدائمة فتوى رقم: "٢٣٥٨"، سلسلة الأحاديث الصّحيحة ١/٨٠٠.

فإنه يقال فيها حينئذ ما قيل في سابقتها، ويزيد على ذلك أن تصوير عورة الإنسان بذاته محرَّم؛ لأنه إذا مُنع من إبداء العورة والنَّظر إليها فإنَّ قياس ذلك منع تصويرها والنَّظر إليها عبر الصُّورة؛ إذ إنَّ الصُّورة تحاكي الواقع، وقد اتفق الفقهاء[١] على تحريم كشف العورة لمن لا يحلُّ له النَّظر إليها.

ويماثل هذا الحكم عدم إقرار الصُّور الأثريَّة لذوات الأرواح التي يعثر عليها مرسومة في الصُّخور أو البيوت الأثرية فيجب كشطها وإزالتها؛ لما تقرر من تحريم النَّظر إليها والاحتفاظ بها.

المطلب الثاني

تصوير الآثار المصنوعة على شكل غير ذوات الأرواح

المقصود بذلك بيان حكم تصوير أيِّ موقع أو قطعة أثريَّة ليست من الصُّور بحيث لم تشكَّل على هيئة إنسان أو حيوان مثل المباني الأثريَّة، أو الكهوف، أو الأوعية، أو السيوف، أو أدوات الصِّناعة وما شابهها.

وقد اختلف الفقهاء في حكم تصوير ما ليس ذا روح ومن ثَمَّ فإنَّ هذا الخلاف ينطبق على تصوير الآثار، والأقوال في هذه المسألة ثلاثة هي ما يلي:

القول الأوَّل: جواز تصوير الآثار غير ذوات الأرواح من جبال أو كهوف أو مصنوعات:

قال به عامة الفقهاء من الحنفيَّة[٢]، والمالكيَّة[٣]، والشَّافعيَّة[٤]، والحنابلة[٥]، وحكى

---

(١) يُنظر: للحنفية: البحر الرائق ٢٨٤/١، حاشية ابن عابدين ٤٠٩/١، وللمالكية: التَّاج والإكليل ٤٩٨/١، حاشية الدسوقي ٢١٢/١، وللشَّافعيَّة: الوسيط ١٧٤/٢، نهاية المحتاج ٦/٢، وللحنابلة: المبدع ١٠/٧، الإقناع ١٥/٥.

(٢) بدائع الصَّنائع ١١٦/١، شرح فتح القدير ٤١٤/١، تبيين الحقائق ١٦٦/١، الدر المختار ٦٤٩/١، مجمع الأنهر ١٨٩/١.

(٣) الفواكه الدواني ٤١٢/٢، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٦٠١/٢، منح الجليل ٥٢٩/٣، الشرح الكبير للدردير ٣٣٨/٢.

(٤) الوسيط ٢٧٧/٥، روضة الطَّالبين ٣٣٥/٧، شرح مسلم للنووي ٨١/١٤، حاشية الجمل ٢٧/٣.

(٥) شرح العمدة لابن تيميَّة ٣٩٨/٤، الفروع ٣١١/١، الإنصاف ٤٧٤/١.

بعضهم الإجماع عليه[١].

وأدلّة ذلك:

الدّليل الأوّل:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((كل مصوِّر في النّار يجعل له بكل صورة صوّرها نفسا فتعذّبه في جهنم)) وقال ابن عباس ﷺ: إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له[٢].

وجه الدّلالة: أن في الحديث النص على أن التّصوير المتوعد فيه هو تصوير ذي الروح؛ أخذا من قوله: ((نفسا)) فيبقى ما عدا ذوات الأرواح على أصل الحل، ويؤيّد ذلك قول ابن عباس ﷺ في آخر الحديث.

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((أتاني جبريل عليه السلام فقال لي: أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنّه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب فمُر برأس التّمثال الذي في البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة))[٣].

وجه الدّلالة: أن في الحديث التّصريح بأن التّمثال إذا قطع رأسه خرج عن الهيئة المحرّمة فدل على أن ما ليس من ذوات الأرواح أصلا من سائر الأشياء لا يدخل في نصوص منع التّصوير.

الدّليل الثّالث:

ما روته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها أخبرته أنّها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلمّا رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخله فعرفت في وجهه الكراهية فقالت: يا

---

(١) نيل الأوطار ١٠١/٢.

(٢) رواه مسلم ١٦٧٠/٣، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم: "٢١١٠".

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٤٠.

رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله ﷺ، ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: ما بال هذه النمرقة؟ قلت: اشتريتها لك؛ لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله ﷺ: ((إن أصحاب هذه الصُّور يوم القيامة يعذبون فيقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وقال: إن البيت الذي فيه الصُّور لا تدخله الملائكة))(١).

وجه الدِّلالة: أن في الحديث إشارة إلى علة تحريم التصوير، وذلك في قوله: ((أحيوا ما خلقتم)) فدل على أن التَّصوير المحرَّم هو ما تصوير ما فيه نفس بحيث يضاهي المصور ما خلقه الله تعالى.

القول الثَّاني: تحريم تصوير الآثار مطلقا ولو كانت لغير ذوات الأرواح:

قال به بعض السلف(٢)، واختاره القرطبي(٣).

أدلَّة هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بعمومات النُّصوص الواردة في ذم التَّصوير وبيان عقوبته والنَّهي عنه والتي ليس فيها تفصيل بين مصور وآخر، مما يدلُّ على أن كل تصوير مندرج تحت عموم النُّصوص وينطبق عليه الوعيد.

ومن أمثلة ذلك:

١- ما رواه ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت النَّبي ﷺ يقول: ((إن أشد النَّاس عذابا عند الله يوم القيامة المصوِّرون))(٤).

٢- ما روته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها من قوله ﷺ: ((إن أصحاب هذه الصُّور يوم القيامة يعذبون ...))(٥).

المناقشة:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٢٣٣.

(٢) شرح معاني الآثار ٤/٢٨٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٤/٢٧٤.

(٤) متفق عليه عن ابن عمر، رواه البخاري ٥/٢٢٢٠، كتاب: اللباس ...، باب: عذاب المصورين يوم القيامة، حديث رقم: "٥٦٠٦" ومسلم ٣/١٦٧٠، كتاب: اللباس والزِّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتِّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، حديث رقم: "٢١٠٩".

(٥) سبق تخريجه قبل قليل، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/٢٧٤.

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن يقال: إن ما أورده أصحاب هذا القول من الأدلة لا يمكن حمله على العموم أو الإطلاق؛ وذلك أن بعض تلك النُّصوص السَّابقة هي عمومات كقوله ﷺ: ((إن أشد النَّاس عذابا عند الله يوم القيامة المصوِّرون)) وهذا العموم الذي ظاهره تحريم كلِّ صورة مخصوص بالأحاديث التي فيها ذكر علة التَّحريم في أدلَّة أصحاب القول؛ وذلك جمعا بين النُّصوص.

وأمَّا قوله ﷺ: ((إن أصحاب هذه الصُّور يوم القيامة يعذبون ...)) فإنَّ في آخر الحديث ما يحدِّد المعنى المراد من تلك الصُّور وهو في قوله ﷺ: ((أحيوا ما خلقتم)) حيث يفيد أن المراد بالتَّصوير السَّابق هو تصوير ذوات الأرواح.

القول الثَّالث: التَّفصيل: فيكره تصوير ما عبد من دون الله من الآثار من غير ذوات الأرواح، ويباح تصوير غيرها مما ليس بذي روح:

قال به بعض الشَّافعيَّة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ تصوير أي شيء عبد من دون الله من الجمادات هو تشبه بمن يعبدها ولو لم يقصد المصور لها التَّشبه(٢)، كما أنَّه ذريعة لتعظيمه وعبادته من دون الله تعالى.

المناقشة:

يناقش الاستدلال بهذا الدَّليل من وجهين:

أ- أن الذي عبد من دون الله هو أعيان معيَّنة كالشمس والقمر والكواكب لا صورها، ولذا فلا يصحُّ أن يقال: إن تصوير ما عبد من دون الله تشبه بمن يعبدها(٣).

ب- أن عمومات النُّصوص التي فيها إباحة التَّصوير واستثناء ذوات الأرواح من الإباحة عامة في سائر الجمادات فيدخل فيه ما ذكر وذريعة تعظيمه بعيدة ونادرة فلا تجعل أصلا في المنع منه.

---

(١) فتح العزيز ٨/ ٣٥٠، فتح الباري ١٠/٣٩٤.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٦٤٩.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/٦٤٩.

الترجيح:

الذي يترجّح - والله أعلم – هو القول الأوّل فيناط التّحريم بما كان من ذوات الأرواح وفي نظري يلتحق به في المنع تصوير كلُّ ما حرم الاحتفاظ به كالصُّلبان أو القباب على القبور أو ما كان من شعار الكفّار كالمعابد الشّركيّة؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة تحريم تصوير ذوات الأرواح، وإمكان مناقشة أدلّة أصحاب القولين الآخرين.

٢- أن تصوير ما حرم الاحتفاظ به يعد نوعا من الاحتفاء به وإبرازه، وهذا مخالف لمقصود الشّارع من التباعد عنه وإتلافه أو تغييره، فإنّ الشّارع إذا نهى عن بناء الكنائس وترميمها والعناية بها أو البناء على القبور فإنّ تصوير تلك الأبنية وجعل صورها زينة في البيوت مضادٌّ لهذا المقصود من التباعد عنها، وهذا الحكم ما لم تكن ثمّ حاجة معتبرة لهذا التّصوير.

وما ذكرته يدور على أن ما يحرم اقتناؤه لا يحلُّ تصويره ولا الاستفادة من صوره كتعليقها أو وضعها في الصحف والمجلات ونحو ذلك، ومثال الحاجة السّابقة تصويرها للأهداف العلميّة الآثاريّة وما جرى مجراها.

وفي خصوص الصّليب ورد أنّ النّبيّ ﷺ كان لا يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه[١]؛ فهو شعار النصارى، ويقدس عندهم أعظم تقديس حتى قال ابن القيم[٢]: «وإظهار الصّليب بمنــزلة إظهار الأصنام؛ فإنّه معبود النصارى كما أن الأصنام معبود أربابها، ومن أجل هذا يسمّون عبّادَ الصّليب».

(١) رواه البخاري عن عائشة ٥/٢٢٢٠، كتاب: اللباس، باب: نقض الصُّور، حديث قم: "٥٦٠٨".

(٢) أحكام أهل الذمة ١٢٤١/٣.

المبحث العاشر

محاكاة الآثار

المحاكاة في اللغة: المشابهة[١]، ومحاكاة الأثر هي تقليده بأن يتم تصنيع نسخة مثيلة لأثر حقيقي مكتشف[٢]، وقد تقدمت الإشارة إلى أن من أهمّ سمات القطع الأثريَّة الندرة، ولذا يعمد المهتمون بهذا المجال إلى محاكاة القطع الأثريَّة التي لا توجد بحوزتهم عبر إعداد قوالب معيَّنة يتم بواسطتها صنع أثر مقلَّد يُحاكي الأثر الأصلي، بحيث يعطي دلالات قريبة من دلالات الأثر الحقيقي؛ وذلك لغرض إبراز القطعة الأثريَّة وعرضها للنَّاس وشرح مدلالوتها التَّاريخيَّة والفنيَّة أو للأغراض التِّجاريَّة ببيعها للنَّاس[٣].

وعلى هذا فالتصنيع الكامل الذي يهدف إلى محاكاة المباني أو القطع الأثريَّة يتم لأغراض متعددة منها ما يلي:

١- تقليد الأثر لأجل الأغراض العلميَّة أو الفنيَّة.

٢- تقليد الأثر خشية من تلفه أو ضرره كما في بعض المباني الأثريَّة الآيلة للسقوط[٤].

٣- تقليد الأثر لأجل الأغراض التِّجاريَّة أو لأجل التزوير وخداع النَّاس، ومن ذلك ما يقوم به بعض اللصوص من إخفاء سرقة الآثار الحقيقية حيث يتم استبدال الأثر المقلد بالأثر الحقيقي[٥].

ومن جهة أخرى فإنَّ تصنيع ما يشبه الآثار من مبانٍ أو من قطع يمكن أن يكون تصنيعا لكامل المبنى أو القطعة الأثريَّة بحيث تحاكي الأثر الحقيقي، كما قد يكون تصنيعا للجزء المفقود أو التالف من الأثر، وفي هذا المبحث أتناول حكم الأمرين إن شاء الله تعالى.

---

(١) لسان العرب، مادة: ح ك ي.

(٢) الحماية القانونيَّة للآثار على الصعيد الوطني والدولي، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/٤٥٠، ٤٥١.

(٣) قانون الآثار: ٢٣٤، ومن ذلك ما تحتويه كثير من المتاحف من تقليد للقطع الأثريَّة لأجل العرض المتحفي.

(٤) توصيات مؤتمر الآثار في مصر عام: ١٩٦٩م ضمن مؤتمرات الآثار في البلاد العربيَّة ص١١٢، ١١٣.

(٥) الحماية القانونيَّة للآثار على الصعيد الوطني والدولي، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/٤٥١، القوانين الأثريَّة في بلاد الشرق العربي، ضمن مؤتمر الآثار في البلاد العربيَّة ١/١٤٩، قانون الآثار: ٢٤٢.

المطلب الأوَّل

محاكاة الأثر لأجل الأغراض العلميَّة أو الفنيَّة أو العرض المُتحفي

تتم محاكاة القطعة الأثريَّة لدى الجهات العلميَّة الأكاديمية في الآثار لأجل التطبيق العلمي المدرسي وتدريب الطلاب على ترميمها وحملها ونقلها إلى غير ذلك من الأغراض التعليمية، وقد جاء في إحدى توصيات مؤتمر الآثار في البلاد العربيَّة أن تعمل كلُّ دولة على منع تزييف الآثار المنقولة أو تزويرها ولا يُعدُّ من التَّزييف تقليد الآثار لأغراض علميَّة أو فنيَّة(١).

وفي أحيانٍ أخرى تتم محاكاة الآثار لأغراض العرض المتحفي فيقوم أحد أهل الصَّنعة بمحاكاة أثر ما لأجل عرضه في المتاحف للجمهور أو للأغراض الدراسية، وذلك بواسطة قيام المرمِّم بوضع مادَّة جبسية على حرم الأثر ثم تركه إلى أن يجف ثم يقوم بعد ذلك بإخراج الأثر ثم صب مادَّة لزجة فتأخذ شكل القطعة الأثريَّة، وهذه المحاكاة يمكن تقسيمها إلى محاكاة آثار محرَّمة، ومحاكاة آثار مباحة.

أ- فأمَّا الآثار التي يحرم الاحتفاظ بها كالتَّماثيل أو بيوت العبادة الباطلة ونحوهما فإن النُّصوص الدَّالة على تحريم اتِّخاذ المحرَّم هادفة إلى التباعد عن المحرَّم والبراءة منه والتخلي عنه، وهذا المقصد الشَّرعي يناقض القصد إلى محاكاة المحرَّم، كما أن محاكاته وتلميعه وإبرازه فيه تعظيم وعناية بما طلب الشَّارع البعد عنه واجتنابه، كما أن فيه استدعاءً للإعجاب به.

وقد منع الشَّارع ذرائع المعاصي؛ لكونها مقربة منها وداعية إليها، ويدلُّ على مقصد الشَّارع في التباعد عن إبراز ما نُهي عنه أن الشَّارع ما ورد من ذم المجاهرين بالمعصية حيث جعلهم خارجين من عافية الله تعالى وهم المتحدثون بما فعلوه من المعاصي فإنَّ السَّامع تتحرك نفسه إلى التَّشبه بهم(٢).

---

(١) توصيات المؤتمر الأوَّل للآثار في البلاد العربيَّة في الجمهورية السورية عام: ١٩٤٧م، ضمن مؤتمرات الآثار في البلاد العربيَّة ص٢٠، توصيات مؤتمر الآثار في مصر عام: ١٩٦٩م ضمن مؤتمرات الآثار في البلاد العربيَّة ص١١٢، ١١٣.

(٢) إعلام الموقعين ١٥٣/٣.

ب- وأمَّا الآثار المباحة كتصميم ما يشبه الأهرامات أو البيوت القديمة أو التُّحف الفخارية فإن محاكاته مباحة؛ لأنَّ الأصل الحل في الأعمال والمصنوعات إلا ما ورد الشرع بتحريمه، لا سيَّما وأن هذا التَّقليد ليس وسيلة إلى الغش، وإنَّما هو وسيلة لأمر مباح فيأخذ حكمه.

المطلب الثَّاني

محاكاة الأثر لأجل الأغراض التِّجاريَّة

إذا كانت محاكاة الآثار للأغراض التِّجاريَّة فإن كانت آثارا محرَّمة فإنَّ تقليدها محرَّم كما سبق؛ لأنَّ ما حرم اقتناؤه حرم تصنيع مثله إذ في ذلك وقوع في المنهيِّ عنه مرة أخرى، كما يحرم أيضا عقد البيع عليه واستثماره.

وإن كانت الآثار مباحة فتباح محاكاتها بشرط بيان أنَّ الأثر مقلد؛ إذ عرضها على أنَّها آثار حقيقية يتضمن التزييف على الناس وغشهم؛ لأن السَّائح إنَّما بذل العوض مريدا الفرجة في الأغلب على الأثر الحقيقي دون المقلد، لا سيَّما وأن المقلد منها ليس فيه غالبا ما يدلُّ على كونه مقلدا، وقد قال النَّبيُّ ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: ((من غشنا فليس منا))[1].

---

(١) رواه مسلم ٩٩/١، كتاب: الإيمان، باب: قول النَّبيِّ ﷺ: من غشنا فليس منا، حديث رقم: "١٠١".

المبحث الحادي عشر

تزيين الآثار

لا ريب أن العرض للآثار والقطع الأثريَّة بالشَّكل المناسب للزوار هو الوظيفة الأساسية لأيِّ مُتحف أثريٍّ، وهو أكثر ما يشدُّ انتباه الزوَّار وينال إعجابهم، ومن ثمَّ كان في المتاحف العالمية الشهيرة دقَّة كبيرة في أساليب عرض التحف والتَّعريف بها وتصميم قاعاتها وانتقاء معروضاتها حسب الأهداف التي أنشئ المتحف من أجلها(١).

وتزيين الآثار يراد به تحسين القطع والمواقع الأثريَّة بما يجعلها أكثر جمالا في أعين الزَّائرين ويرغِّب في الفرجة عليها وتفحُّصها، وهذا التَّزيين يشمل تلميعها وتوجيه الإنارة إليها بطريقة مناسبة، وكذلك وضعها في منصات وواجهات خاصَّة وغير ذلك مما يخدم تلك القطع؛ وذلك مرده إلى أن المواقع الأثريَّة تُعدُّ من الأماكن العامَّة في الغالب وأكثر مرتاديها هم من السيَّاح، ولذا كان تزيين تلك المواقع الأثريَّة بمختلف أنواعها من مبان أو قطع مطلب ملحٌّ؛ لما ينشأ عن ذلك من جذب للسياح وزيادة إقبال منهم عليها، لا سيَّما وأن القطع الأثريَّة بحكم قدمها تتطلب إجراء أعمال تنظيف وإعداد لها؛ لتكون صالحة للعرض المتحفي والحمل والنقل(٢).

المطلب الأوَّل

تزيين الآثار الثَّابتة

المسألة الأولى: تزيين المساجد الأثريَّة:

في كلامي السَّابق عن اتِّخاذ المساجد آثارا عرضت إلى تقسيم المساجد الأثريَّة إلى قسمين، هما: المسجد الذي اتخذ أثرا بعد زوال أحكام المسجد عنه على ما سبق تفصيله

---

(١) متاحف الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/١٦٨.

(٢) يُنظر: منهج البحث الأثري والتَّاريخي: ٦٤، ٦٥، الآثار في منطقة الباحة، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ١/١٦٤، تصميم البرامج التدريبية لحماية الآثار الإسلامية، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ١/١٣٦.

وبيانه، فهذا المسجد تباح زخرفته وتزيينه بكافة صنوف التّزيين المباح غير الذّهب والفضّة كما يأتي بيانه.

والثّاني: المسجد الذي لم تزل عنه أحكامه وتقام فيها الصّلوات فهذه هي المقصودة هنا، وعليه فالمراد بحثه في هذه المسألة هو حكم القصد لتحميل المساجد باعتبارها موضعا أثريًّا.

وقد تناول الفقهاء أحد أنواع التّزيين وهو تزيين المساجد بزخرفتها بالنُّقوش ونحوها، وكذلك تزيينها بالذّهب أو الفضّة ومن ثمّ فها هنا فرعان:

الفرع الأوّل: تزيين المساجد بالزخرفة:

اختلف الفقهاء في حكم تزيين المسجد بالزخرفة على ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوّل: كراهة زخرفة المسجد:

قال به المالكيّة(١)، والشّافعيّة(٢)، والحنابلة(٣)، وبعض الحنفيّة(٤).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أنس بن مالك ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((لا تقوم الساعة حتى يتباهى النّاس في المساجد))(٥).

وجه الدّلالة: أن الزخرفة للمسجد تدخل في هذا الحديث وقد سيقت مساق الذم،

---

(١) مواهب الجليل ٥٥١/١، منح الجليل ٢٧٢/١، حاشية الدسوقي ٢٥٥/١.

(٢) المجموع ١٨٠/٢، إعانة الطّالبين ٢٧١/١.

(٣) الآداب الشّرعيّة ٣٧٣/٣، كشاف القناع ٣٦٦/٢، مطالب أولي النهى ٢٥٥/٢.

(٤) البناية ٥٦٣/٢، البحر الرائق ٣٩/٢، الفتاوى الهندية ٣١٩/٥.

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند ١٣٤/٣، حديث رقم: "١٢٤٠٢"، وأبو داود ١٢٣/١، كتاب: الصّلاة، باب: في بناء المساجد، حديث رقم: "٤٤٩"، والنسائي في المجتبى ٣٢/٢، كتاب: المساجد، باب: المباهاة في المساجد، حديث رقم: "٦٨٩"، وابن ماجة ٢٤٤/١، كتاب: المساجد والجماعات، باب: تشييد المساجد، حديث رقم: "٧٣٩"، والبيهقي في سننه الكبرى ٤٣٩/٢، في جماع أبواب الصّلاة بالنجاسة وموضع الصّلاة من مسجد وغيره، باب: في كيفيّة بناء المساجد، حديث رقم: "٤٠٩٧"، والطبراني في المعجم الأوسط ٢٢٢/٨ وقال: "لم يرو هذا الحديث عن قتادة إلا حماد تفرد به محمد بن محمد بن عبد الله الخزاعي، ورواه النّاس عن حماد عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس فقط" ورواه في الكبير ٢٥٩/١.

فتباهي النَّاس في المساجد أي: تفاخرهم بزخرفتها وبإنشائها وعمارتها[١].

المناقشة:

نوقشت دلالة الحديث: بأنَّ الحديث ورد فيه أنَّ تزيين المساجد من علامات قرب الساعة، وهذا لا يدلُّ بمجرده على الذم[٢].

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((ما ساء عمل قوم قط إلا زخرفوا مساجدهم))[٣].

وجه الدَّلالة: أن في الحديث بيان أن زخرفة المعابد لدى غير المسلمين مرتبطة بسوء العمل ووجود المعاصي فدل على ذمّه وإنكاره، وهذا مقتضٍ للكراهة على أقلِّ الأحوال.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل: بأنَّ الحديث ضعيف كما هو مبيَّن، فلا يصحُّ الاستدلال به.

الدَّليل الثَّالث:

أن الزخرفة للمساجد وتزيينها فيها إشغال لقلوب المصلين عن الخشوع كما أن فيه إلهاء لهم عن المقصود الأعظم من بناء المساجد وهو الصَّلاة والعبادة[٤].

القول الثَّاني: إباحة زخرفة المساجد:

قال به الحنفيَّة، وعليه الفتوى عندهم[٥].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

---

(١) فيض القدير ٣٤٠/٦.

(٢) البناية ٥٦٣/٢.

(٣) رواه ابن ماجة ٢٤٤/١، كتاب: المساجد، باب: تشييد المساجد، حديث رقم: "٧٤١"، وقال في مصباح الزجاجة ٩٤/١: "هذا إسناد فيه جبارة بن المغلس وقد اتهم، رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن جبارة بن المغلس به"، وذكر في فتح الباري ٥٣٩/١: أن رجاله ثقات إلا جبارة بن المغلس ففيه مقال.

(٤) المجموع ١٨٠/٢.

(٥) بدائع الصَّنائع ١٢٧/٥، البناية ٥٦٣/٢، تبيين الحقائق ١٦٨/١، الفتاوى الهندية ٣١٩/٥.

أن الأصل في الأفعال الإباحة وزخرفة المساجد داخلة تحت هذا الأصل؛ لعدم الدَّليل الصَّحيح الدال على التَّحريم.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل بالنُّصوص السَّابقة الناقلة للحكم عن أصل الحل، ومن ثمَّ فإنَّ دلالة هذا الأصل لا يقال بموجبها.

الدَّليل الثَّاني:

قياس تزيين المساجد بالزخرفة وغيرها على تزيين الكعبة بالديباج والذَّهب وهو مباح، فتأخذ المساجد ذات الحكم؛ لعدم الفارق[1].

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل من وجهين هما ما يلي:

أ- أنَّ النَّصَّ دلَّ على منع زخرفة المسجد، ولا يصحُّ القياس مع وجود النص.

ب- أن تزيين الكعبة لم يكن على عهد النَّبي ﷺ وأصحابه، وإنَّما حصل في العهود التَّالية فلا يصحُّ الاستدلال به.

القول الثَّالث: استحباب زخرفة المساجد:

قال به بعض الحنفيَّة[2].

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝٣٦﴾ [النور:٣٦].

وجه الدَّلالة: أن في الآية الكريمة الحث على رفع بيوت الله وهو تعظيمها، ومن التَّعظيم تزيينها بكل ما كان من قبيل التَّزيين من زخرفة وغيرها[3].

المناقشة:

---

(١) البناية ٢/٥٦٣.

(٢) البناية ٢/٥٦٣، البحر الرائق ٢/٣٩.

(٣) البناية ٢/٥٦٣.

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بأنَّه لا دليل على أن الرفع المذكور في الآية يراد به تزيينها بما يفعله النَّاس، وإنَّما المراد به العناية بها وعمارتها بالطاعة والصَّلاة والقربات المشروعة.

الدَّليل الثَّاني:

أن في تزيين المساجد ترغيبا للنَّاس في ارتيادها وفي صلاة الجماعة فكل ما اندرج تحت هذا الأصل فهو مطلوب ومرغَّب فيه[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ تزيين المساجد إن كان المراد به تجويد بنائها وتكبيره وتسهيل الصَّلاة فيها والعبادة فهو مطلوب ومشروع، وأمَّا الزخرفة فإنَّها لا فائدة فيها للمصلين وإنَّما فيها إشغال لهم، والمقبل عليها إنَّما هو مقبل على أمر دنيويٍّ لا يتعلَّق بالعبادة.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١– أن أدلَّة هذا القول بمجموعها مفيدة لحكم الكراهة على أقل الأحوال، ولا تقاومها أدلة أصحاب القولين الآخرين لما سبق من مناقشتها.

٢– أن زخرفة المساجد ربما حصل بسببها تشويش على المصلين وإذهاب للخشوع، وهذا مضاد لأهم مقاصد الصَّلاة وهو حضور القلب وانصرافه بكليته للعبادة.

الفرع الثَّاني: تزيين المساجد بالذَّهب أو بالفضَّة:

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأول: كراهة تزيين المسجد بتحليته بالذَّهب أو الفضَّة:

قال به المالكيَّة[2]، وهو وجه للحنابلة[3].

---

(١) البناية ٢/٥٦٣.

(٢) مواهب الجليل ١/٥٥١، منح الجليل ١/٢٧٢، حاشية الدسوقي ١/٢٥٥.

(٣) الآداب الشرعيَّة ٣/٣٧٣.

دليل هذا القول:

يمكن الاستدلال لهذا القول بكل ما سبق من أدلة كراهة الزخرفة للمساجد، وخصوصا ما في تحلية المسجد بالذّهب أو الفضّة من إشغال للمصلين عن الخشوع في الصّلاة فكان مكروها.

القول الثّاني: تحريم تزيين المسجد بتحليته بالذّهب أو الفضّة:

قال به الشّافعيّة في الأصحّ[(١)]، والحنابلة في المشهور[(٢)].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بالقياس على اتّخاذ أو استعمال آنية الذّهب أو الفضّة بجامع أن في كلتا الصّورتين استعمالا أو اتّخاذا للذهب أو الفضّة فيدخل في عمومات النّصوص السّابق ذكرها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الأصل المقيس عليه غير مسلم؛ وذلك أن استعمال الذّهب والفضّة لا يحرم منه على القول الرّاجح إلا ما كان استعمالا لهما في الأكل والشرب فقط كما سبق إيضاحه.

الدّليل الثّاني:

أن في تحلية المسجد بأحد النقدين إسرافا وبذلا للمال في غير ما يعود بالنفع على المسجد ولا على المصلين، وكذلك فيها إضاعة لماليتهما ووضع لهما في غير المصلحة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ جانب الإسراف يختلف باختلاف الأزمان والأحوال فعند الغنى والسعة لا تُعدُّ التحلية بالذّهب إسرافا وتبذيرا ولا يصدق ذلك في عموم الأحوال والأوقات.

---

(١) المجموع ٤/٤٤٥، روضة الطّالبين ٢/٢٦٤، ٢٦٥، مغني المحتاج ١/٢٩، فتاوى السبكي ١/٢٦٩.

(٢) الفروع ٢/٣٥٧، الإنصاف ٣/١٤٨، كشاف القناع ٢/٣٦٦.

القول الثَّالث: إباحة تزيين المسجد بتحليته بالذَّهب أو الفضَّة:

قال به الحنفيَّة[(١)]، وهو وجه للشَّافعيَّة[(٢)].

دليل هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بعين أدلتهم في مسألة زخرفة المسجد وترد على أدلتهم المناقشات السَّابقة المذكورة فيها.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح هو القول الأوَّل؛ وذلك لقوَّة أدلَّة هذا القول وعدم الفارق بين الزخرفة والتحلية بالذَّهب والفضَّة على ما أرى – والله أعلم –؛ وذلك لما بيَّنته من اختصاص التَّحريم بما يتعلَّق باستعمال الذَّهب والفضَّة بالأكل والشرب فقط، ولما كان الإسراف وكذلك إشغال المصلين متحقق في هذا الأمر كان الحكم فيه الكراهة.

***

تخريج الحكم في المسألة

يتخرَّج على حكم الزخرفة ما يماثلها من أنواع التَّزيين الأخرى مما لا يكون خادما للمصلين كوضع كتابات معيَّنة أو لافتات خاصة، ولذا نجد أن من الفقهاء – وهم الحنفيَّة[(٣)] – من اعتبر الزخرفة صورة من صور التَّزيين للمسجد؛ معللين ذلك بأنَّ تزيين المسجد من تعظيمه[(٤)]، وعلى هذا فإنَّ تزيين المسجد بغير الزخرفة من ضروب التَّزيينات يأخذ حكم الزخرفة ويتخرَّج على الخلاف فيها، ومن ذلك ما سئل عنه عز الدِّين بن عبد السلام[(٥)(١)]

(١) البناية ٥٦٢/٢، الفتاوى الهندية ٣١٩/٥، حاشية ابن عابدين ٣٨٦/٦.

(٢) المجموع ٤٤٥/٤، روضة الطَّالبين ٢٦٤/٢، ٢٦٥، فتاوى السبكي ٢٦٩/١.

(٣) البناية ٥٦٣/٢، بدائع الصَّنائع ١٢٧/٥، البحر الرائق ٢٣١/٨.

(٤) بدائع الصَّنائع ١٢٧/٥.

(٥) هو: عبد العزيز بن عبد السَّلام بن أبي القاسم بن الحسن (٥٧٧– ٦٦٠ هـ) عزُّ الدِّين، أبو محمد السُّلميُّ الدِّمشقيُّ المصريُّ، القائم بالأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر في زمانه، لقَّبه ابن دقيق العيد بسلطان العلماء، تفقَّه على الشَّيخ فخر الدِّين بن عساكر، وقرأ الأصول على الآمديِّ، وبرع في المذهب، وفاق فيه الأقران، من مصنَّفاته: مختصر صحيح مسلم، وقواعد الأحكام، وبيان أحوال النَّاس يوم القيامة. مصادر ترجمته: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٢٠٩/٨– ٢٤٨، طبقات الشَّافعيَّة للإسنوي ١٩٧/٢– ١٩٩، شذرات الذَّهب ٣٠١/٥– ٣٠٢ طبقات المفسرين ٣٠٨/١– ٣٢٣.

وهو حكم نصب الشموع والقناديل في المسجد للزّينة لا للوقود فأجاب: تزيين المساجد بالشمع والقناديل لا بأس به؛ لأنّه نوع من الاحترام والإكرام وكذلك الستور إن كانت من غير الحرير.

وكذلك القول فيما يتعلّق بالتحلية للمسجد بالذّهب والفضّة فإنّ الخلاف السّابق فيه ينطبق على المسجد الأثري.

المسألة الثّانية: تزيين الأضرحة الأثريّة:

سبق أن بينت أن من الآثار المشتهرة في كثير من البلدان السياحية ما يسمى بالأضرحة الأثريّة وقد بيّنت مسبقا حكم اتّخاذها آثارا، وأمّا حكم تزيينها فإنّ الفقهاء قد اتفقوا على كراهة تزيين القبور(٢) ومن ذلك التحصيص والتطيين وما أشبه ذلك، وأدلّة ذلك ما يلي:

الدّليل الأوّل:

ما رواه جابر ﷺ قال: ((نهى النّبي ﷺ أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه، وأن يقعد عليه))(٣).

وجه الدّلالة: أن الحديث صريح في نهي النّبي ﷺ عن البناء على القبر وتجصيصه فيدخل في ذلك كل ما قصد به تزيين القبور وتحسينها.

الدّليل الثّاني:

أن تزيين القبر بمختلف أشكال التّزيين ذريعة إلى الغلو في المقبور وتعظيمه، وربما جر إلى دعائه أو فعل الشركيات عنده، وهذه مفاسد عظيمة يجب سد بابها ودرؤها؛ لعظم خطرها على دين المسلم.

***

وعند التدقيق في هذه المسألة نجد أن تزيين القبور المتخذة آثارا – فضلا عن تحريم هذا الاتّخاذ – هو ليس من عمل المسلمين وهدي السّلف الصّالحين، ويصاحبه ضرورةً توظيف

---

(١) المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب ١/١١٥، ١١٦.

(٢) يُنظر للحنفية: المبسوط ٢/٦٢، تحفة الفقهاء ١/٢٥٦، وللمالكية: المعونة ١/٢٠٦، التّاج والإكليل ٢/٢٤١، ٢٤٢، وللشّافعيّة: الحاوي الكبير ٣/٢٧، المهذب ٥/٢٩٦، وللحنابلة: المحرر ١/٢٠٤، الفروع ٢/٢١٣.

(٣) رواه مسلم ٢/٦٦٧، كتاب: الجنائز، باب: النّهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، حديث رقم: "٩٧٠".

لهذا القبر للأغراض الدنيويّة التي هي بعيدة أقصى البعد عن مقاصد الشّريعة وأهدافها في أحكام القبور وزيارتها ويحصل فيه من المفاسد في جانب الغلو في المقبورين ما هو ظاهر ومشاهد.

وقد صرّح المالكيّة(١) أنّ قصد المباهاة بتزيين القبر محرّم، وقصد المباهاة والإظهار والإبراز جلي في تزيين القبور المتخذة آثارا، ومن ثمّ فإنّ تزيين القبور الأثريّة محرّم؛ للأدلة التالية:

الدّليل الأوّل:

حديث جابر السّابق؛ ففيه النّهي عن تجصيص القبور ومثله كلّ تزيين، والأصل في النّهي التّحريم، لا سيّما وقد تأيّد ذلك النّهي بما يظهر من النّصوص المبيّنة لحكم الغلو في القبور وما تفضي إليه من الشرك.

الدّليل الثّاني:

أن الإنفاق في هذا المجال من تضييع المال والإسراف بما لا نفع فيه ولا خير للأمة ولا مصلحة، بل فيه ضرر كبير كما سبق أن بيّنت وجهه.

المسألة الثالثة: تزيين المعابد الأثريّة:

تناولت في اتّخاذ المعابد الأثريّة حكم إقرار المعابد في بلاد المسلمين كما تناولت أيضا حكم ترميم المعابد، وهنا أتناول الحكم الشرعي لتزيين المعابد الأثريّة من قبل أهل الذّمّة في بلاد المسلمين في الحالات التي يقرون عليها ويندرج تحت ذلك النوعان التاليان:

النّوع الأوّل: التّزيين الذي يكون ببناء شيء معيّن في المبنى أو إصلاحه أو إصلاح ما انهدم فحكم هذا التّزيين هو حكم ذلك الفعل على ما ذكر.

النّوع الثّاني: التّزيين الذي لا يكون ببناء أو إصلاح منهدم وإنّما يكون بزخرفة أو تلوين أو كتابات يقرّ عليها أهل الذّمّة فحكمه الجواز؛ لعدم ما يدلّ على المنع منه؛ وذلك أن النّصوص بيّنت أن الصّور المحرّمة هي البناء وإصلاح المنهدم، فبقي غيره من صور التّزيين

---

(١) مواهب الجليل ٢/٢٤٢.

والتحسين والتحميل على أصل الجواز.

المسألة الرابعة: تزيين سائر المواقع والمباني الأثريّة الأخرى:

الفرع الأوّل: تزيين المباني الأثريّة بالتحلية بالذّهب أو بالفضّة:

اختلف الفقهاء في حكم تحلية المباني سواء الأسقف منها أو الجدران بالذّهب أو الفضّة على قولين هما ما يلي:

القول الأوّل: إباحة تحلية المباني بالذّهب أو بالفضّة:

قال به الحنفيّة(١).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن الأصل في جميع الأفعال والاستعمالات هو الحل إلا ما استثني بالدّليل الصّحيح، وهذه الصُّورة داخلة في العموم، يؤيِّد ذلك جواز تحلية المساجد فالمباني غيرها كذلك.

الدّليل الثّاني:

أن تمويه السقوف والجدران بالذّهب أو بالفضة لا يحصل منه استعمال للذهب أو الفضة ولا اتّخاذ في الحقيقة ومن ثمّ فلا يوجد ما يمنع منه.

القول الثاني: تحريم تحلية المباني بالذّهب أو بالفضّة:

قال به المالكيّة(٢)، الشّافعيّة(٣) والحنابلة(٤).

دليل هذا القول:

قياس تحلية المباني بالنقدين على اتّخاذ الآنية من أحد النقدين بجامع أن في كليهما سرفا وكسرا لقلوب الفقراء(٥).

المناقشة:

---

(١) بدائع الصّنائع ١٣٣/٥، الفتاوى الهندية ٣١٩/٥.

(٢) مواهب الجليل ١٣٠/١، حاشية العدوي على الخرشي ١٨٨/١.

(٣) مغني المحتاج ٣٠/١، الإقناع للشربيني ٣٣/١، حاشية الجمل على شرح المنهج ٦١/١.

(٤) الفروع ٣٥٧/٢، الإنصاف ١٤٨/٣، كشاف القناع ٢٣٨/٢.

(٥) المغني ٢٢٩/٤.

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّه لا يسلم بحكم الأصل وهو المقيس عليه؛ وذلك من حيث إنّ استعمال آنية الذّهب والفضّة في غير الأكل والشرب واتخاذهما مباح على الرّاجح.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لقوّة أدلّة هذا القول واعتمادها على الأصل الذي لم يوجد ناقل عنه بوجه صحيح من الاستدلال وإمكان مناقشة دليل القول الثّاني، والله أعلم.

الفرع الثّاني: تزيين المباني الأثريّة بغير الذّهب والفضّة:

تزيين المواقع الأثريّة من قلاع أو بيوت أو غيرها بغير الذّهب والفضّة من أنوار أو فرش أو أصباغ أو كتابات أو زخارف أو مرايا أو غيرها الأصل فيه الإباحة فكل زينة مباحة بمختلف أوجهها وأشكالها تتخرّج على هذا الأصل شريطة عدم السرف فيها أو الخيلاء، ويستثنى صورتان وقع فيهما الخلاف، هما ما يلي:

الصّورة الأوّل: التّزيين بتعليق آيات من القرآن الكريم:

كتابة آيات من القرآن الكريم على حيطان المواقع الأثريّة الإسلاميّة لقصد الزّينة يتفرّع حكمه عن الخلاف في حكم كتابة آيات من القرآن الكريم على الجدران، وفيه للفقهاء قولان:

القول الأوّل: كراهة كتابة القرآن على الحيطان للتزيين به:

قال به المالكيّة[(١)]، والشّافعيّة[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، وبعض الحنفيّة[(٤)].

دليل هذا القول:

أن التّزيين بالقرآن بكتابته على الحيطان ليس من تمام الإكرام لكتاب الله وتعظيمه؛ لأنّ القرآن أنزل ليعمل به ويتعبد بتلاوته والعمل به، لا أن يتجمل ويتزين به في البيوت وغيرها.

---

(١) تفسير القرطبي ١/٣٠، مواهب الجليل ١/٣٠٤.

(٢) مغني المحتاج ١/٣٨، حاشية الشرواني ١/١٥٦.

(٣) الفروع ١٥٩، كشاف القناع ١/١٣٧.

(٤) البحر الرائق ٢/٤٠، الفتاوى الهندية ٥/٣٢٣.

القول الثَّاني: إباحة كتابة القرآن على الحيطان للتزيين به:

قال به بعض الحنفيَّة[١].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأن كتابة آيات القرآن وتعليقها في عموم الأمكنة سببا للحث على التفكر في آيات الله والتذكير بها والترغيب في قراءتها وذكر الله تعالى.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّه لا يصحُّ الاستدلال بما ذكر؛ لأنَّه لو كان هذا الفعل سببا مشروعا لفعله النَّبيُّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، ولم يرد عنهم أنَّهم كانوا يفعلون ذلك فدل على عدم مشروعيته.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ لقوَّة دليل هذا القول وضعف دليل أصحاب القول الثَّاني، إضافة إلى أن هذا الفعل محدث؛ لعدم نقله.

الصُّورة الثَّانية: التَّزيين بستر الحيطان:

اختلف الفقهاء في حكم التَّزيين بستر الحيطان على ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوَّل: كراهة ستر الحيطان لأجل الزِّينة:

قال به الحنفيَّة[٢]، والشَّافعيَّة[٣]، والحنابلة في المشهور[٤].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين))[٥].

---

(١) الفتاوى الهندية ٣٢٣/٥.

(٢) الفتاوى الهندية ٣٥٩/٥، حاشية ابن عابدين ٣٥٤/٦.

(٣) شرح مسلم للنووي ٨٦/١٤، مغني المحتاج ٣٠٨/١، نهاية المحتاج ٣٨١/٢.

(٤) الكافي ١١٩/٣، ١٢٠، المبدع ١٨٥/٧، كشاف القناع ١٧١/٥.

(٥) رواه مسلم ١٦٦٦/٣، كتاب: اللباس والزِّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم: "٢١٠٧".

وجه الدّلالة: أن قوله ﷺ: ((لم يأمرنا)) فيه إشارة إلى عدم استحسان هذا الفعل وأقل ما يحمل عليه الكراهة.

الدّليل الثّاني:

أن في ستر الجدران إسرافا وبذلا للمال فيما لا فائدة فيه للمسجد ولا يعود على المصلين بمصلحة من المصالح الأخروية[1].

القول الثّاني: تحريم ستر الحيطان لأجل الزّينة:

وهو وجه للحنابلة[2]، وبعض الشّافعيّة[3].

دليل هذا القول:

ما رواه علي بن الحسين أن رسول الله ﷺ ((نهى أن تستر الجدر))[4]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تستروا الجدر ...))[5].

وجه الدّلالة: أن الحديثين دالان على النّهي عن ستر الجدران والأصل في النّهي التّحريم فوجب حمل الحديثين عليه.

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بالحديثين بأنهما ضعيفان، ومن ثمّ فلا يصحُّ الاستدلال بهما.

القول الثّالث: إباحة ستر الحيطان لأجل الزّينة:

(١) الكافي ٣/١١٩، ١٢٠.

(٢) الكافي ٣/١١٩، ١٢٠، المبدع ٧/١٨٥.

(٣) شرح مسلم للنووي ١٤/٨٦، فتح الباري ٩/٢٥٠.

(٤) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٧/٢٧٢، كتاب: الصداق، باب: ما جاء في تستير المنازل، الحديث برقم: "١٤٣٦٦"، والحديث مرسل، وقال البيهقي: منقطع.

(٥) رواه أبو داود ٢/٧٨، كتاب: الصّلاة، باب: الدعاء، حديث رقم: "١٤٨٥"، قال أبو داود: روي هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية وهذا الطريق أمثلها وهو ضعيف أيضا، ورواه البيهقي في سننه الكبرى ٧/٢٧٢، كتاب: الصداق، باب: ما جاء في تستير المنازل، حديث رقم: "١٤٣٦٥"، قال في فتح الباري ٩/٢٥٠: في إسناده ضعف.

قال به المالكيّة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ الأصل الحل فيدخل في هذا مختلف ضروب التّزيين ومن ذلك ستر الحيطان فهي كتزيين البيوت بالقناديل والفرش ونحوهما.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لقوّة أدلتهم وضعف أدلّة القولين الآخرين، ولأنّ في ستر الجدران ترفا ومزيد تنعم وإنفاقا للمال فيما لا طائل من ورائه.

المطلب الثّاني
تزيين الآثار المنقولة

للعرض المتحفي هدفان: أولهما: الإجادة في عرض المعروضات بأسلوب علمي وفني جذاب وغير ضار لتلك المعروضات أو المشاهدين، والهدف الثّاني: الإفادة القصوى من تلك المعروضات باعتبارها وسيلة لنقل المعرفة والثقافة والتّعليم(٢).

ويتم وضع الآثار في المتاحف بطرق متعددة وفيها من البراعة في العرض والتنسيق والكتابات والإضافة الشيء الكبير بحيث تبدو القطع الأثريّة بأبهى صورها.

المسألة الأولى: تزيين القطع الأثريّة التي يباح اقتناؤها:

الفرع الأول: تزيين القطع الأثريّة المباحة بتحليتها بالذّهب أو الفضّة:

المراد بتحلية القطع الأثريّة ما إذا عمد أصحاب القطع الأثريّة من تحف أو أوان أو أدوات أخرى إلى تضبيبها بالذّهب أو بالفضّة(٣) بحيث يزيد ذلك القطعة تألقا ولمعانا أو

---

(١) مواهب الجليل ٥٠٤/١، حاشية العدوي على كفاية الطالب ٥٨٤/٢.

(٢) علم الحفائر وفن المتاحف ص٢٩٩، دراسات علميّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية: ١٩٨.

(٣) ضبة الإناء هي: ما يصلح به خلله من صفيحة أو غيرها، وقد عرف التضبيب بأنه: ما يلصق بالإناء وإن لم ينكسر. نهاية المحتاج ١٠٥/١، ١٠٦، ثم توسع الفقهاء في إطلاق التضبيب على ما كان للزّينة بلا شق. المجموع ٢٥٥/١، وعند المالكيّة المضبب: إناء من فخار أو عود أو غير ذلك انكسر فشعب كسره بخيوط من ذهب أو فضة أو جمع بصحيفة من أحدهما. مواهب الجليل ١٢٩/١، وذكر في المطلع: ٩ أن المضبب هو الذي

كسيت أو أجزاء منها بالذّهب أو الفضّة؛ ليخفي بعض العيوب فيها من انكسار أو تهشم أو غير ذلك.

وقد جرى خلاف الفقهاء في حكم تضبيب الآنية بالذّهب والفضّة على خمسة أقوال هي ما يلي:

القول الأوّل: تحريم تضبيب الآنية بأحد النقدين إلا إذا كان التضبيب بضبة يسيرة من الفضّة للحاجة فهو مباح:

قال به الحنابلة في المشهور(١).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما روته أم سلمة رضي الله عنها زوج النّبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((الذي يشرب في آنية الفضّة إنّما يجرجر في بطنه نار جهنم))(٢).

وجه الدّلالة: أن الحديث فيه الوعيد على من شرب في آنية الفضّة وهذا يشمل ما إذا كان الإناء خالصا من الفضّة أو فيه شيء منها، وهذا يدلُّ على التّحريم في الفضّة وكذلك الذّهب بقياس الأولى.

الدّليل الثّاني:

ما رواه أنس بن مالك ﷺ ((أن قدح النّبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة))(٣).

وجه الدّلالة: أن الحديث فيه النص على استعمال النّبي ﷺ ليسير الفضّة للحاجة فدل على جواز مثل هذه الصُّورة فقط ويبقى ما عداه على الأصل وهو المنع والتّحريم.

عمل فيه ضبة وهي حديدة عريضة يضبب بها الباب ثم استعملت من غير الحديد.

(١) المحرر ١/٧، الكافي ١/١٧، ١٨، الإنصاف ١/٨١، كشاف القناع ١/٥٢.

(٢) متفق عليه من حديث أم سلمة، رواه البخاري ٥/٢١٣٣، كتاب: الأشربة، باب: آنية الفضّة، حديث رقم: "٥٣١١"، ورواه مسلم ٣/١٦٣٤، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم استعمال أواني الذّهب والفضّة في الشرب وغيره على الرجال والنّساء، حديث رقم: "٢٠٦٥".

(٣) رواه البخاري ٣/١١٣١، كتاب: الجهاد والسير، باب: ما ذكر من درع النّبي ﷺ وعصاه وسيفه وقدحه وخاتمه، حديث رقم: "٢٩٤٢".

الدَّليل الثَّالث:

أنه إذا كثرت الفضَّة في الإناء فإنَّ الكثير ملحق بالكل ومن ثمَّ عاد الأمر إلى اتِّخاذ أو استعمال آنية الفضَّة، وأمَّا إذا كانت الضبة من الذَّهب فإنَّ في ذلك إسرافا وكسرا لقلوب الفقراء فيمنع من هذه الجهة.

القول الثَّاني: تحريم تضبيب الآنية بالذَّهب مطلقا وإباحته بالفضَّة للحاجة مطلقا سواء أكانت الضبة يسيرة أم كبيرة:

وهو وجه للحنابلة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بما رواه أنس بن مالك ﷺ ((أن قدح النَّبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة))(٢).

وجه الدَّلالة: أن الحديث فيه استعمال النَّبي ﷺ للفضة في كسر الإناء للحاجة فيؤخذ منه إباحة تضبيب الإناء، وما وقع في القصة وإن كان الاستعمال للفضة قليلا فإنَّه ليس فيه ما يمنع استعمال الكثير منها إذا وجدت الحاجة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بأنَّ الأصل هو منع التضبيب مطلقا سواء أكان كثيرا أم قليلا، إلا أنَّه يستثنى منه ما وقع وهو القليل كما في حديث أنس ويبقى الكثير على الأصل.

القول الثَّالث: تحريم التضبيب بأحد النقدين مطلقا:

وهو قول للمالكيَّة(٣).

دليل هذا القول:

ما رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((من شرب من إناء ذهب أو فضة أو إناء

---

(١) الإنصاف ٨٢/١، تصحيح الفروع ٧٠/١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٥٨.

(٣) مواهب الجليل ١٢٩/١، التَّاج والإكليل ١٢٩/١، حاشية الخرشي ١٨٦/١، ١٨٧.

فيه شيء من ذلك فإنَّما يجرجر في بطنه نار جهنم))(١).

وجه الدَّلالة: أن الحديث نصٌّ في أن أي تضبيب متوعد عليه فيفيد تحريم الضبة اليسيرة والكبيرة من الذَّهب أو الفضَّة.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل من وجهين:

أ- أن الحديث ضعيف فلا يصحُّ الاستدلال به.

ب- أن الحديث عام يخصصه حديث أنس السَّابق، ومن ثمَّ فتستثنى الضبة اليسيرة من الفضَّة للحاجة كما هو القول الأوَّل.

القول الرَّابع: إباحة التضبيب بأيٍّ من النقدين مطلقا:

قال به الحنفيَّة(٢)، وبعض المالكيَّة(٣).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بما رواه أنس بن مالك ﷺ ((أن قدح النَّبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة))(٤).

وجه الدَّلالة: أن الحديث دلَّ على جواز استعمال الفضَّة في التضبيب فيقاس الذَّهب عليها، وليس في الحديث ما يدلُّ على اختصاص الحكم بموضع الحاجة وإنَّما كان ذلك هو الذي وقع فعلا.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بما سبق من أن الأصل هو منع استعمال الذَّهب والفضَّة إلا ما استثني في النص فيبقى ما عداه على الأصل

الدَّليل الثَّاني:

---

(١) رواه الدارقطني ١/٤٠، كتاب: الطهارة، باب: أواني الذَّهب والفضَّة، قال في فتح الباري ١٠/١٠١: "معلول بجهالة حال إبراهيم بن عبد الله بن مطيع وولده، قال البيهقي: الصواب ما رواه عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر موقوفا أنَّه كان لا يشرب في قدح فيه ضبة فضة".

(٢) بدائع الصَّنائع ٥/١٣٢، الاختيار ٤/١٦٠، تبيين الحقائق ٦/١١، الفتاوى الهندية ٥/٣٣٤.

(٣) مواهب الجليل ١/١٢٩، التَّاج والإكليل ١/١٢٩، حاشية الخرشي ١/١٨٦، ١٨٧.

(٤) سبق تخريجه ص: ٣٥٨.

أن القدر الموضوع في الإناء من الذّهب أو الفضّة تابع لغيره، والعبرة بالمتبوع دون التابع[١].

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأن هذا التّعليل يسلم به إذا كان التابع يسيرا من الفضّة للحاجة، أما سوى هذه الصُّورة فإنّ التابع يدخل في عمومات النُّصوص التي فيها تحريم استعمال الذّهب أو الفضّة.

القول الخامس: أن التضبيب بالذّهب محرَّم مطلقا وكذلك التضبيب بالفضّة إن كانت الضبة كبيرة لغرض الزّينة.

وإن كانت الضبة من الفضّة وكانت صغيرة للحاجة فإنّه يباح التضبيب حينئذ وإذا كانت الضبة كبيرة لحاجة أو صغيرة للزّينة فإنّه مكروه:

قال به الشّافعيّة في الأصح[٢].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن التضبيب بالذّهب داخل في استعمال الذّهب فيمنع مطلقا سواء أكانت الضبة يسيرة أم كبيرة؛ لأنّ الخيلاء في الذّهب أشد من الفضّة[٣]، وأمّا التضبيب بالفضّة فإنّ حديث أنس السّابق دل على إباحته بما كان لغير الزّينة وكانت الضبة صغيرة.

فإن كانت الضبة كبيرة للزّينة فإنّه محرَّم؛ لأنّه استعمال للفضة لغير حاجة، بخلاف ما إذا كانت كبيرة لحاجة أو صغيرة للزّينة فإنّ الشُّبهة قائمة في هذه الحال فيكره.

التّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول ووجاهتها في الدّلالة وإمكان مناقشة أدلّة الأقوال الأخرى.

---

(١) بدائع الصّنائع ١٣٢/٥.

(٢) المجموع مع المهذب ٢٥٥/١، ٢٥٦، مغني المحتاج ٣٠/١، نهاية المحتاج ١٠٥/١، ١٠٦. وذكروا أن معنى الحاجة غرض إصلاح الكسر.

(٣) أسنى المطالب ٢٧/١.

٢- أن الأخذ بهذا القول هو ظاهر النُّصوص، كما أنَّه الأحوط وفيه براءة الذِّمَّة من استعمال الذَّهب والفضَّة في الأكل والشرب وكذلك غيرها.

***

تخريج الحكم في المسألة

يتفرَّع على الخلاف السَّابق في تضبيب الأواني حكم تزيين القطع الأثريَّة بالذَّهب والفضَّة، حيث يتخرَّج على قول من أجاز تضبيب الأواني بالذَّهب والفضَّة مطلقا كما هو قول الحنفيَّة جواز تزيين القطع الأثريَّة بالذَّهب والفضَّة سواء أكان ذلك من الأواني أم السيوف أو الأقلام أو غيرها، وبضد ذلك من منع التضبيب مطلقا فإنَّ قياس قوله تحريم أيِّ وضع للذهب أو الفضَّة على القطع الأثريَّة، وأمَّا على قول الحنابلة فإنهم قد نصُّوا على أن الحاجة هي المبيحة ليسير الفضَّة في التضبيب إلا أنَّهم فسروا الحاجة بما لا يمكن معه إباحة تزيين القطع الأثريَّة بأحد النقدين؛ وذلك أن الحاجة المبيحة عندهم هي أن يتعلَّق به غرض غير الزِّينة[1]، ومن ثمَّ فإنَّ جميع صور التَّزيين لا تنطبق على هذه الحاجة المعتبرة، ويخرج من ذلك ما استثني من استعمال الذَّهب والفضَّة في كل مذهب[2]، وعلى وزان ذلك بقية الأقوال، وفي نظري أن تزيين القطع الأثرية المباحة بالذهب أو بالفضة مباح؛ بناء على ما سبق ترجيحه من جواز اتخاذ آنية الذهب والفضة؛ وذلك أن القطع الأثرية لا تراد للاستعمال وإنما للزينة وما ماثلها.

الفرع الثَّاني: تزيين القطع الأثريَّة المباحة بغير الذَّهب أو الفضَّة:

تزيين الآثار يتم بأشكال كثيرة جدا في المتاحف العامَّة والخاصة، ففي بعض الأحيان يكون التَّزيين لتلك القطع بما هو منفصل عنها من تسليط أنواع الإضاءة عليها ووضعها في واجهات صقيلة وفي أماكن بارزة وبطرق مختلفة تزيدها تألقا وجمالا، أو بترتيبها بأنساق مشوقة للفرجة والاطلاع، أو بإبرازها بوضعيات مختلفة، كما يتم أيضا بطلاء الآثار بأصباغ معيَّنة أو دهنها بدهانات ملمعة؛ لتكون أبرز للمشاهدة وأنظر في عين الناظر لها.

---

(١) المبدع ٦٨/١، الإنصاف ٨٤/١.

(٢) من ذلك حمل قبيعة السيف من ذهب عند الحنابلة. المحرر ١٤٠/١، كشاف القناع ٢٣٨/٢، وعند الشَّافعيَّة تباح حلية آلات الحرب من الفضَّة. الحاوي الكبير ٢٧٤/٣، مغني المحتاج ٣٩٢/١

وتزيين القطع الأثريَّة المنقولة التي يباح اقتناؤها من أوانٍ أو سيوف أو كتب أو غير ذلك من الأدوات القديمة حكمه الإباحة بمختلف طرق التَّزيين؛ وذلك جريا على الأصل في الأفعال وهو الإباحة ما لم يدخل إلى حد السرف والخيلاء.

المسألة الثَّانية: تزيين القطع الأثريَّة التي يحرم اقتناؤها:

حكم هذا التَّزيين أنَّه تابع لأصل الاتِّخاذ، فالآثار التي يحرم اتِّخاذها مثل التَّماثيل ونحوها يحرم تزيينها؛ لثلاثة أوجه:

الوجه الأوَّل: إن الوسائل لها أحكام المقاصد، وتزيين القطع الأثريَّة المحرَّمة هو وسيلة لإبقائها وحفظها والفرجة وكل هذه المقاصد محرَّمة فتحرم وسائلها تبعا لذلك.

الوجه الثَّاني: إن أصل اتِّخاذها محرَّم فالعناية بها مجانبة لمقصود الشَّارع في وجوب إزالتها وإذهاب منفعتها وهجرها.

الوجه الثَّالث: إن في مثل هذه العناية إذا كان محلها التَّماثيل تشبها بعباد الأوثان في عنايتهم بمعبوداتهم بكافة طرق الإبراز والإظهار والتفنن في العرض[1]، وقد قال النَّبي ﷺ: ((من تشبه بقوم فهو منهم))[2].

المبحث الثاني عشر
حراسة الآثار

تتعدد الجرائم التي تستهدف الآثار من السطو على المتاحف لأجل سرقتها، أو القصد لإتلافها أو تشويهها، وكذلك الإضرار بالقطع بمحاولة بعض السياح تحريكها لأجل مشاهدتها، لكل ذلك فإنَّ الجهات المختصة تحرص على حفظ القطع الأثريَّة في المتاحف

---

(١) يُنظر في هذا: المبدع ١٨٥/٧، كشاف القناع ١٧١/٥.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٥٠/٢، حديث رقم: "٥١١٤"، وأبو داود ٤٤/٤، كتاب: اللباس، باب: في لبس الشهرة، حديث رقم: "٤٠٣١"، وفي إسناده أبو منيب الجرشي قال عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩٨/٦: "وأبو منيب لا يعرف اسمه، وفي الإسناد عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان مختلف في توثيقه وله شاهد مرسل بإسناد حسن أخرجه بن أبي شيبة"، ورواه الطبراني في معجمه الأوسط عن حذيفة بن اليمان ١٧٩/٨، حديث رقم: "٨٣٢٧" وفيه علي بن غراب وقد وثقه غير واحد وضعفه بعضهم وبقية رجاله ثقات. مجمع الزوائد ٢٧١/١٠.

والمخازن التي تتبع أحدث طرق التخزين وتستخدم وسائل الإنذار ضد السَّرقة(١).

ومن ثم فإن من الوظائف المهمة في قطاع الآثار إعداد أفراد مختصين لمهام حراسة الآثار تسند إليهم أعمال المراقبة للمواقع والمتاحف؛ لحمايتها من تلك التَّعديات السَّابقة أو غيرها، وهذا هو العامل الرئيس في الحفاظ على الآثار وحمايتها من العبث والتَّعدي والسَّرقة من قبل السياح وكذلك عصابات التُّحف الأثريَّة، ومثلما عمدت الدُّول إلى استحداث تنظيمات خاصَّة بالعقوبات فكذلك أسندت حماية تلك الآثار إلى من يحميها من موظفين وأجهزة أمنية وما أشبه ذلك(٢).

وربما أسندت إدارات متاحف الآثار هذه المهمة إلى شركات متخصصة بالأمن أو أناطت ذلك بشرطة المدينة التي تحوي المتحف الأثري(٣)، وفي هذا المبحث أتناول حكم قيام أحد الناس بحراسة القطع أو المنشآت الأثريَّة؛ لمعرفة الحكم الشَّرعي للحراسة من حيث الأصل وكذلك عمل الحراس والتَّعاقد عليه، ومن ثم فإن الآثار من حيث حكم حراستها ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّل: ما يجب حفظه من حيث الأصل بغض النَّظر عن اعتباره من المواقع الأثريَّة مثل المساجد؛ فهذه الآثار تجب حراستها إذا كان يُخشى من التَّعدي عليها بأيِّ طريق؛ وذلك لوجوب حفظها أساسا، بناء على القاعدة العامَّة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

القسم الثَّاني: الآثار التي يحرم الاحتفاظ بها؛ فإنَّ هذه الآثار لا تحل حراستها ولا يصحُّ التَّعاقد على ذلك؛ لأنَّ الحراسة لها وسيلة لدوام الاحتفاظ بالمحرَّم، والوسائل لها أحكام المقاصد، ومثله ما لا يحلُّ إقراره ولا زيارته كالأضرحة الأثريَّة، وكذلك ما يحل إقراره بشروطه المعروفة عند الفقهاء مما يختص به أهل الذِّمَّة وهي المعابد؛ لما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان.

---

(١) التخطيط العلمي لتوجيه العمل الأثري ودوره في حماية الآثار، ضمن: حماية الآثار والأعمال الفنيَّة: ٢٣.

(٢) يُنظر: التخطيط العلمي لتوجيه العمل الأثري ودوره في حماية الآثار، ضمن: حماية الآثار والأعمال الفنيَّة: ١٤، ٤٣، ٤٤، فلسفة قوانين الآثار وتطويرها، ضمن: حماية الآثار والأعمال الفنيَّة: ١٠٤، الحماية القانونيَّة للآثار العربيَّة ضمن مجلة: الفكر الشُّرطي ١٢/٢٢١، ٢٢٤.

(٣) علم الحفائر وفن المتاحف ص٣١٩.

القسم الثَّالث: الآثار المباحة؛ فإن كانت مملوكة لأفراد فإنَّ حراستها مباحة، ولكن إذا توقف على وجود الحراسة حمايتها من السَّرقة فيمكن القول حينئذ بالوجوب؛ حيث يتوقف على عدمه تضييع المال والتسهيل لسرقته، وإن كانت من الأملاك العامَّة فإنَّ حراسة المواقع الأثريَّة التي تباح العناية بها والتي تفيد الأمة ماديًّا ومعنويا في نظري لا يقل عن الوجوب؛ لما يترتَّب عليه من نفع للمسلمين ماديًّا وثقافيًّا.

ويراعى هذا الأمر بقدر الطاقة؛ إذ لا يمكن تحقيق الحراسة لكلِّ موقع أثري؛ لكثرتها وتفرقها وتباعد مواقعها ووجود كثير منها في الصحاري والأماكن النائية غير المأهولة[1].

(١) يُنظر: إعداد الكوادر العلميَّة والفنيَّة المتخصصة في حماية الآثار، ضمن: حماية الآثار والأعمال الفنيَّة: ٦٦.

المبحث الثالث عشر

التَّبرُّع للآثار

التَّبرُّع لغةً: التَّطوع بما لا يجب عليه، يقال: تبرَّع بالأمر، أي: فعله غيرَ طالب عوضا[١]، وأما في عرف الفقهاء فإن التبرع لا يختلف كثيرا عما ذكره أهل اللُّغة؛ فهو التطوع بالشَّيء بحيث لا يطلب المتبرع من جراء ذلك عوضا من المتبرع له[٢]، إلا أن له عند الفقهاء صيغا وعقودا معيَّنة أبرزها: الوقف والهبة والوصية.

ولما كانت المتاحف والمواقع الآثار موجهة لعموم النَّاس فإنها غالبا ما تتلقى دعما ماليا من خلال التَّبرُّع سواء أكان مصدره أفرادا أم مؤسسات ربحية أو خيرية، ومن ثمَّ فإن المراد بالتَّبرُّع للآثار هو التَّبرُّع لمصالح الآثار كأحد المرافق العلمية والسياحية.

وهذا التَّبرُّع يمكن أن يكون هدفه علميًا ثقافيًا دون النَّظر إلى الجانب الربحي، كما يمكن أيضا أن يكون هدفه التوظيف التجاري لصناعة السِّياحة بما يخدم هذا المجال ويعززه ويكون مردوده ذا نفع عام للمسلمين؛ نظرا لكون المواضع الأثريَّة والمتاحف أدوات جاذبة للسياحة ومكونا رئيسا فيها ولذا يمكن أن يقوم التَّبرُّع للمتاحف وللمناطق الأثريَّة المعيَّنة بحيث يوظف المردود المادي من تلك المواقع في الأغراض النافعة للمسلمين كما هو الشأن في التَّبرُّع للمجالات الربحية من الشركات التِّجاريَّة أو غيرها والتي يصرف ريعها في أعمال البر، لا سيما أن المردود المادي من المتاحف الأثريَّة والمواقع وفير جدا، لا سيَّما في البلاد الغنية بالآثار والتي يزورها في العام الواحد العدد الغفير من السياح[٣]، فضلا عن أن السِّياحة في المناطق الأثريَّة قائمة على الفرجة ليس إلا، بخلاف المجالات التِّجاريَّة التي تقوم على استهلاك المنتج.

ويبحث في هذا التَّبرُّع من جانبين: أولهما: صور التَّبرُّع للآثار، والثَّاني: صفة التَّبرع.

وقبل ذكر الأحكام لكلِّ صورة فإنَّ من المهمِّ أن أشير إلى أن التَّبرُّع للآثار يأخذ صورا متعددة يمكن حصرها بما يلي:

---

(١) تاج العروس ٣١٩/٢٠، مختار الصحاح: ١٦٨.

(٢) أنيس الفقهاء: ٢٥٦، المصباح المنير: ٤٤.

(٣) ذكرت بعض التقديرات أن في عام ١٩٩٩م زار المتحف البريطاني أكثر من ستة ملايين سائح.

الصُّورة الأولى: التَّبرُّع للعناية بالموجودات الأثريَّة من مواقع أو تحف وحراستها وعرضها وما يتبع ذلك من متطلبات ماديَّة، وكذا إقامة العروض الأثريَّة والمشاركة في المعارض الدولية، أو التَّبرُّع بأمكنة معيَّنة كأرض أو صالات عرض وما شابههما.

الصُّورة الثَّانية: التَّبرُّع للقيام بعمليَّات التنقيب عن الآثار وتسجيلها ودعم البحوث الأثريَّة ونشرها.

وأمَّا صفة التَّبرُّع لمصالح الآثار أو للأغراض الآثاريَّة أو للمتاحف فهي ثلاث صفات أذكرها من خلال المطالب التَّالية:

المطلب الأوَّل
التَّبرُّع بالوقف للآثار

الوقف هو من أكبر وسائل دعم الجهات العامة؛ بحكم استمراريَّته، ولذا تعمد كثير من الجهات إلى دعم المجالات المعرفيَّة عن طريق إيقاف منشآت وعقارات تُدرُّ أرباحا كبيرة توظَّف بدورها لخدمة المجالات المعرفيَّة والعلميَّة، وصورة المسألة هنا: أن يوقف الإنسان وقفا معينا يصرف ريعه في مصالح الجهة الأثريَّة أو متاحف البلد المعيَّن.

وحكم الوقف في هذه المسألة يخضع لاشتراط التبرُّر في الوقف على جهة؛ وذلك أن الأعمال الآثاريَّة هي من باب المباحات إذا كان ما يعتنى به من التُّحف هو مما يحلُّ حفظه والعناية به وصيانته، بخلاف الوقف على المخطوطات الإسلاميَّة فهي جهة برٍّ؛ نظرا لما يعود منها من نفع للمسلمين.

ومن الجيد بيان أن الوقف على جهات الآثار في قطر أو بلد معيَّنين هو وقف على جهة، وإذا وقف على متحف معيَّن فإنَّه وقف أيضا على جهة إلا أنَّه قد عيَّن فردا منها، وللفقهاء قولان في اشتراط القربة للوقف على جهة هما ما يلي:

القول الأوَّل: عدم اشتراط القربة في الوقف على جهة فينعقد الوقف على الجهة المباحة دون جهة المعصية:

قال به المالكيَّة(١)، والشَّافعيَّة في الأصحّ(١)، والحنابلة في قول(٢).

---

(١) الذخيرة ٣١٢/٦، الشرح الكبير للدردير ٧٧/٤، التَّاج والإكليل ٢٣/٦، منح الجليل ١١٤/٨.

أدلّة هذا القول:

الدليل الأول:

قياس الوقف على سائر عقود التمليكات؛ بجامع أن الوقف هو إزالة للملك من الوقف وتمليك لغيره فصح كغيره من العقود[٣].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بوجود الفارق بين الوقف وغيره من العقود بفروق كثيرة يمتنع معها القياس، كما أن له أحكاما مغايرة للعقود الأخرى، منها أن الملك في الوقف مراعى والموقوف عليهم لا يملكون الوقف ملكا تاما، ومنها أن الوقف لا يصحُّ إلا في العقار على قول الحنفيَّة، بينما العقود الأخرى يصحُّ أن يكون محلُّها العقار والمنقول.

الدّليل الثّاني:

أنه لا دليل على اشتراط القربة في الجهة الموقوف عليها، وإن كان الأفضل هو تحبيس المال في جهات القرب، إلا أن عدم تصحيح الوقف في الجهات المباحة يتطلّب دليلا في المسألة وهو ما لا يوجد هنا.

القول الثّاني: اشتراط القربة في الوقف على جهة كالوقف على المساجد والمساكين:

قال به الحنفيَّة[٤]، والحنابلة في المشهور[٥]، والشّافعيَّة في قول[٦].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن مشروعيَّة الوقف أصلا إنّما هي لأجل التّقرب إلى الله به؛ يدلُّ لذلك حديث عمر ﷺ حينما أرشده النّبي ﷺ أن يحبس أرضه التي بخيبر[٧]، وهذا القصد لا يحصل إلا فيما كان

---

(١) الوسيط ٢٤١/٤، فتح العزيز ٢٥٩/٦، مغني المحتاج ٣٨١/٢، نهاية المحتاج ٣٦٩/٥.

(٢) الفروع ٤٤٥/٤، المبدع ٣١٩/٥، الإنصاف ١٣/٧.

(٣) مغني المحتاج ٣٨١/٢.

(٤) مجمع الأنهر ٥٦٨/٢، البحر الرائق ٢٠٤/٥، حاشية ابن عابدين ٣٩٩/٤.

(٥) الكافي ٤٤٩/٢، الفروع ٤٤٥/٤، المبدع ٣١٩/٥، الإنصاف ١٣/٧.

(٦) الوسيط ٢٤١/٤، فتح العزيز ٢٥٩/٦، مغني المحتاج ٣٨١/٢، نهاية المحتاج ٣٦٩/٥.

(٧) متفق عليه من حديث عمر، رواه البخاري ٩٨٢/٢، ومسلم ١٢٥٥/٣.

سبيلا للقربة كالمساكين والمساجد ونحوهما[١]، ولم يرد في النُّصوص الوقف إلا في جهة بر فدل على ارتباط قصد البر بمشروعيَّة الوقف.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الوقف يعدُّ من باب القربات إذا كانت جهته جهة قربة، كما لو وقف على المساكين والقناطر والتَّعليم، ولكن لا يستلزم هذا ألا يصح الوقف على الجهة المباحة؛ حيث لا دليل على المنع من ذلك، فهو في هذه الحال كالهبة وكالوقف على المعيَّن الذي لا يشترط فيه أن يكون برا.

الدَّليل الثَّاني:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ تحبيس المال على المباح عن طريق الوقف فيه بذل للمال باستمرار في غير مصلحة شرعيَّة، وربما جر إلى الإسراف والتبذير المنهي عنهما شرعا.

التَّرجيح:

بعد النَّظر في أدلَّة القولين والمناقشات السَّابقة فإنَّ الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لقوَّة أدلَّة هذا القول ووجاهتها في الدَّلالة، لا سيَّما وأن القول الثَّاني لم يطَّرد في القياس فنجد أن ممن يقول بذلك يذهب إلى عدم اشتراط القربة في الوقف على المعيَّن دون الجهة، ولا دليل ظاهرا في التَّفريق بينهما، والقول بعدم الاشتراط مستند إلى الأصل ومعتمد عليه وهو عدم الدَّليل للاشتراط، ومن ثمَّ فإنَّ الوقف ينعقد بصيغته شرعا، وإبطال الوقف حينئذ يحتاج إلى دليل.

***

تخريج الحكم في المسألة

اتضح من خلال عرض الخلاف السَّابق أن للفقهاء وجهتين في الوقف على الجهة المباحة بحيث يصرف ريع الوقف فيها بناء على الخلاف في اشتراط قصد القربة في صحَّة الوقف.

فينبني على قول من ذهب إلى اشتراط القربة في الوقف على الجهة أن الوقف على المتاحف الأثريَّة عموما أو على متحف خاص منها أو على التَّنقيب عن الآثار وترميمها ونحو ذلك من مصالحها لا يصحُّ وينعقد إلا إذا كانت تلك المتاحف تحوي مخطوطات علميَّة تفيد

(١) المبدع ٣١٩/٥.

الأمة، أو كانت محتوياتها مما يثري المعرفة العلميَّة التي تسهم بالرقي وتقوية الهمة في النهوض بالأمة والمجتمع، كعرض المنجزات الحضاريَّة عند المسلمين في الطب والفلك والهندسة وما شابهها.

يستثنى من هذا في نظري ما إذا كان ريع الوقف سيصرف في مجال المتاحف بحيث يعود ريع المتاحف إلى جهات البر كالفقراء والمساكين وأبناء السبيل وطلبة العلم وما أشبه ذلك فإنَّ المتاحف في هذه الحال يمكن اعتبارها جهة بر؛ نظرا إلى ما سيؤول إليه ريعها.

وأمَّا على قول من يرى عدم اشتراط القربة في الوقف على جهة فإنَّ الوقف على جهة المتاحف صحيح ونافذ ما دامت تلك المتاحف يتم فيها حفظ ما يباح اقتناؤه من الأدوات والمعروضات الأثريَّة من ألبسة أو كتب أو مصنوعات أو تحف أو غيرها، كما يحل أيضا الوقف على التَّنقيب عن الآثار المباحة.

وإذا كان الوقف سيصرف ريعه إلى المتاحف التي تحوي ما لا يحلُّ الاحتفاظ به كالتَّماثيل والصُّور، أو كان على ترميم المعابد الأثريَّة أو التَّماثيل أو الصُّور أو التَّنقيب عنها فإنَّ الوقف باطل.

وتعليل ذلك هو: أنَّ الجهة حينئذ جهة معصية والوقف لا يصحُّ على جهات المعصية، صرَّح بذلك الحنفيَّة(١)، والمالكيَّة(٢)، والشَّافعيَّة(٣) والحنابلة(٤)؛ وذلك لكون تصحيح الوقف في هذه الحال إعانة على المعصية والوقف إنما شرع للقربة وهما متضادان، كما قد صرَّح الشَّافعيَّة(٥) ببطلان الوقف على ترميم الكنائس الأثريَّة التي يتعبد فيها، أما الكنائس التي لا يتعبد فيها كالتي يجلس فيها المارة فيصح الوقف عليها.

---

(١) البحر الرائق ٥/٢٠٤، حاشية ابن عابدين ٤/٣٩٩.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٤/٧٨، التَّاج والإكليل ٦/٢٣، منح الجليل ٨/١١٧.

(٢) الشرح الكبيرُ للدردير ٤/٧٨، التَّاجُ والإكليل ٦/٢٣، منح الجليل ٨/١١٧.

(٣) فتح العزيز ٦/٢٥٩، مغني المحتاج ٢/٣٨٠.

(٤) المحرر ١/٣٦٩، الكافي ٢/٤٤٩، كشاف القناع ٤/٢٤٧.

(٥) مغني المحتاج ٢/٣٨٠.

المطلب الثَّاني

التَّبرُّع بالوصية للآثار

في هذا المطلب أتناول ما إذا عمد صاحب تحف أثريَّة أو متحف ما إلى الوصية بهذه التُّحف إلى جهة أثريَّة أو أوصى بمبلغ معيَّن إلى تلك الجهة، والحكم في ذلك يتطلَّب النَّظر المسبق في اشتراط القربة في الجهة الموصى بها، وفيه للفقهاء قولان، هما ما يلي:

القول الأوَّل: عدم اشتراط وجود القربة في الوصية للجهات:

قال به المالكيَّة(١)، والشَّافعيَّة(٢)، والحنابلة في المشهور(٣).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قياس الوصية على الهبة، فكما لا يشترط في الهبة لمعيَّن أو غيره قصد القربة فكذلك الوصية؛ بجامع أن المقصود من كليهما إرادة التمليك ونفع الموصى والموهوب له(٤).

الدَّليل الثَّاني:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بقياس الوصية على جهة بالوصية على معيَّن، فكما لا تشترط القربة في الوصية على معيَّن فكذلك في الجهة.

القول الثَّاني: اشتراط القربة في الوصية في الجهة:

وهو مقتضى ما ذهب إليه الحنفيَّة في الوقف على جهة، واختاره ابن تيميَّة(٥).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بقياس الوصية في الجهة بالوقف عليها فكما يشترط أن يقصد التبرر في الوقف على جهة فكذلك الوصية، بجامع أن كليهما فيه بذل للمال لجهة

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/٤٢٢.

(٢) روضة الطَّالبين ٦/٩٨، أسنى المطالب ٣/٣٠، الإقناع للشربيني ٢/٣٩٦.

(٣) الفروع ٤/٤٤٥، الإنصاف ٧/٢٣٧، الإقناع ٤/٣٦٠.

(٤) كشاف القناع ٤/٣٦٠.

(٥) الفروع ٤/٤٤٥، الإنصاف ٧/٢٣٧.

خاصّة، فضلا عن أن الوصية هي عبادة من العبادات؛ حيث أمر الله تعالى بها ومن ثمّ فاشترط أن يكون المصروف لها جهة بر.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بعدم التّسليم بحكم الأصل؛ إذ الرّاجح – كما سبق – أن الوقف لا يشترط فيه قصد القربة ومن ثمّ فلا يصحُّ القياس، كما أن الوصية إنّما تكون قربة إذا كانت في جهة القرب كما لو كانت للأقارب غير الوارثين أو للفقراء ونحوهم.

التّرجيح:

بعد النّظر في أدلّة القولين والمناقشات السّابقة فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ لقوّة أدلّة هذا القول ووجاهتها في الدّلالة، لا سيّما وأن الأصل صحّة الوصية وانعقادها فإبطالها يحتاج إلى دليل ظاهر يدلُّ عليه.

***

تخريج الحكم في المسألة

تبيّن مما سبق وجهات الفقهاء في الوصية للجهة وأن للفقهاء فيها اتجاهين كالوقف على جهة، وبناء على ما سبق ذكره فإن مقتضى القول بعدم اشتراط قصد القربة في الوصية أن الوصية بمال معيّن للجهة الأثريّة صحيحة ومنعقدة، ويصرف في هذه الحال في مصالح المتاحف أو ترميمها أو التّنقيب عن الآثار شريطة ألا تكون تلك الآثار يحرم الاحتفاظ بها؛ وذلك لكونها في هذه الحال من المجالات المباحة التي يقصد منها تنشيط الحركة السياحيّة أو الاستثمار المادي أو الثقافي وما جرى مجراه.

وأمّا على القول باشتراط القربة فلا يحلُّ ذلك إلا إذا كانت تلك المحفوظات الأثريّة من الكتب النافعة للأمة أو ما يقوم مقام هذا القصد من المقتنيات الأثريّة مما يظهر فيه جانب القربة، وتطبيق ذلك هو من باب تحقيق المناط فيما يقع قربة وما لا يقع.

وإذا كانت التّحف المعتنى بها من قبل الجهة الأثريّة تحفا محرّمة أو مختلطة يغلب عليها التّحريم فإنّ الوصية لها لا تصح؛ لأنّ الوصية لا تصح لجهة معصية اتفاقا؛ لكون ذلك من التعاون على الإثم والعدوان(١)، كما لو أوصى إلى أهل الفسق أو أوصى لبيعة أو ترميمها.

---

(١) يُنظر للحنفية: المبسوط ٩٦/٢٨، بدائع الصّنائع ٣٤١/٧، تبيين الحقائق ٢٠٥/٦، وللمالكية: مواهب الجليل

المطلب الثّالث

التّبرُّع بالهبة للآثار

صورة المسألة: أن يقوم شخص أو جهة بالتّبرُّع عن طريق الهبة بتحف أثريّة معيَّنة يملكها للجهة الأثريّة أو المتحف الأثري؛ لما في ذلك من دعم لتلك الجهة أو الإسهام بتعزيز المقتنيات الأثريّة، ومثله القيام بهبة مبالغ نقدية أو عينية معيَّنة أو أراضٍ أو أماكن معدة للعرض المتحفي للجهة المسند إليها العناية بالآثار وصيانتها؛ لصرفها في المجالات الأثريّة والتّنقيب عن الآثار والعناية بها.

وهذه الصفة من التّبرُّع قائمة على الهبة لجهة تصرف في الأغراض الآثاريّة، وقد صرَّح بجواز الهبة للجهة بعض الشّافعيّة(١)، ولم أظفر بعد البحث على رأي بقية أصحاب المذاهب غير الشّافعيّة في حكم الهبة للجهات، إلا أن مقتضى القول بجواز صرف ريع الوقف للجهة هو الجواز هنا؛ لأنَّ كليهما تبرع مصروف إلى جهة، وريع الوقف هو مال يصرف في مصالح الجهة، والمال الموهوب مثله.

كما يمكن القول أيضا: إنَّ هبة الجهة هي وقف في واقع الحال وإن كانت بصيغة الهبة؛ لأنَّ المراد بها بذل المال لدوام الانتفاع.

***

تخريج الحكم في المسألة

ما سبق بيانه والقول به في الوصية والوقف للآثار يقال مثله أيضا في هبة الآثار؛ من حيث إنَّ القول بصحَّة الهبة للجهة الأثريّة سواء تمثلت بمتحف معيَّن أم كان مصرفها هو في أعمال التّنقيب عن الآثار أو صيانتها أو حفظها ينسحب على القول بجواز هبة الجهة، ولم أرَ من قال باشتراط قصد القربة ما دامت الجهة تقوم بما يباح عمله، ومن ثمَّ فلا تفريق في هذه الحال إلا إذا اعتبرنا أن التُّحف الأثريّة الموهوبة في حكم الوقف فهنا يرد الخلاف السّابق

٣٦٥/٦، التّاج والإكليل ٢٣/٦، الشرح الكبير للدردير ٤٢٢/٤، ٤٢٣، وللشّافعيّة: الوسيط ٤٠٨/٤، روضة الطّالبين ٩٨/٦، إعانة الطّالبين ٢٠٠/٣، وللحنابلة: المبدع ٤٥/٦، الإنصاف ٢٤٥/٧، شرح منتهى الإرادات ٤٦٩/٢.

(١) حاشية الشرواني ٢٩٨/٦، ويُنظر: الغرر البهية شرح البهجة الوردية ٣٨٨/٣.

ويتنــزَّل على هذه المسألة.

وعلى هذا فيحل التَّبرُّع للجهة الأثريَّة بالمال أو التُّحف بحيث تصرف في التَّنقيب عن الآثار وصيانتها وإصلاح المعيب منها، وكذلك إقامة المتاحف والمهرجانات وتوظيف المختصين فيها والنشر العلمي وما أشبه ذلك، بشرط الانضباط بعدم الإسراف وإهدار المال مع الاهتمام بما يخدم الأمة الإسلاميَّة وثقافتها.

وأمَّا ما لا يصحُّ في هذا المقام فكهبة مبالغ ماليَّة للاحتفاظ بالمقتنيات المحرَّمة فهذا لا يحلُّ ولا ينفذ شرعا، ويتجلى ذلك بالتَّبرُّع لإقامة المتاحف التي تعمد إلى إبراز المعتقدات الجاهليَّة وشعارها أو صورها أو تماثيلها أو نقوشها أو التبرع بالتَّنقيب عنها أو النشر الإعلامي لها من تلفزة وصحف وكتب، أو تمهيد الطُّرق للمواقع الآثاريَّة المحرَّمة أو المنهي عن زيارتها كديار المعذبين على القول بحرمة زيارتها.

ودليل ذلك: عمومات النُّصوص التي فيها النَّهي عن التعاون على الإثم والعدوان كقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:٢] فتدل الآية الكريمة بعمومها على تحريم كل ما فيه إعانة على معصية، فالتَّبرُّع للمتاحف التي فيها تماثيل تقتضي صرف المال أو جزء منه في ترميمها وحفظها وإبرازها للنَّاس، وإذا كان أصل الحفظ محرَّما فإنَّ ما يبذل له من المال محرَّم أيضا من الحافظ أو من المتبرع.

كما أن من القواعد المقرَّرة في الشريعة أن الوسائل لها أحكام المقاصد فإذا منع من عرض الآثار المحرَّمة وإبرازها واقتنائها فإنَّ دفع المال لها محرَّم كذلك؛ لأنه وسيلة إليه.

***

ومما يتَّصل بهذا التَّبرُّع المسألة التَّالية وهي: **حكم تمويل الأبحاث والمناشط العلمية الآثاريَّة.**

وذلك أن مما تعنى به الجهات العلميَّة والمؤسسات البحثيَّة والجامعات أن تعمد إلى دعم الدراسات العلميَّة المتخصصة في مجال معيَّن؛ بغية إثراء ذلك التخصص بالأبحاث والدِّراسات الجادة وفي هذا المبحث أتناول حكم الدعم المالي للدراسات الآثاريَّة.

فأقول: لا ريب أن دعم الأبحاث العلميَّة النافعة هو على الإباحة من حيث الأصل مع الانضباط بالضوابط الشَّرعيَّة المتعلِّقة ببذل المال من عدم الإسراف والتبذير، شأنه في ذلك

شأن طباعة الكتب وتمويلها ونشرها، ويقف الحكم عند الغاية والمقصد من جراء تلك الأبحاث والدِّراسات وأن تكون الفائدة المرجوة للأمة من جراء تلك المؤتمرات والبحوث تكافئ ما يبذل فيها من أموال.

بل قد يرتقي الحكم في دعم تلك المناشط إلى أن يكون من قبيل القربات إذا كانت تلك الدِّراسات مما يفيد الأمة ويعزز انتماء أبنائها إليها ويذكِّرها بأمجادها، شأنها في ذلك شأن الدِّراسات التَّاريخيَّة، فضلا عن أن من تلك الدِّراسات ما قد يكون واجبا – في نظري – كتلك التي تتعلق ببيان مناطات الأحكام الشرعية كالأبحاث التي يستفاد منها في تعيين مواقع العذاب مما يتعلَّق بها حكم شرعي مثل ما يقوم به الآثاريون في تعيين موقع ديار ثمود أو قوم مدين وما ماثلهما، وكذلك التَّعرف على مواقع المساجد المطمورة حيث يتعلَّق بموضعها حكم شرعي في عدم حل التَّصرُّف فيه أو بيعه وما أشبه ذلك.

وأمَّا ما كان من تلك الدِّراسات هدفه الترويج لمحرَّم كأن تكون غايتها الدعوة إلى زيارة ما لا تحل زيارته على ما سبق تفصيله، أو تمجيد الأمم الكافرة أو الحاضرات البائدة والضالة في عقيدتها ونشر أخبارها وأحداثها فإنَّ هذا الدعم لا يحلُّ؛ بناء على أن ذلك وسيلة إلى تعظيم أهل الزيغ والضلال.

كما يقرب من ذلك حكم دعم مجال الآثار عبر التَّعاقد مع معلمي العلوم الأثريَّة في الكليات والمعاهد والمدارس لإلقاء العلوم المتعلقة بالآثار.

وهذا الاستئجار يتنـــزَّل على التَّفريق بين الآثار المحرَّمة وغير المحرَّمة ومن ثمَّ أقول: إن الأصل في ذلك هو الإباحة وهذا يشمل تعليم علوم التَّاريخ المرتبطة بالآثار المباحة الاتِّخاذ وما يتَّصل بها من كيفيَّة التَّنقيب والتَّرميم والحفر والتَّوثيق وغيرها، وأمَّا التَّعليم القائم على تعليم ما لا يحلُّ فعله على أرض الواقع كترميم القطع الأثريَّة المحرمة أو إبراز التَّاريخ الوثني وتمجيده فهذا محرَّم، وقد نصَّ الحنفيَّة[١]، الشَّافعيَّة[٢]، والحنابلة[٣] على تحريم الاستئجار على تعليم العلوم المحرَّمة؛ لأنَّ هذا الفعل معصية والمعصية لا تقابلها أجرة.

---

(١) الهداية ٣/٢٤٠، البحر الرائق ٨/٢٣.

(٢) نهاية المحتاج ٥/٢٧٤، حاشية الشرواني ٦/١٣٧، حاشية القليوبي ٣/٧١.

(٣) كشاف القناع ٣/٥٥٩، ويُنظر: الكافي ٢/٣٠٢، مطالب أولي النهى ٣/٦٤٣.

المبحث الرابع عشر
ترميم الآثار

ترميم الآثار (Restoration) يطلق على الأعمال التطبيقية التي يقوم بها المرممون من أجل حماية المبنى الأثري من الانهيار بالإضافة إلى إصلاح الخلل الكائن فيه من كسر أو تلف، وهو من أهم الوظائف في مجال العناية بالآثار؛ بحكم أن الآثار موجودات قديمة عفا عليها الزمن وتعرضت لكثير من الإهمال، الأمر الذي يكثر معه احتياج تلك القطع للترميم والصيانة التي تستهدف إطالة عمر المادة الأثريّة لأقصى حد ممكن بأقل ما يمكن من التّرميم[١].

كما أن ترميم الآثار كثيرا ما يكون بسبب التهديدات التي تتعرض لها المواقع الأثريّة بفعل التطور التكنولوجي المتسارع للبشرية والتوسع العمراني والتغييرات المستمرة في المدن[٢].

ويهدف ترميم الآثار إلى إعادة التُّحفة الفنيّة الأثريّة التي تعرضت للتلف إلى حالتها الأصلية أو أقرب ما يمكن إليها، وكذلك الحفاظ على محتواها الفني والجمالي، وليس المقصود من الترميم خداع الناظر بل جعله أكثر قربا من المادة الأثريّة بتفاصيلها[٣]، كما لا يقصد من التّرميم أيضا تجميل الأثر بقدر ما يعني الحفاظ عليه وعلى ما يحمله من معطيات تاريخية وحضارية، وعلى كل فإنّ عملية التّرميم يجب أن تتم بحيث لا يطمس أو يغيِّر من طبيعة الأثر الأصلية[٤].

ويشمل ذلك جميع الأعمال الخاصّة بملء الشقوق والفجوات وحقن الشروخ وتثبيت

---

(١) دراسات علميّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية ص٢٠، ٢١، علم الآثار وصيانة الأدوات والمواقع الأثريّة وترميمها ص٥، متاحف الآثار في المملكة العربيّة السعودية، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/١٨٠.

(٢) علم الآثار وصيانة الأدوات والمواقع الأثريّة وترميمها ص٦.

(٣) علم الآثار وصيانة الأدوات والمواقع الأثريّة وترميمها ص١٠، صيانة وترميم المكتشفات الأثريّة ص١٢، ٢١، المدن التّاريخيّة ص٢٦، ٢٧.

(٤) صيانة وترميم المكتشفات الأثريّة ص١٢، ٢٠، ٢٥، التخطيط العلمي لتوجيه العمل الأثري ودوره في حماية الآثار، ضمن: حماية الآثار والأعمال الفنيّة: ٣٧.

القشور وعلاج النُّقوش الجدارية والزخارف وتثبيت الألوان وتجميع الكتل الحجرية وتقويتها واستخلاص الأملاح وترميم جميع العناصر المعمارية المرتبطة بالنحت والنقش والتَّصوير(١)، وربما تطلب الأمر تصنيع ما يماثل الجزء المفقود أو التالف من القطعة، وتتم هذه الأعمال في معامل خاصَّة في المتاحف.

ويقرب من هذا المعنى صيانة الآثار (Conservation) وهي أشمل من التَّرميم؛ حيث تطلق على الأعمال التطبيقية والبحثيَّة التي يقوم بها المتخصصون في صيانة الآثار لأجل المحافظة على الآثار بشتى أنواعها وصيانتها من التلف في الحاضر والمستقبل مستعينين في سبيل تحقيق هذا الهدف بما وفَّرته لهم علوم الكيمياء والفيزياء وغيرهما من العلوم التجريبية من نتائج علميَّة وأجهزة حديثة يستخدمها المختصون في صيانة الآثار(٢)، وصيانة المخلفات الأثريَّة تساوي من حيث أهمِّيتها عمليَّة حفظ الموقع الأثري الذي تم العثور فيه على تلك المخلَّفات(٣).

المطلب الأوَّل

ترميم الآثار المباحة الاتِّخاذ

إذا كانت الآثار مباحة الاتِّخاذ فإنَّه يباح ترميمها وإصلاحها بمختلف أنواعها من مبانٍ أو أدوات أو غير ذلك؛ والتَّعليل: أنَّه إذا جاز الاحتفاظ بالأصل فإنَّه يجوز التَّرميم من باب أولى.

غير أنَّه إذا كانت الغاية من التَّرميم خداع الناظر بحيث يخالف فيه الحقيقة بجعل الأثر أكثر قدما مثلا فإنَّ ترميمه لهذا القصد محرَّم؛ لأنَّه نوع من التزييف والغش للنَّاس.

وينبغي أن يكون المرمم للآثار معنيا بإبراز جانب الاعتبار بتلك الأشياء الذي أمرنا الله عز وجل به في النَّظر فيما خلَّفته الأمم السَّابقة؛ ليكون موظفا لها في طاعة الله والدعوة إليه(٤).

---

(١) ترميم وصيانة المباني الأثريَّة والتَّاريخيَّة ص١٢.

(٢) دراسات علميَّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية ص٢٠، ٢١.

(٣) علم الآثار وصيانة الأدوات والمواقع الأثريَّة وترميمها ص١٩٧.

(٤) يُنظر: إمكانيَّة الآثار في التَّعرف على عقائد الأمم السَّابقة للعبرة وترسيخ عقيدة المسلم. مجلة الفيصل، عدد:

المطلب الثَّاني
ترميم الآثار المحرمة الاتِّخاذ

ترميم الآثار المحرَّمة حكمه التَّحريم، والتَّعليل: أن الأثر المحرَّم يجب تغيير هيئته المحرَّمة أو إتلافه وكذلك لا يحلُّ الاحتفاظ به، والتَّرميم يضاد ذلك، كما أن التَّرميم جزء من الصِّناعة للأثر المحرَّم فيحرم كما لو صنع جميعه.

ومن صور التَّرميم المحرَّمة: ترميم آنية الذَّهب والفضَّة على القول بتحريم اتِّخاذها، وكذلك التَّماثيل الأثريَّة والمعابد الأثريَّة غير المقرة.

وعلى هذا فإذا استدعى وضع معبد أثري في بلاد المسلمين التَّرميم بسبب الهدام أو سقوط أجزاء منه أو غير ذلك فإنَّ ترميم أهل الذِّمَّة له لا يخلو من إحدى حالين:

الحال الأولى: أن يكون هذا المعبد مما لا يقرُّ أهل الذِّمَّة على بقائه، وحكم ترميمه والحال هذه أنَّه لا يحلُّ تمكينهم من ذلك؛ لأنَّه إذا منع من اتِّخاذه فإنَّه يمنع من ترميمه؛ حيث إنَّه ممنوع من بقائه أصلا وترميمه وسيلة إلى الإبقاء.

الحال الثَّانية: أن يكون المعبد مما يقر أهل الذِّمَّة على بقائه على ما سبق من التَّفصيل في ذلك، وللفقهاء في حكم التمكين من ترميمه القولان التَّاليان:

القول الأوَّل: تحريم تمكين أهل الذِّمَّة من ترميم المعبد الذي أقروا على بقائه في بلد العنوة:

قال به الحنابلة في المشهور(١)، وبعض المالكيَّة(٢)، واختاره تقي الدِّين السبكي(٣)(١).

١٥٦، ٧٠.

(١) المبدع ٤٢١/٣، الإنصاف ٣٢٨/٤، كشاف القناع ١٣٣/٣.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٢٠٤/٢، حاشية الخرشي ٨٥/٤، حاشية الدسوقي ٢٠٤/٢.

(٣) هو: علي بن عبد الكافي بن علي السبكي (٦٨٣- ٧٥٦هـ) من الفقهاء والمحدثين على مذهب الشافعي وقد ولي قضاء الشام، وتولى مشيخة الحديث، تفقه على والده وعلى الشَّيخ نجم الدين ابن الرفعة، من مصنفاته شرح

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا تُبنى بيعة في الإسلام ولا يجدَّد ما خرب منها))[٢].

وجه الدّلالة: أن الحديث فيه نفي أن يجدد ما خرب من الكنيسة وهذا هو معنى التّرميم للمعابد، وهو نفي بمعنى النّهي، ويقتضي التّحريم؛ لأنّه الأصل في النّهي[٣].

الدّليل الثّاني:

كتاب عمر بن الخطاب ﷺ حين صالح أهل الشام وفيه: ((بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب لعبد الله عمر، أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا، إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرارينا وأموالنا وأهل ملتنا، وشرطنا لكم على أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا ولا فيما حولها ديرا، ولا كنيسة، ولا قلاية، ولا صومعة راهب، ولا نجدد ما خرب منها ...))[٤].

الدّليل الثّالث:

قياس ترميم المعبد المتهدم على استحداث معبد جديد، فإذا منع من الاستحداث فإنّه يمنع من التّرميم؛ لأنّ التّرميم في حقيقته بناء جزء من المعبد فهو كبناء جميعه[٥].

القول الثّاني: جواز تمكين أهل الذّمّة من ترميم المعبد الذي يقرون على بقائه:

المنهاج للنووي، وأكمل قطعة من شرح النووي على المهذب، ومنها كتاب شفاء السقام. مصادر ترجمته: تذكرة الحفاظ ٤/١٥٠٠، طبقات الشّافعيّة الكبرى ١٠/١٣٩– ١٥٤.

(١) فتاوى السبكي ٢/٤١٧.

(٢) رواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٣/٣٦١، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٠/٥٣، والحديث ضعيف. يُنظر: بيان الوهم والإيهام الواقع في كتاب الأحكام ٣/٢٠٨، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٣/٣٦٨.

(٣) فتاوى السبكي ٢/٣٧٣.

(٤) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٩/٢٠٢، كتاب: الجزية، باب: الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية، الأثر برقم: "١٨٤٩٧".

(٥) المبدع ٣/٤٢١.

قال به الحنفيَّة[١]، والشَّافعيَّة[٢]، وهو قول المالكيَّة على المشهور[٣]، وقال به بعض الحنابلة[٤].

دليل هذا القول:

أنه جرى التوارث بترك الكنائس في أمصار الإسلام في كافة المواضع التي أذن لأهل الذِّمَّة بإبقاء المعابد فيها، ومن المعلوم أن البناء لا يبقى دائما فإذا جاز الإبقاء فينبغي أن يجوز التَّرميم؛ قياسا عليه[٥].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الإذن ببقاء المعبد لا يستلزم تمكين أهل الذِّمَّة من ترميمه؛ فكما يمنعون من إحداث الكنائس فإنَّ الترميم لها ملحق بالإحداث؛ لما ذكره أصحاب القول الأوَّل.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنَّ ترميم المعابد ليس من باب الإحداث لمعبد جديد بل هو إصلاح للخلل وتتميم للنقص فقط[٦].

الرد:

يمكن أن يرد هذا الجواب: بأنَّ التَّرميم وإن كان ليس إحداثا كاملا فإنَّه بمعناه؛ لأنَّ الإقرار الشَّرعي لإبقاء المعبد إنَّما هو في حالته التي أقر عليها بلا أيِّ زيادة، ومقصد الشَّريعة من ذلك هو تقليل شعار الكفر ومأوى أهل الشِّرك وفي التَّرميم تقوية لتلك الأمكنة وتعزيز لها.

التَّرجيح:

بعد النَّظر في أدلَّة القولين فإنَّ الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ لما يلي:

---

(١) الهداية ٢/١٦٢، تبيين الحقائق ٣/٢٨٠، حاشية ابن عابدين ٤/٢٠٣.

(٢) روضة الطَّالبين ١٠/٣٢٤، مغني المحتاج ٤/٢٥٤.

(٣) منح الجليل ٣/٢٢٢، حاشية الدسوقي ٢/٢٠٤.

(٤) المبدع ٣/٤٢١، الإنصاف ٤/٣٢٨.

(٥) تبيين الحقائق ٣/٢٨٠.

(٦) مغني المحتاج ٤/٢٥٤.

١- قوّة أدلّة هذا القول.

٢- أن المعبد في ذاته من المنكرات والعين التي تناولها إقرار البقاء قد زالت أو زال بعضها والتّرميم لم يتناوله عقد الذمة فلا يقرون عليه(١).

المبحث الخامس عشر
العمل بالأدلّة الآثاريّة في تنــزيل الأحكام الشرعية

المراد بهذا المبحث حكم الاستناد إلى قول مختصي الآثار في تحديد المناطات وتنــزيل الأحكام الشّرعيّة فيما يتصل بتلك العلوم، مثل اعتماد قولهم في بقايا المباني القديمة أنها مساجد أو معابد أو غير ذلك، ومن ثمّ تنــزيل الأحكام المختصة بها، ومثل ذلك تعيين مواضع المعذبين، وهلم جرًّا.

وعندما نتأمل في هذا الأمر نجد أن العمل بالأدلّة الأثريّة هو من باب العمل بالقرائن وقد ضبطت القرينة بأنّها: «كل أمارة ظاهرة تقارن شيئا خفيا فتدل عليه، وهي مأخوذة من المقارنة بمعنى الموافقة والمصاحبة»(٢).

والقرائن عموما قد تكون قوية كما قد تكون ضعيفة، وهذه القوّة والضعف أمر نسبي تختلف فيه أنظار المجتهدين، ومثال الأوّل ما حكاه الله عز وجل في قصة يوسف: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢٥﴾ [يوسف:٢٥]، وأمّا القرينة الضعيفة فهي ما يكون من قبيل الاحتمال غير المستند إلى أمر منطقي مقبول، فالضعيفة لا يصحُّ الاعتماد عليها والعمل بموجبها كما هو ظاهر(٣).

وأمّا القرينة القوية التي تفيد ظنا قويا واحتمالا راجحا فقد اختلف الفقهاء من حيث التوسع في قبول مدلولها على قولين، هما ما يلي:

---

(١) الذّخيرة ٣/٤٥٨.

(٢) المدخل الفقهي العام ٢/٩٣٦

(٣) الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي ٥٦- ٥٩.

القول الأوّل: أن الأصل هو صحة العمل بالقرائن:

قال به المالكيّة[١]، والشّافعيّة[٢]، والحنابلة[٣].

فيرى أصحاب هذا القول التوسع باستعمال القرينة بحيث تدخل في غالب أحكام الفقه وتؤثر فيها.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [يوسف:٢٦]

وجه الدّلالة: أن في الآية الاستدلال بشق الثوب وهو من باب القرائن على صدق أحد المتنازعين، ويماثل هذا ما أورده الله تعالى في قصة يوسف مواضع عدة غير هذا كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [يوسف:٧٥].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالآية: بأن الآية في شرع لمن قبلنا فلا يدلُّ على صحة العمل به في شرعنا[٤].

الجواب:

أن الصواب في مسألة الاحتجاج بشرع من قبلنا أنّه شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه[٥] وهذه الصُّورة منطبقة على هذه القاعدة.

الدّليل الثّاني:

أنّ النّبيّ ﷺ حكم بموجب القرائن في عدة قضايا؛ منها أمره الزبير أن يقرر عم حيي بن أخطب بالعذاب على إخراج المال الذي غيّبه وادعى نفاده فقال له: العهد قريب والمال

---

(١) تبصرة الحكام ١١٠/٢.

(٢) قواعد الأحكام ١٠٧/٢، الوسيط ٣٠٦/٥، مغني المحتاج ٤٦٦/٤.

(٣) الكافي لابن قدامة ٢٥٧/٣، ٤١٥/٤، كشاف القناع ٤٨٢/٣، ٥٥٩.

(٤) الإثبات بالقرائن ص٦٨.

(٥) ينظر في هذه المسألة: البرهان في أصول الفقه ٣٣٠/١- ٣٣٥، روضة الناظر: ١٦١- ١٦٥، إرشاد الفحول: ٣٩٨- ٤٠٠.

أكثر[١].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أعمل القرينة في كثرة المال وقرب العهد فدل على اعتبار القرائن[٢].

القول الثَّاني: ثبوت الاعتماد على القرائن في إثبات بعض الأحكام دون بعض كالأحكام القضائية:

قال به بعض الحنفيَّة[٣].

وأصحاب هذا القول يضيقون العمل بالقرائن إلى أضيق نطاق ولا يقبلون منها إلا ما كان أشبه بالقطع واليقين.

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لو كنت راجما أحدا بغير بيِّنة لرجمت فلانة؛ فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها))[٤].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يعتبر القرينة في الواقعة مع وجودها فدل هذا على عدم العمل بالقرائن.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بأن هذه القرينة مع وجودها ليست بالقرينة القوية التي يحكم بموجبها في مثل الحدود، لا سيما والشارع قد راعى في شأن الحدود الاحتياط والدرء بالشبهات مما يدلُّ على عدم إقامتها إلا في القرينة القوية جدا.

الدَّليل الثَّاني:

أن القرائن غير مطردة الدَّلالة ولا منضبطة؛ لاختلافها قوَّة وضعفا فيفضي العمل بها إلى الوقوع في الخطأ والقصور، فهي من قبيل التوقع الذي لا تعلق به الأحكام.

---

(١) رواه البيهقي في سننه الكبرى ١٣٧/٩، حديث رقم: "١٨١٦٨"، باب: من رأى قسمة الأراضي المغنومة ومن لم يرها.

(٢) الطُّرق الحكمية ص٩.

(٣) البحر الرائق ٢٠٥/٧.

(٤) رواه ابن ماجه ٨٥٥/٢، كتاب: الحدود، باب: من أظهر الفاحشة، حديث رقم: "٢٥٥٩"

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن القرائن التي يفرض فيها الخلاف إنَّما هي القرائن التي يغلب على الظَّن صدق وقوع موجبها ليس إلا، وعلى هذا لا يستقيم هذا الدَّليل[١].

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول ووجاهتها في الدَّلالة.

٢- أن العمل بالقرائن متفق مع مقاصد الشَّريعة وأسرارها في إعمال الأدلَّة الحسيَّة وغيرها في الوصول إلى الحق والواقع.

وبناءً على هذا فإنَّ الأدلَّة الآثاريَّة الواضحة التي تكوِّن غلبة ظن بصدق موجبها معتبرةٌ على القول الرَّاجح، بل هي أقوى من القيافة التي اعتبرها جمهور الفقهاء في إثبات النسب[٢].

ويدل لذلك أن الفقهاء قد أرجعوا تحديد الرِّكاز من غيره على الظَّن بواسطة الضرب الدال على أنه من دفن الكفار، بل قد ذكر بعض الفقهاء ما هو أعمُّ من وجود الضرب فقال الإمام أحمد بن حنبل[٣] حينما سئل عن إناء عثر عليه وليس فيه علامة للمسلمين ولا للكفَّار فقال: «إن كان يشبه متاع العجم فهو كنــز، وما كان مثل العرق فمعدن، وإلا فلقطة»، وقال السبكي[٤]: «والحق أنَّه لا يشترط العلم بكونه من دِفنهم؛ فإنَّه لا سبيل إليه، وإنَّما يكتفى بعلامة تدل عليه من ضرب أو غيره». وقيام غلبة الظَّن بالمعطيات الأثريَّة أقوى من مجرَّد العلامات.

كما قد أعمل الحنفيَّة أيضا القرائن الظَّاهرة فقال الكاساني[٥] فيما وجد من الكنوز ولا علامة عليه: «... وإن كان به علامة الجاهليَّة ففيه الخمس وأربعة أخماسه للواجد بلا خلاف، كالمعدن على ما بيَّن، وإن لم يكن به علامة الإسلام ولا علامة الجاهليَّة فقد قيل:

---

(١) الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي ١٠٢.

(٢) كشاف القناع ٤٠٨/٥، الفروق ١٢٥/٣، تبصرة الحكام ٩١/٢، مغني المحتاج ٤٨٨/٤، وخالف في ذلك الحنفيَّة فلم يقولوا بالقيافة. انظر بدائع الصَّنائع ٢٤٤/٦، ٢٥٢.

(٣) الإنصاف ١٣٠/٣.

(٤) مغني المحتاج ٣٩٦/١، ويُنظر في هذا: وسائل الإثبات في الشَّريعة الإسلاميَّة ٥٣٤/٢.

(٥) بدائع الصَّنائع ٦٥/٢.

إن في زماننا يكون حكمه حكم اللقطة أيضا ولا يكون له حكم الغنيمة؛ لأنَّ عهد الإسلام قد طال، فالظَّاهر أنَّه لا يكون من مال الكفرة بل من مال المسلمين».

المبحث السادس عشر

تأجير المبنى لإعداده متحفا للقطع الأثريَّة

يتطلَّب عرض القطع الأثرية في متحف الآثار إعداد صالات خاصَّة لهذا الغرض، تعد حسب مواصفات وخدمات خاصة وتصميم مناسب، وفي هذا المبحث أتناول حكم تأجير صالة العرض بحيث تجعل متحفا تعرض فيه التحف الأثريَّة بشكل دائم أو مؤقت.

والحكم في ذلك الصحة إذا كانت تلك التُّحف مباحة الاقتناء؛ لإباحة المنفعة حينئذ، وأما إذا كانت التُّحف محرَّمة الاقتناء فللفقهاء ثلاثة أقوال فيما إذا تضمن عقد الإيجار الانتفاع بالعين المستأجرة في أمر محرَّم شرعا، وهي ما يلي:

القول الأوَّل: أن العقد باطل:

قال به المالكيَّة[١]، والحنابلة في المشهور[٢]، وهو قول محمد بن الحسن وأبي يوسف[٣].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:٢].

وجه الدَّلالة: أن في تأجير المحل على من سينتفع به انتفاعا محرما إعانة له على الإثم والعدوان، ويدخل في ذلك ما إذا كان غرضه من استئجاره أن يحفظ فيه ما لا يحل الاحتفاظ بها[٤].

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أنس بن مالك ﷺ قال: ((لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، والمعصورة له، وحاملها، والمحمولة له، وبائعها، والمبيعة له، وساقيها، والمستقاة له، حتى عد عشرة من هذا الضرب))[٥].

---

(١) المدونة ٤٢٤/١١، ٤٢٥، الشرح الكبير للدردير ٢١/٤، حاشية الدسوقي ٢١/٤.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٢٣٥، كشاف القناع ٥٥٩/٣.

(٣) تبيين الحقائق ٢٩/٦، البحر الرائق ٢٣٠/٨.

(٤) يُنظر في الكلام على هذا الأصل: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٢٢٩، ٢٣٠.

(٥) رواه أبو داود ٣٢٦/٣، كتاب: الأشربة، باب: العنب يعصر للخمر، حديث رقم: "٣٦٧٤"، ورواه الترمذي

وجه الدّلالة: أن عاصر الخمر إنّما يقوم بالعصر دون الشرب، لكنه لما علم أن المعتصر يريد أن يتخذه خمرا فإنّه يستحق اللعنة لذلك فدل هذا على تحريم الإجارة إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بالمستأجر في محرّم(١).

القول الثّاني: أن العقد صحيح:

قال به المالكيّة في قول(٢)، وهو قياس قول سفيان الثوري(٣)، وقال به أبو حنيفة إذا كان في السواد(٤).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن ذات تأجير المحل ليس معصية في نفسه، كما أنّه ليس بسبب للمعصية، فالجهة منفكة؛ يوضحه أن عقد الإجارة إنّما هو على منفعة البيت، ولذا يجب الأجر بمجرّد التّسليم وهذا لا معصية فيه، وإنّما المعصية هي بفعل المستأجر وهو مختار فيه؛ لأنّه منسوب إليه وهذا كبيع الجارية لمن لا يستبرئها.

وسبب تقييد أبي حنيفة الحكم بالسواد لكون غالب أهلها أهل ذمة فلا تظهر فيها شعائر الإسلام، بخلاف الأمصار حيث لا يمكنون من إظهار شعائر الكفر كإحداث المعبد وإظهار بيع الخمور والخنازير؛ لظهور شعائر الإسلام فيها(٥).

٥٨٩/٣، كتاب: البيوع، باب: النّهي أن يتخذ الخمر خلا، حديث رقم: "١٢٩٥"، ورواه ابن ماجة واللفظ له ١١٢٢/٢، كتاب: الأشربة، باب: لعنت الخمر على عشرة أوجه، حديث رقم: "٣٣٨١"، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٧٣/٤: ورجاله ثقات.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٢٣٧.

(٢) البيان والتحصيل ٣٩٥/٩، ٣٩٦، وذكر في الكراء فقيل: يتصدق بجميعه وجوبا؛ لأنّه لا يحلُّ له كثمن الخمر، وقيل استحبابا.

(٣) مختصر اختلاف العلماء ١٣٠/٤، والتّخريج هو بناء على تجويز سفيان بيع العصير ممن يتخذه خمرا.

(٤) مختصر اختلاف العلماء ١٣٠/٤، تبيين الحقائق ٢٩/٦، البحر الرائق ٢٣٠/٨، وهو قياس قول أبي حنيفة في أجرة الحمال للخمر؛ وذلك أن أبا حنيفة يرى جواز أجرة الحمال يؤجر نفسه من شخص ليحمل له خمرا، وعند أبي يوسف ومحمد: لا أجر له. بدائع الصّنائع ١٩٠/٤.

(٥) تبيين الحقائق ٢٩/٦، ويُنظر: المبسوط ١٣٤/١٥، بدائع الصّنائع ١٩٠/٤.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّه استدلال في غير محل النِّــزاع - كما سبق -؛ حيث يسلم بحل التَّأجير في الأصل، غير أن قضية الخلاف هي في حال استخدام هذا المباح في معصية، فإذا كان كذلك فلا يسلم ببقاء الحكم الأصلي وهو الإباحة بل يحرم؛ لما فيه من التعاون على الإثم والعدوان، وأمَّا قولهم: ليس بسبب للمعصية فغير مسلم؛ لما تقدم.

القول الثَّالث: صحَّة العقد إذا كان المؤجَّر عليه من أهل الكتاب:

وهو رواية عن مالك[١]، وأحمد[٢].

دليل هذا القول:

أن الشَّارع الحكيم أباح التجارة مع أهل الكتاب وأقرهم على ما يتشرعون به في دينهم من الإقامة لأعيادهم والتعبد في معابدهم فدل ذلك على جواز بذل ما يتمكنون به من فعل ما أقروا عليه[٣].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ إقرار أهل الكتاب لا يستلزم حل إعانة المسلم لهم على إقامة شعائرهم؛ لأنَّ إقرارهم ليس لإباحته لهم وإنَّما هو مقابل ما بذلوه للمسلمين من الجزية وفي إقامتهم بهذه الصِّفة بين المسلمين دعوة لهم إلى الإسلام واعتناقه.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة حجة هذا القول وعدم صحة الأدلة المعارض له.

٢- أن تأجير ما يكون موضعا ومكانا لوضع ما يحرم اقتناؤه هو من الإعانة على المعاصي وتسهيل لها ودعوة إلى فعلها، وهذا مخالف لمقاصد الشَّريعة في النَّهي عن المنكر واجتنابه[٤].

---

(١) البيان والتحصيل ٢٧٦/٣.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٢٣٤.

(٣) البيان والتحصيل ٢٧٦/٣.

(٤) كشاف القناع ٥٥٩/٣.

***

وأما إذا كانت التُّحف مختلطة منها ما يباح عرضه واقتناؤه، ومنها ما لا يباح كما هو الغالب في المتاحف فإن كان الأكثر هو المحرَّم فلا يصحُّ العقد؛ لأنَّ المباح يسير منغمر في المحرَّم، وإن كان العكس فإنَّ العقد صحيح إلا أنَّه يجب إخراج ما يقابل المحرَّم من الأجرة وبذله في مصالح المسلمين تخلصا؛ إذ ما يقابله من المحرَّم غير مستحق بالعقد، وإن تساويا فإنَّه ملحق في نظري بالمحرَّم الخالص؛ بناءً على قاعدة: (إذا اجتمع مبيح وحاظر غلب جانب الحظر).

المبحث السابع عشر

التَّسمية بأسماء الآثار

يكثر في الزمن الحاضر أن تسمَّى الأماكن أو الأشخاص أو الميادين أو الشركات ونحوها بأسماء الآثار ذات الشهرة وأقرب الأمثلة لذلك: اسم حورس أو رمسيس، وهما أثران ومثل ذلك تسمية صحيفة الأهرام بهذا الاسم.

وأيضا في عاصمة جمهورية مصر العربية موضع شهير يسمَّى: رمسيس؛ نسبة لتمثال رمسيس الذي يوجد في ذلك المكان، وفي الإسكندرية سميت بعض المواقع بأسماء التَّماثيل المشهورة التي فيها مثل إياسوس وهيجيا.

المطلب الأوَّل

التَّسمية بأسماء آثار هي في الأصل أعلام لمعبودات مدعاة

تبين مسبقا أن كثيرا من القطع الأثريَّة هي في حقيقتها معبودات لدى أصحابها، مثل رمسيس، ومثل حورس وهو قطعة أثريَّة موجودة بأحد المتاحف المصريَّة يُدَّعى أنَّها من الآلهة عند المصريين القدامى[1]، وفي هذا المطلب أبحث حكم تسمية شخص أو موضع أو محل تجاري بمثل هذه الأسماء.

وتحرير الحكم في هذه المسألة يرتبط بمسألة مشابهة، وهي حكم تسمية الإنسان بالاسم القبيح والمنكر، ولذا فإنَّ من المهمِّ التعريج عليها ثم إيجاد ما بين المسألتين من الصلة؛ وذلك لتستجمع المسألة مآخذها الفقهيَّة بشكل أدق، وللفقهاء في تسمية الإنسان بالاسم القبيح قولان:

القول الأوَّل: تحريم التَّسمية بالأسماء القبيحة:

قال به المالكيَّة[2].

---

(١) علم الحفائر وفن المتاحف ص٣٥٦.

(٢) مواهب الجليل ٣/٢٥٦، منح الجليل ٢/٤٩٢.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

فعل النّبي ﷺ في تغييره الأسماء القبيحة؛ لما فيها من نكارة في الاسم وقبح في المدلول، الأمر الذي يدلُّ على أن تلك الأسماء ليست أسماء يقرها الشّارع، ومن أمثلة ما ورد عن النّبيِّ ﷺ من تغيير للأسماء القبيحة ما يلي:

المثال الأوّل:

ما رواه علي بن أبي طالب ﷺ قال: ((لما ولد الحسن سميته حربا فجاء رسول الله ﷺ فقال: أروني ابني، ما سميتموه؟ قال: قلت: حربا، قال: بل هو حسن، فلمّا ولد الحسين سميته حربا فجاء رسول الله ﷺ فقال: أروني ابني، ما سميتموه؟ قال: قلت: حربا، قال: بل هو حسين، فلمّا ولد الثّالث سميته حربا، فجاء النّبي ﷺ فقال: أروني ابني، ما سميتموه؟ قلت: حربا قال: بل هو محسن قال: سميتهم بأسماء ولد هارون شبر وشبير ومشبر))[1].

المثال الثّاني:

ما رواه ابن عمر ﷺ ((أن ابنة لعمر كانت يقال لها عاصية، فسماها رسول الله ﷺ جميلة))[2].

المثال الثّالث:

إنّه لما قدم جد سعيد بن المسيب واسمه حزن إلى النّبي ﷺ فقال: ((ما اسمك؟ قال: اسمي حزن، قال: بل أنت سهل، قال: ما أنا بمغيِّر اسما سمانيه أبي، قال ابن المسيب: فما زالت فينا الحزونة بعد))[3].

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ٩٨/١، حديث رقم: "٧٦٩"، والبيهقي في سننه الكبرى ١٦٦/٦، كتاب: الوقف، باب: الصدقة في ولد البنين والبنات ...، حديث رقم: "١١٧٠٦"، قال في مجمع الزوائد ٥٢/٨: " ورجال أحمد والبزار رجال الصّحيح غير هانئ بن هانئ وهو ثقة".

(٢) رواه مسلم ١٦٨٧/٣، كتاب: الآداب، باب: استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن ...، حديث رقم: "٢١٣٩".

(٣) رواه البخاري ٢٢٨٩/٥، كتاب: الأدب، باب: تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه، حديث رقم: "٥٨٤٠".

الدَّليل الثَّاني:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ في تسمية الإنسان ابنه بالأسماء القبيحة تعدّيًا عليه وعقوقا به؛ حيث اختار له من الأسماء ما يكون سمة عيب وسخرية على الدوام، وهذا أبلغ في التَّحريم من إهانته أو أذيته بما ينقطع ولا يدوم.

القول الثَّاني: كراهة التسمية بالأسماء القبيحة:

قال به الشَّافعيَّة[1]، والحنابلة[2].

ويقرب منه قول الحنفيَّة[3] حيث اعتبروا التَّسمية بالاسم الذي لا يستعمله المسلمون خلاف الأولى.

دليل هذا القول:

تغيير النَّبي ﷺ للأسماء القبيحة التي ذكر بعضها في أدلَّة القول الأوَّل، وفعل النَّبي ﷺ يدلُّ على كراهة هذه الأسماء، ولا يدلُّ على وجوب التغيير وتحريم التَّسمية؛ لأنّ الفعل لا يدلُّ على الوجوب.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنّ فعل النَّبي ﷺ السَّابق قد دلت الأصول الشَّرعيَّة الأخرى على اقتضائه للوجوب فيفيد تحريم التَّسمية بالأسماء القبيحة، ومن تلك الأصول وجوب رعاية الابن والنصح له وتهيئته لما يصلحه في كافة شؤونه ومن أهمها تسميته الاسم الحسن.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لقوَّة مآخذ هذا القول ووجاهتها في الدَّلالة، لا سيَّما أن الشَّارع أوجب صلة الرحم التي تشمل بذل الإحسان والمعروف للقريب، ومن أهم ذلك التَّسمية بالأسماء الطيبة ذات الدلالات الحسنة.

***

---

(١) مغني المحتاج ٢٩٤/٤، إعانة الطَّالبين ٣٣٧/٢.

(٢) كشاف القناع ٢٨/٣، مطالب أولي النهى ٤٩٥/٢.

(٣) الفتاوى الهندية ٣٦٢/٥، حاشية ابن عابدين ٤١٧/٦.

تخريج الحكم في المسألة

يمكن في رأيي تخريج الخلاف السَّابق على المسألة المبحوثة وهي تسمية البقاع أو الأشخاص بأسماء الآثار التي يشتهر أنَّها لمعبودات باطلة؛ من حيث إنَّ تلك الأسماء قبيحة؛ لأنَّها أسماء لمعبودات مدعاة فقبحها من هذه الجهة.

وعلى هذا فيتخرَّج على قول المالكيَّة الآنف الذِّكر أنَّه تحرم التَّسمية بأسماء الآثار التي هي معبودات في الأصل.

وقد اتجه بعض أهل العلم من المعاصرين(١) إلى تحريم تسمية الأشخاص بأسماء الأصنام كاللات والعزى ونحوها، وهو قياس قول كثير من الشَّافعيَّة(٢) في حرمة التَّسمية بعبد النَّبي ووجهه: أنَّه إذا حرمت التَّسمية بما عبِّد لغير الله فإنَّ التَّسمية بأسماء الآلهة المزعومة من باب أولى.

وأمَّا على رأي الحنابلة فإنَّهم قد نصُّوا على كراهة تسمية الإنسان بأسماء الفراعنة قال البهوتي(٣): «ومن التَّسمية المكروهة التَّسمية بأسماء الفراعنة والجبابرة كفرعون وقارون وهامان والوليد».

وأما تسمية غير الإنسان من المواقع أو الصحف أو القنوات أو غير ذلك فإنه يقال فيه: إن كان الخلاف السَّابق ينطبق على بني آدم بالأصالة فإنَّه أيضا يشمل غيرهم في رأيي؛ وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: إنَّه إذا ثبت النَّهي عن تسمية الابن بالاسم القبيح فإنَّ تسمية غيره من مواقع وغيرها يأخذ ذات الحكم؛ لأنَّ النَّهي عن التَّسمية به وطلب تغييره إنَّما مرده لكون الاسم منكرا في ذاته ومعيبا ومن ثمَّ فلا فرق بين أن يُسمَّى به إنسان أو غيره.

وقبح أسماء الآثار التي هي في أصلها معبودات باطلة ونكارتها راجع إلى أنَّها أسماء لتلك المعبودات المدعاة كما سبق، فقبحها شرعيٌّ مرتبط بمضادَّتها لتوحيد الله تعالى وإجلاله.

---

(١) تسمية المولود ص٤٧.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٥٨، مغني المحتاج ٤/٢٩٥.

(٣) كشاف القناع ٣/٢٨، ويُنظر: تحفة المودود ص١١٨.

الجهة الثّانية: إنّ أثر التّسمية بالاسم القبيح بإشاعة معناه والتّذكير به وبما يحمله من معان مخالفة للشّريعة لا يختص بتسمية الإنسان بل يشمله ويشمل غيره مما سمّي به ومن ثمّ فإنّ قياس منع تسمية الإنسان بالاسم القبيح أن يمنع تسمية غير الإنسان بذلك من مواقع أو شركات أو صحف أو غيرها.

يؤيّد ذلك ما ذكره الحنابلة(١) أن من علل كراهة تسمية المدينة بيثرب ما فيه من القبح؛ لأنّه من التثريب وهو التّعيير والاستقصاء في اللوم.

والذي يترجّح – والله أعلم – هو تحريم التّسمية بكل اسم للآثار يشتهر بأنّه اسم لمعبودات باطلة سواء أسمي بها إنسان أم غيره؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل: إن النّبيّ ﷺ غيّر الاسم الذي فيه تعبيد لغير الله تعالى، كما غيّر الأسماء ذات المعاني القبيحة، وهذا الفعل منه ﷺ محمول في نظري على الوجوب؛ وذلك من حيث إنّ علة التغيير هي قبحه وحماية الإنسان من أثر هذا الاسم وتأثيره في قلوب النّاس؛ إذ إنّ كثرة ترداد تلك الأسماء تقلل من بغض مسمياتها وهجرها وإنكارها، وفي مقابل ذلك أرشد النّبي ﷺ إلى تحسين الأسماء مثلما سبق في قصة جد سعيد بن المسيب رحمه الله.

كما أنّه إذا كانت التّسمية بما مدلوله يختص بالله عز وجل منكرا ومحرّما كما في قوله ﷺ: ((أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمّى ملك الأملاك))(٢)، فإنّ مثل ذلك التّسميّة بأسماء الأصنام والأنداد، وذلك من جهة أنّها أسماء لما يُدّعى أنّها آلهة مع الله، فهي مبغضة لله جل وعلا وقد أخبر الله تعالى أن مآلها إلى جهنم قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ۝٩٨﴾ [الأنبياء:٩٨].

الوجه الثّاني: إن في التّسمية بالأسماء المنكرة والباطلة تعظيما لها ورفعا لشأنها، لا سيما أسماء المعبودات المزعومة، فضلا عن أنّها أصبحت شعارا للكفّار وأهل الضلال، وفي ذلك شائبة تشبه بهم.

---

(١) كشاف القناع ٤٧٤/٢، مطالب أولي النهى ٣٨٧/٢.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري ٢٢٩٢/٥، كتاب: الأدب، باب: أبغض الأسماء إلى الله، حديث رقم: "٥٨٥٢"، ورواه مسلم ١٦٨٨/٣، كتاب: الآداب، باب: تحريم التّسمّي بملك الأملاك وبملك الملوك، حديث رقم: "٢١٤٣".

المطلب الثاني

التَّسمية بأسماء الآثار التي لا تحمل معان مخالفة أو قبيحة

كثيرا ما تشتهر أسماء للقطع الأثريَّة أو المواقع في الكتب والموسوعات العلميَّة وعند كثير من النَّاس ولم يعرف عن هذه الأسماء أنَّها أسماء لمعبودات باطلة أو أنَّها تحمل معنى قبيحا في نفسها، مثل أن تسمى صحيفة أو موقع ما أو شركة بالأهرامات أو قبة الصخرة أو مدائن صالح وما أشبه ذلك.

فيقال في حكم التَّسمية بتلك الأسماء أنها مندرجة تحت الأصل العام وهو الحل والإباحة، وهذا الأصل هو المعوَّل عليه في غير ما لم يدلَّ الدَّليل على حظره، قال ابن تيميَّة(١): إن أسماء الأعلام يشترك فيها المسلم والكافر وليس في تسمية الكافر باسم ما يوجب هجران ذلك الاسم.

ومع مراعاة هذا الأصل فإنَّ الأولى في نظري عدم التَّسمية بأسماء الآثار التي فيها ركاكة في اللفظ؛ لأنَّ تلك الأسماء مع كونها لا تحمل معنى شريفا في نفسه فإنَّ ركاكتها ونكارتها في اللسان العربي وعجمتها قاضية بالابتعاد عنها وطلب ما هو خير منها من الأسماء العربيَّة.

---

(١) منهاج السنة النبوية ١٤٣/٤.

المبحث الثامن عشر

الإفادة من الآثار في البحث العلمي

تبيَّن مما أسلفت ذكره في تاريخ علم الآثار والدِّراسات الآثاريَّة أن أهل الاختصاص في هذا المجال تنصبُّ عنايتهم على الإفادة من أيِّ قطعة أثريَّة لرسم تاريخ معيَّن متعلِّق بتلك القطعة، ونجد في مجال هذه الدِّراسات أن الممارسين لها من الباحثين المسلمين في الأعم الأغلب لا يفرقون بين ما يحل اقتناؤه منها وما لا يحلُّ كالتَّماثيل أو المصورات، ولذا كان من المهمِّ بيان الأحكام المتعلِّقة بالإفادة من مختلف القطع الأثريَّة والمواقع في مجال البحث العلمي.

فأما الإفادة من القطع الأثريَّة مباحة الاقتناء فإن حكمه الإباحة؛ وذلك لأن الاحتفاظ بتلك القطع واستعمالها مباح أصلا فكذلك الإفادة منها بأيِّ وجه مباح، وذلك مشمول بعمومات النصوص كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩] وغيرها من النصوص.

وأما اقتناء المحرَّم من القطع الأثريَّة أو شراؤه لأجل إقامة الدِّراسات الآثاريَّة فحكمه التحريم – في نظري –؛ والتعليل هو: أنَّ المحرَّم لا ينتهك إلا حال الضَّرورة ولا ضرورة في هذه الدِّراسات، كما أنَّها – أيضا – لا تدخل في ضابط الحاجة الشَّرعيَّة المبيحة للمحرَّم إذا كان سبب تحريمه سد الذَّرائع.

ولكن يرد هنا ما إذا أمكن الإفادة منها بدون اقتراف للمحرَّم كالإفادة من التَّماثيل الموجودة في متحف من المتاحف الأثريَّة، وهذه الصورة يمكن أن يخرَّج الحكم فيها على الانتفاع بما حرم اقتناؤه إذا لم يستلزم ذلك الانتفاع أن يحتفظ به ويقتنى وكذلك الانتفاع بما حرم بيعه.

ومثال محرم الاقتناء: الخمر، فإذا كان بحوزة إنسان خمر غير محترمة وهي التي اعتصرت بقصد التخمر فإنَّه يجب عليه أن يريقها فورا، ولا يحل له إمساكها، وهو ما صرَّح به المالكيَّة(١)، والشَّافعيَّة(١)، والحنابلة(٢).

---

(١) المنتقى للباجي ١٥٥/٣، حاشية الدسوقي ٥٢/١.

ومع ذلك أجاز بعض الفقهاء صورا للانتفاع بالخمر وهو قصد تخليلها حتى أن منهم من أجاز إمساكها لتتخلل على تفصيل لهم في ذلك[٣]، وهذا نوع من الإفادة من المحرم.

ويمكن أن يخرج على قول من أجاز إمساك الخمر لقصد تخليلها كأحد وجوه الانتفاع المباح بها أنه يباح إمساك ما حرم اقتناؤه لينتفع به من غير إرادة الاستمرار في إبقائه وحفظه.

ومما يتصل بذلك ما ذهب إليه الإمام الزهري[٤][٥] - رحمه الله - من أنه تحرم الإفادة مما فيه الصُّور بأيٍّ وجه ملكا أو إمساكا أو دخولا لموضعها أو غير ذلك.

ويمكن أن يعلل لذلك: بما ورد من النُّصوص عن تحريم التَّصوير والاحتفاظ به، الأمر الذي يستلزم النَّهي عن كل ما فيه ملابسة للصُّور والاحتفاظ بها واستعمالها والانتفاع بها بأي وجه ولو كانت الصُّور ممتهنة.

وهذا القول ينطبق على القطع الأثريَّة المحتوية على صور، ومن باب أولى على التَّماثيل الأثريَّة، وينقاس عليه استعمال أي محرَّم.

والذي يظهر لي أنَّه لا بأس من الانتفاع من القطعة الأثرية المحرمة في البحث العلمي؛ لكون الانتفاع بالقطعة الأثريَّة قد تم بشكل مباح ولم يترتَّب عليه اقتراف للمحرَّم من اقتناء أو شراء.

---

(١) نهاية المحتاج ٢٣٦/١، حاشية الجمل ١٧١/١.

(٢) الإقناع ١٨٧/١، مطالب أولي النهى ٢٣٠/١، كشف المخدرات ٨٩/١.

(٣) أجاز الحنفيَّة، والشَّافعيَّة في الأصح إمساك الخمر لقصد التخليل. يُنظر: المبسوط ٩٦/١١، الفتاوى الهندية ٣٧٣/٥، مغني المحتاج ٨١/١، نهاية المحتاج ٢٤٨/١، وفصل الحنابلة فقالوا: إن تخللت بنفسها حلت وإلا فلا. كشاف القناع ١٨٧/١، مطالب أولي النهى ٢٣٠/١، وللمالكية ثلاثة أقوال: المنع والكراهة والفرق بين اقتنائها لتصير خمرا وبين ما تحولت خلا بلا اختيار. الذَّخيرة ١١٨/٤، والمشهور الكراهة. مواهب الجليل ٩٨/١، ويُنظر أوجه الانتفاع المباح بالخمر في جامع العلوم والحكم: ٤١٦.

(٤) هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزُّهري (٥٠- ١٢٤ هـ) أبو بكر، أحد الأئمَّة الأعلام، وعالم الحجاز والشَّام، قال: ما استودعت قلبي شيئًا قطُّ فنسيته، وقال اللَّيث: ما رأيت عالمًا قط أجمع من الزُّهريِّ، يحدِّث في التَّرغيب فتقول: لا يحسن إلا هذا، وإن حدَّث عن العرب والأنساب قلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدَّث عن القرآن والسُّنَّة فكذلك. مصادر ترجمته: صفة الصَّفوة ١٣٦/٢- ١٣٩، تذكرة الحفَّاظ ١٠٨/١- ١١٣، تهذيب التَّهذيب ٣٩٥/٩- ٣٩٨.

(٥) التمهيد ١٩٥/٢١، ١٩٦.

الفصل الثالث
التصرف في الآثار

وفيه تمهيد وعشرة مباحث:

المبحث الأول: بيع الآثار.

المبحث الثاني: إجارة الآثار.

المبحث الثالث: رهن الآثار.

المبحث الرابع: هبة الآثار.

المبحث الخامس: وقف الآثار.

المبحث السادس: الوصية بالآثار.

المبحث السابع: التعاقد على ترميم الآثار.

المبحث الثامن: التعاقد على ترجمة النقوش الأثرية.

المبحث التاسع: التعاقد على التنقيب عن الآثار.

المبحث العاشر: المبالغة في قيم القطع الأثريـــة في العـــصر الحاضر.

تمهيد

التَّصرُّف في الآثار بيعا وشراء وهبة وغيرها من المسائل المهمة في أحكامها؛ ويعود ذلك إلى أن التجارة في مجال الآثار في الزَّمن الحاضر ذات مردود مادي كبير؛ لما فيها من الندرة والأهميَّة في المجالات الثَّقافيَّة، وما يتحقَّق من جرائها من نشاط علمي وسياحي(١)، كما أن البحث في تلك الأحكام يستمد أهميته مما يكتنف التعامل التجاري بالآثار من المحاذير الشَّرعيَّة التي تتبين في ثنايا البحث.

ولما كان الأصل في الآثار هو حل الانتفاع والاحتفاظ بها وكان التَّصرُّف يستحقُّ بثبوت الملك ويزول بزواله(٢)، فإنَّ نتيجة ذلك أن الآثار تدخل في الملك وتقع عليها التَّصرُّفات؛ إذ إنَّ التَّصرُّف – بيعا كان أو غيره – حكم من أحكام الملك وأثر من آثاره(٣).

وهذا الحكم للملكيَّة لا يختلف أيا كانت وسيلة التَّملك فحين تثبت ملكيَّة الآثار بطريقة من طرق ثبوت الملكيَّة فإنَّ إباحة التَّصرُّف في هذا الأثر يقتضي أن يكون محل الملك من قبيل الأموال، فالتَّصرُّف البيع وما في حكمه فرع عن ثبوت المالية، وبعبارة أخرى يمكن القول: إنَّ مناط جواز البيع هو الانتفاع، فإذا وجد الانتفاع جاز البيع وضده بضده(٤).

---

(١) سرقة الآثار وتهريبها، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/٣١.

(٢) قواعد الأحكام ٢/٤، ويُنظر: تهذيب الفروق ٣/٢٣٤.

(٣) بدائع الصَّنائع ٦/٢٦٣، شرح حدود ابن عرفة ٢/٦٠٦، المنثور ٢/٣١١، البحر المحيط للزركشي ١/٣١٣، المغني ٦/٤٣٣.

(٤) يُنظر شرح فتح القدير ٧/١٢١، العناية ٧/١٢٠، الذَّخيرة ٥/٥٣.

المبحث الأوَّل

بيع الآثار

سبق قبل قليل أن الأصل في التَّصرُّف في الآثار الحل والصحة، وهذا شامل للمنشآت الأثريَّة والقلاع والحلي والأواني وغيرها؛ جريا على الأصل في التعاملات، ومن ثم فيحل بيع الآثار المنتفع بها انتفاعا مباحا في المجالات السياحيَّة أو العلميَّة أو غيرها، ويدلُّ لهذا الحكم عمومات النُّصوص والقواعد الشَّرعيَّة المعلومة والمشتهرة بما يستغنى به عن إيرادها.

كما قد تبيَّن لنا سلفا أن الأصل في الأنظمة الحديثة للدول أن الآثار تعد من الأملاك العامَّة للدَّولة، وقد سبق التوجيه الشَّرعي لذلك، ويستثنى من هذا استثناءات كثيرة يمكن فيها تملُّك الآثار والتَّصرُّف فيها[1]، ونتيجة ذلك فإنَّ الآثار المملوكة ملكا عاما تأخذ ذات الحكم السَّابق للأموال العامَّة في امتناع التَّصرُّف.

ويشبه هذه المسألة من بعض الوجوه حكم إقطاع المعادن الظَّاهرة، حيث ذهب جمهور الفقهاء[2] إلى أن ما لا يجوز إحياؤه من المعادن الظَّاهرة ليس للإمام أن يقطعه أحدا من النَّاس فيقاس عليه ما يشبهه وهو الأملاك العامَّة ومنها الآثار إذا كانت ملكا عاما كالقلاع وكثير من الأبنية ومقتنيات المتاحف، ويدلُّ لذلك ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قلنا: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنى بيتا يظلك؟ قال: ((لا؛ منى مناخ من سبق))[3].

وجه الدَّلالة: أن الحديث يدل على أن المواضع التي يشترك النَّاس في الحاجة إليها يكون الانتفاع بها لجميعهم، والسَّابق منهم هو المقدم في الانتفاع فقط دون التَّملك له، قال ابن

---

(١) قانون الآثار: ٢٣١، الوسيط في شرح القانون المدني ٤٢/٩.

(٢) بدائع الصَّنائع ١٩٤/٦، عمدة القاري ٢٢١/١٢، الحاوي الكبير ٤٩٧/٧، الوسيط ٢٣٠/٤، الكافي لابن قدامة ٤٤٣/٢، الإنصاف ٣٦٢/٦، مطالب أولي النهى ١٨٢/٤، المحلى ٢٣٧/٨، ويقرب من ذلك قول المالكيَّة في رأيهم أنَّه لا يملك أرض البراري من أرض العرب والعنوة. يُنظر: الذَّخيرة ١٥٩/٦.

(٣) رواه الترمذي ٢٢٨/٣، كتاب: الحج، باب: ما جاء أن منى مناخ من سبق، حديث رقم: "٨٨١"، وقال: حسن صحيح، ورواه ابن ماجة ١٠٠٠/٢، كتاب: المناسك، باب: النُّزول بمنى، حديث رقم: "٣٠٠٧".

العربي[1]: «وهذا أصل في جواز كل مباح للانتفاع به دون الاستحقاق والتّملك».

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبيض بن حمال المأربي[2] ﷺ قال: ((سألت رسول الله ﷺ أن يقطعني الملح الذي بمأرب فأقطعنيه، قال رجل: إنّه كالماء المعد! فأبى أن يقطعنيه))[3].

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ لما سأله أبيض بن حمال ﷺ أن يقطعه الملح أقطعه إياه ثم رجع عن ذلك لما قيل له: ((إنه كالماء المعد)) أي: إن الملح الذي أقطعته إياه هو كالماء المعد في حصوله من غير عمل ولا كد[4]، فدل على أن ما يماثل ذلك من المملوك ملكا عاما لا يحلّ التّصرُّف فيه؛ لشبهه به.

الدّليل الثّالث:

أن الأملاك العامّة يتعلّق بها حق عموم النّاس وينالهم الضّرر في جعلها محلا للتّصرُّفات فيمنع منه؛ رفعا للحرج والضيق[5].

***

ومع ما سبق بيانه من امتناع التّصرُّف في الآثار المملوكة ملكا عاما إلا إنّ مصلحة المسلمين العامّة إذا اقتضت التّصرُّف فيها فإنه يصح حينئذ وينفذ[6].

والتّعليل: أن هذا المال العام إنّما تعود منفعته للمسلمين، وهو إنّما وضع لمصلحتهم فإذا كان كذلك فإنّ تصرف الإمام فيه بما يعود نفعه للمسلمين بشكل أكبر أولى من إبقائه على

---

(١) عارضة الأحوذي ٨٨/٤، ونقله في فيض القدير ٢٤٤/٦.

(٢) هو أبيض بن حمال بن مرثد بن ذي لحيان المأربي، قال البخاري: له صحبة، وفد على أبي بكر لما انتقض عليه عمال اليمن فأقره أبو بكر على ما صالح عليه النّبي ﷺ من الصدقة ثم انتقض ذلك بعد أبي بكر وصار إلى الصدقة. مصادر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة ٢٣/١، الاستيعاب ١٣٨/١، أسد الغابة ٧٣/١.

(٣) رواه النسائي في الكبرى ٤٠٥/٣، كتاب: إحياء الموات، باب: الإقطاع، حديث رقم: "٥٧٦٤"، والطبراني في معجمه الكبير ٢٧٩/١، حديث رقم: "٨١١"، وابن أبي شيبة في المصنف ٤٧٣/٦، كتاب: السير، حديث رقم: "٣٣٠٣٣"

(٤) عون المعبود ٢١٩/٨.

(٥) مطالب أولي النهى ١٨٢/٤.

(٦) يُنظر في تصرف الإمام في الأملاك العامّة للمصلحة: حاشية ابن عابدين ٧٤٦/٦، التّاج والإكليل ٤٢/٦.

حاله، ومما يشبه هذه المسألة ما قرره الحنفيّة[١] من أن للإمام بيع عقار بيت المال للحاجة والمصلحة، وما ذهب إليه الحنابلة[٢] من جواز بيع الإمام الأراضي الموقوفة مما فتح عنوة لمصلحة يراها.

وما ذكرته يوافق ما جاء في الأنظمة الحديثة من أن التّصرُّف في الأملاك العامّة عموما لا يصحُّ إذا كان هذا التّصرُّف من شأنه نقل ملكيتها من وإلى الأفراد؛ سواء أكان هذا التّصرُّف بيعا أم هبة أو رهنا أو غير ذلك، وإذا اقتضت المصلحة العامّة التّصرُّف فيه فلا بد من تخصيصه وعندئذ يقبل التّصرُّفات[٣].

وبعد هذا فلا بد من بيان بعض أحكام البيع الواقعة على الآثار المملوكة ملكا خاصا من خلال المطالب التّالية:

المطلب الأوّل
بيع الآثار الظّاهرة

يمكن لنا أن نقسم الآثار الظّاهرة بالنّظر إلى ما صنعت له في الأصل إلى نوعين تتضمنهما المسألتان التاليتان:

المسألة الأولى: بيع الآثار المصنّعة في الأصل لأغراض غير محرّمة:

الفرع الأوّل: بيع المباني والقطع الأثريّة:

المقصود بهذا الفرع بيان حكم بيع البيوت القديمة والأدوات الأثريّة من فخاريات أو ألبسة أو مسكوكات وما جرى مجراها إذا كانت هذه المواد مصنعة في الأصل لاستخدام مباح ثم أعدّت بعد ذلك للعرض المُتحفي والاستغلال للأغراض الآثاريّة والتّاريخيّة، وحكم بيعها: الجواز، ولذلك لما يلي:

---

(١) تبيين الحقائق ٥/٣٧، البحر الرائق ٥/١١٤، حاشية ابن عابدين ٤/١٨٢.

(٢) مطالب أولي النهى ٣/٢٢.

(٣) حماية المال العام في الفقه الإسلامي: ٧٦.

الدَّليل الأوَّل:

أن الأصل في المعاملات الصحَّة والجواز، فيندرج تحت هذا الأصل ما ذكر من المباني والقطع الأثريَّة.

الدَّليل الثَّاني:

خلو المعاملة فيها عن مفسدات العقد؛ حيث إنَّ المعاملة بها خالية من الغرر؛ لمعرفة المبيع وكيفيَّة الاستفادة منه، كما أنَّها خالية من الظلم، والربا إذا تقيدت بشروط البيع، ومن ثمَّ فإنَّ المعاملة فيها صحيحة؛ حيث لم تشتمل على أيٍّ من مفسدات العقد.

الدَّليل الثَّالث:

اتفاق الفقهاء[1] على حل التَّعاقد على الأبنية وعلى القطع المشتملة على منفعة مباحة، والآثار من ثابتة أو منقولة ذات منفعة مباحة، وهي منفعة الزينة، بحكم اتِّخاذها في المتاحف والبيوت على أنَّها تحفة فنيَّة جماليَّة تصور ماضي المجتمعات ويستمتع النَّاس بالنَّظر إليها، كما يفيد منها الباحثون في التَّاريخ والآثار.

الفرع الثَّاني: بيع المساجد الأثريَّة:

لا يخلو المسجد الأثري من أحد أمرين، الأمر الأوَّل: أن يكون هذا المسجد تم نقله إلى غيره؛ لتعطل منفعته، فعندئذ يعد هذا المبنى مثل غيره من المباني ولا يأخذ أحكام المسجد فيحل عقد البيع عليه ممن يملكه حينئذ.

والأمر الثَّاني: ألا تتعطل منافع المسجد الأثري، وفي هذه الحال لا يصحُّ بيعه، وهو ما ذكره الحنفيَّة[2]، والمالكيَّة[3]، والشَّافعيَّة[4]، والحنابلة في المشهور[5] حيث صرحوا بعدم صحَّة بيع المسجد عموما؛ للأدلة التالية:

---

(١) يُنظر اللباب ١/٢١٢، التَّاج والإكليل ٤/٢٦٣، مغني المحتاج ٢/١٢ الإقناع ٣/١٥٢.

(٢) تبيين الحقائق ٦/٢٠٤، البحر الرائق ٨/٥١٩.

(٣) المدونة الكبرى ١٤/٤٥٤، التَّاج والإكليل ٦/٤٢، كفاية الطالب الرباني ٢/٣٤٩.

(٤) مغني المحتاج ٢/٣٩٢، إعانة الطَّالبين ٣/١٧٩.

(٥) المبدع ٥/٣٥٣، الإنصاف ٧/١٠١.

الدّليل الأوّل:

ما رواه ابن عمر ﷺ قال: أصاب عمر ﷺ بخيبر أرضا فأتى النّبي ﷺ فقال: ((أصبت أرضا لم أصب مالا قط أنفس منه فكيف تأمرني به؟ قال: إن شئت حبّست أصلها وتصدقت بها، فتصدق عمر: أنّه لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث ...))[١].

وجه الدّلالة: أن المسجد وقف من الأوقاف فيدخل في عموم قوله ﷺ: ((لا يباع أصلها)) فتبيّن أنه لا يصحُّ أن يكون محلا للمعاوضة.

الدّليل الثّاني:

أن من شرط صحّة البيع أن يكون المبيع مملوكا لبائعه، والمسجد ليس ملكا لمعيّن اتفاقا، فلم يصحُّ أن يكون محلا لعقد البيع[٢]، ويدخل في ذلك المسجد الأثري؛ لكونه وقفا.

الفرع الثّالث: بيع النُّقود الأثريّة:

النُّقود القديمة الأثريّة من القطع التي يكثر حفظها في المتاحف وتداولها لدى باعة القطع الأثريّة والتراثية وهي التي كان النّاس قديما يتخذونها وسيطا للتبادل، وقد اشتهر تداول المسلمين في الدّولة الأموية للنقود الرومانية، ثم سكّت بعد ذلك النُّقود الإسلاميّة وتم تداولها وتحديد القيم بواسطتها، وفي هذا الزّمن جعلت النُّقود القديمة تحفا فنيّة وقطعا تراثية يستمتع النّاس بالاطلاع عليها في واجهات المتاحف وألبومات هواة الآثار، وتختلف قيم هذه النُّقود باختلاف قدمها وأهميّتها التّاريخيّة والفنيّة.

والنُّقود الأثريّة من حيث البيع والشراء والتداول كغيرها من الأعيان الماليّة حكمها الجواز؛ وذلك لأن الأصل في العقود الجواز والصحّة فيدخل في هذا الأصل النُّقود الأثريّة؛ لأنها عين مباحة النفع لكونها في الأزمان المتأخرة متّخذة للأغراض الفنيّة والأثريّة، وهذه الأغراض هي محط النّظر في الاحتفاظ بها والمتاجرة فأشبهت سائر القطع الأثريّة الأخرى.

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر، رواه البخاري ١٠١٩/٣، كتاب: الوصايا، باب: الوقف كيف يكتب، حديث رقم: "٢٦٢٠"، ورواه مسلم ١٢٥٥/٣، كتاب: الوصية، باب الوقف، حديث رقم: "١٦٣٢".

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢٣٣/٣١.

الفرع الرابع: بيع المصاحف الأثريَّة:

تحوي المتاحف الأثريَّة في مختلف الدُّول الإسلاميَّة وغيرها نسخا خطِّيَّة من المصحف الشريف، يجري تداولها بالنَّظر إلى كونها من الآثار، وهذه المصاحف الخطية القديمة إنَّما يحتفظ بها ويعتنى لما لكتاب الله - جل وعلا - من القيمة العظمى الدِّينيَّة والتَّشريعيَّة في حياة المسلمين.

وغنيٌّ عن الذكر أن ما يجري في الواقع اليوم هو حصول التَّعاقد على المصاحف الأثريَّة - في كثير من الأحيان - من غير نظر لكون المشتري مسلما أو كافرا، ولهذه الأمور وغيرها فإنَّ من اللازم تجلية الحكم في هذه المسائل.

الأمر الأوَّل: بيع المصحف الأثري لغير المسلم:

لا يختلف الفقهاء[١] في تحريم بيع المصحف للكافر سواء أكان ذميا أم غيره، وهذا يشمل ما إذا باع مصحفا كاملا أو جزءا منه؛ وذلك للأدلَّة التَّالية:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ((نهى أن يُسافر بالقرآن إلى أرض العدو))[٢].

وجه الدَّلالة: أن في الحديث الشريف النَّهي عن السَّفر بالقرآن إلى بلاد الكفَّار، وإذا نهي عن السفر به إلى أرضهم مخافة من أن تناله أيديهم فمنع بيعه عليهم من باب أولى[٣].

الدَّليل الثَّاني:

أن في تمكين الكافر من تملك المصحف إهانة له؛ لأنَّه لا يؤمن به ولا يحفظ له حقه

---

(١) يُنظر للحنفية: المبسوط ١٣٣/١٣، حاشية ابن عابدين ١٠٥/٥، وللمالكية: التَّاج والإكليل ٢٥٣/٤، ٢٥٤، الشرح الكبير للدردير ٧/٣، وللشَّافعيَّة: مغني المحتاج ٨/٢، نهاية المحتاج ٣٨٨/٣، وللحنابلة: المبدع ١٢/٤، الإنصاف ٢٧٨/٤.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري ١٠٩٠/٣، كتاب: الجهاد والسير، باب: كراهية السَّفر بالمصاحف إلى أرض العدو، حديث رقم: "٢٨٢٨"، ومسلم ١٤٩٠/٣، كتاب: الإمارة، باب: النَّهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفَّار إذا خيف وقوعه بأيديهم، حديث رقم: "١٨٦٩".

(٣) المبدع ١٣/٤.

ويخشى عليه منه[١].

الدّليل الثّالث:

أن تمكين الكافر من تملّكه بالبيع أو غيره يفضي إلى مسه له بغير طهارة من الحدثين، وحدث الكافر مستديم لا يرتفع إلا إذا سبقه الإسلام.

الأمر الثّاني: بيع المصحف الأثري للمسلم:

اختلف الفقهاء في حكم بيع المصحف للمسلم على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: إباحة بيع المصحف للمسلم:

قال به المالكيّة[٢]، وأحمد في رواية[٣]، وهو وجه للشّافعيّة[٤].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١١٩].

وجه الدّلالة: أن في الآيتين الكريمتين بيان أن الأصل هو حل عقد البيع على سائر الأعيان إلا ما استثنته النّصوص الشّرعيّة فيدخل في هذا العموم المصحف.

الدّليل الثّاني:

أن عبد الله بن عباس ﷺ سئل عن بيع المصاحف للتجارة فيها فقال: ((لا نرى أن نجعله متجرا، ولكن ما عملت بيديك فلا بأس به))[٥].

الدّليل الثّالث:

أن المصحف هو عين منتفع بها، بل نفعها أعظم المنافع، فصح بيعها ككتب العلم

---

(١) المبسوط ١٣٣/١٣.

(٢) الذّخيرة ١٦٣/٨، مواهب الجليل ٤٢٣/٥.

(٣) المبدع ١٢/٤، الإنصاف ٢٧٩/٤.

(٤) روضة الطّالبين ٤١٨/٣.

(٥) رواه البيهقي في سننه الكبرى ١٦/٦، في جماع أبواب بيوع الكلاب وغيرها مما لا يحلّ، باب: ما جاء في كراهية بيع المصاحف، الأثر برقم: "١٠٨٤٧".

وكسائر الأعيان المباحة.

القول الثّاني: كراهة بيع المصحف للمسلم:

وهو رواية لأحمد(١)، ووجه للشّافعيّة(٢).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما نقل عن الصّحابة مثل عبد الله بن مسعود(٣) ﷺ حيث كره شراء المصاحف وبيعها(٤)، وقال عبد الله بن شقيق(٥): ((كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون بيع المصاحف))(٦).

وجه الدّلالة: أن المنقول عن ابن مسعود ﷺ وغيره من الصّحابة الكرام يدلُّ على كراهة بيع المصحف وهذا يحمل على كراهة تنـزيه؛ تعظيما للمصحف الشريف ولا دليل على اقتضائه للتحريم(٧).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل بما يلي:

---

(١) المبدع ٤/١٢، الإنصاف ٤/٢٧٨.

(٢) روضة الطّالبين ٣/٤١٨، مغني المحتاج ٤/٢٣٦، حاشية الجمل على شرح المنهج ٣/٢١.

(٣) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل البدري، أبو عبد الرّحمن الهذليُّ أحد السّابقين الأوّلين، ومن النُّجباء العالمين، كان آدم، نحيفًا، قصيرًا، شديد الأدمة، حدّث عنه أبو موسى، وأبو هريرة، وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً، والمشاهد كلّها مع رسول الله ﷺ، وهو صاحب نعل رسول الله ﷺ، مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين، عن بضع وستين سنة. مصادر ترجمته: سير أعلام النُّبلاء ١/٤٦١- ٤٦٦، تهذيب الكمال ١٦/١٢١- ١٢٣، تهذيب التّهذيب ٦/٢٤، ٢٥، خلاصة تهذيب تهذيب الكمال ص٢١٤.

(٤) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٦/١٦، باب: ما جاء في كراهية بيع المصاحف، الأثر برقم: "١٠٨٥٤".

(٥) هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن شقيق العقيلي من التابعين روى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب وغيره قال يحيى بن معيّن: ثقة من خيار المسلمين لا يطعن في حديثه، مات سنة: ١٠٨هـ مصادر ترجمته: تهذيب الكمال ١٥/٨٩- ٩١، تهذيب التهذيب ٥/٢٢٣.

(٦) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٦/١٦، ، في جماع أبواب بيوع الكلاب وغيرها مما لا يحلُّ، باب: ما جاء في كراهية بيع المصاحف، الأثر برقم: "١٠٨٥٣".

(٧) البيهقي في سننه الكبرى ٦/١٦.

١- أن المراد بهذا النّهي هو ما إذا كان على وجه الابتذال فلا يلتحق به غيره(١).

٢- أن ما نقل عن الصّحابة محمول على ما إذا كان سبب بيع المصحف ترك قراءته والزهد في ذلك وعدم الانتفاع به، فإن كان بيعه لهذا السبب فلا ريب في كراهته أو تحريمه.

الدّليل الثّاني:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول بأن يقال: إن في بيع المصحف جعلا له سلعة من السّلع يتكسب بها وتكون طريقا للأغراض الدنيويّة، وفي هذا تقليل من قدره وتعظيمه.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّه لا يسلم بأنّ بيع المصحف فيه تقليل من تعظيمه، بل إن في بيعه إعانة على التقوى وحفظا لقيمته المعنوية والماديّة، والذي يدفع الثمن في مقابلته إنّما هو طباعة المصحف فقط.

القول الثّالث: تحريم بيع المصحف:

قال به الحنابلة في المشهور(٢).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قول عبد الله بن عمر ﷺ: ((لوددت أن الأيدي قطعت في بيع المصاحف))(٣).

وجه الدّلالة: أن هذا القول من ابن عمر ﷺ يدلّ على تحريم بيع المصاحف؛ حيث لا يصدر تمني قطع اليد إلا على أمر محرّم.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل بما يلي:

١- أن ما ورد عن ابن عمر ﷺ هو من باب الاحتجاج بقول صحابي، وهو مختلف فيه بما هو مشتهر عند الأصوليين(٤).

---

(١) يُنظر: البيهقي في سننه الكبرى ١٦/٦.

(٢) المبدع ١٢/٤، الإنصاف ٢٧٨/٤.

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى ١٦/٦، في جماع أبواب بيوع الكلاب وغيرها مما لا يحلّ، باب: ما جاء في كراهية بيع المصاحف، الأثر برقم: "١٠٨٥١".

(٤) ينظر في حجية قول الصحابي والخلاف فيه: البحر المحيط ٣٥٨/٤، حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٩٦/٢.

٢- أن هذا القول من ابن عمر ﷺ محتمل لمنع بيعه على الإطلاق، كما أنّه محتمل لبيعه زهدا فيه ورغبة عنه، وإذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال، ومن ثمّ فلا يصحُّ الاستدلال به على منع البيع مطلقا.

الدّليل الثّاني:

أن تعظيم المصحف واجب شرعا، وفي جعله محلا لعقد البيع ابتذال له وعدم تعظيم وتوقير لكتاب الله تعالى[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بعدم التّسليم بأنّ في بيع المصحف ابتذالا له، نظيره بيع كتب الحديث النبوي فهي جائزة بالاتفاق ولو كان في بيعها ابتذال للحديث لما جاز.

التّرجيح:

بعد عرض الأقوال الثلاثة وأدلّة كل منها فإنّ الرّاجح - والله أعلم – هو إباحة بيع المصحف لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول ووجاهتها.

٢- أن الحاجة داعية لبيع المصحف؛ حيث يعسر الحصول عليه بغير هذه الطريق، ولو لم يبح لما تمكن كثير من النّاس من حيازته والتّقرب إلى الله بقراءته وتفهمه.

***

تخريج الحكم في المسألة

ما أوضحته سلفا يبين أن الفقهاء قد اتحدت أقوالهم على تحريم بيع المصحف للكافر، ونتيجته أنّه لا يحلُّ بيع المصاحف الأثريّة للكفّار من أهل الذّمّة أو من الحربيين ولا يمكنون من اقتنائها بأيِّ طريق.

إيراد:

يرد على ما ذكرته آنفا أن المصحف الأثري إنّما يباع نظرا لكونه أثريًّا والمشتري له إنّما قصد شراءه لهذا الغرض و لم يرد قراءته.

الجواب:

---

(١) المبدع ١٢/٤.

الجواب عن ذلك أن يقال: إن وصف المصحف بالأثري من الأوصاف الملغاة فلا تؤثر في أحكامه، ولا يلتفت إليها؛ لأنَّ حقيقة الحال أن العقد والأخذ والإعطاء وقع على مصحف فوجب أن تثبت فيه الأحكام؛ لعمومات النصوص، وأما القدم الزَّمني فهو كنوع الطباعة والخط والمداد وما جرى مجراها.

وأمَّا بيع المصحف الأثري للمسلم فهو على الخلاف في بيع المصحف أصلا فيلحقه القولان السَّابقان في المسألة.

الفرع الخامس: بيع الحجارة التي تحوي نقوشا أثريَّة:

صورة المسألة: إذا حاز أحد النَّاس حجارة ذات نقوش أثريَّة فإنَّه يملك تلك الحجارة؛ لأنها من قبيل المال المباح، وبيعها يتصل بحكم بيع الحجارة، وللفقهاء فيه القولان التاليان:

القول الأوَّل: جواز بيع الحجارة المنتفع بها:

قال به الشَّافعيَّة في الأصحِّ[(١)]، وهو قياس قول الحنفيَّة[(٢)]، والمالكيَّة[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

دليل هذا القول:

أن الحجارة ينتفع بها على أوجه متنوعة من أبنية وحماية وتصنيع وغير ذلك، فإذا حيزت جاز بيعها؛ لتوفر الانتفاع المباح الذي يحقق شرط المالية، وهي في هذا كبيع الكلأ والماء والسمك في الماء وغيرها من المباحات المحوزة.

القول الثَّاني: عدم صحَّة بيع الحجارة:

وهو وجه للشَّافعيَّة[(٥)].

دليل هذا القول:

أن الحجارة يمكن تحصيل مثلها بلا تعب ولا مؤونة[(٦)]، ومثل ذلك لا يصحُّ أن يدفع في

---

(١) أسنى المطالب ٢/١٠، مغني المحتاج ٢/١٢.

(٢) المبسوط ١٢/١٩٣، بدائع الصَّنائع ٥/١٤٣.

(٣) مواهب الجليل ٤/٢٦٣، التَّاج والإكليل ٤/٢٦٧، وذلك لكونهم ربطوا جواز البيع بوجود المنفعة.

(٤) المبدع ٤/١٥، كشاف القناع ٣/١٥٥.

(٥) مغني المحتاج ٢/١٢، نهاية المحتاج ٣/٣٩٨.

(٦) مغني المحتاج ٢/١٢.

مقابله عوض؛ لأنّه من التبذير وإهدار المال.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل بما يلي:

١- عدم التّسليم بسهولة تحصيل الحجارة في كل حال؛ لأنّ المشتري للحجارة يحتاج معها إلى نقل وحمل، وهذه أعمال ذات مقابل ماليٍّ.

٢- أن سهولة تحصيل العين المنتفع بها أو صعوبتها لا يصحُّ جعله وصفا يناط به الحكم؛ لعدم الدّليل على اعتباره، وإنّما المناط وجود المنفعة وإباحتها أو عدم ذلك.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو الرأي الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة دليل هذا القول وعدم المعارض له.

٢- أن بيع الحجارة المنتفع بها تدعو إليه حاجة المسلمين في أبنيتهم وغيرها فلو منع لحصل للنّاس من جراء ذلك حرج كبير، وقد جرى عمل المسلمين على بيعها في مختلف الأزمان من غير نكير وهذا يجري مجرى الاتفاق على صحة البيع.

***

تخريج الحكم في المسألة

تبيّن من الخلاف السّابق أن الفقهاء قد اختلفوا في حكم بيع الحجارة مطلقا، فإذا كانت الحجارة تحوي نقوشا أثريّة فإنّ من أجاز بيع الحجارة أصلا فإنه يبيح بيع الحجارة الأثريّة؛ لأنها بعضها، ونظرا لما تحويه من الآثار.

وأمّا على القول بالمنع فإن حقيقة الأمر أن من يشتري الحجارة إنّما يستهدف بذلك ما عليها من النّقوش والكتابات وهي أمور ظاهرة وذات نفع مباح والحجارة وعاء لها، فبيع الحجارة وقع تبعا والثّمن مقابل لتلك الأشياء ومن ثمّ فيحل بيعها حتى على هذا القول والله أعلم.

المسألة الثّانية: بيع الآثار المعدّة في الأصل للشّرك أو المعصية:

قبل بيان حكم البيع في هذه المسألة فإنّ أول ما ينبغي إبرازه هنا هو أثر المنفعة المحرّمة

على صحّة عقد البيع، حيث جرى الخلاف بين الفقهاء في العقد على ما كانت منفعته محرّمة، غير أن هذا الخلاف عند التطبيق في أفراد المسائل قد يتغير الحكم فيه كما سيأتي، وأقوالهم كما يلي:

الرأي الأوّل: أن ما كانت فيه منفعة محرّمة فإنّه يحرم عقد البيع عليه ولو كان من الذّهب أو الفضّة:

قال به الحنابلة[1]، والشّافعيّة في وجه[2].

أدلّة هذا الرأي:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة:١٨٨]

وجه الدّلالة: أن في الآية الكريمة النّهي عن التّعدي على النّاس بأكل أموالهم بالباطل، وهذا يدخل فيه بيع الأعيان المشتملة على منافع محرّمة من جهة أن المنفعة المحرّمة لا تقابل بالمال فأصبح البيع خاليا عن بدل معتبر شرعا للمال المدفوع[3].

الدّليل الثّاني:

أن بيع ما يحرم اتّخاذه هو من التعاون على الإثم والعدوان كما أنّه ذريعة لاستعماله فيما حرم الله تعالى.

الرأي الثّاني: أن ما كانت منفعته محرّمة فإنّه يحرم عقد البيع عليه إلا إذا كان مصنوعا من الذّهب أو الفضّة:

قال به المالكيّة[4].

دليل هذا القول:

---

(١) المبدع ٤/٩، كشاف القناع ٣/١٥٢.

(٢) أسنى المطالب ٢/١٠، مغني المحتاج ٢/١٢.

(٣) مواهب الجليل ٤/٢٦٣.

(٤) يُنظر في تحريم بيع محرّم المنفعة من غير الذّهب والفضّة: مواهب الجليل ٤/٢٦٣، منح الجليل ٤/٤٥٤، التّاج والإكليل ٤/٢٦٣، وأمّا جواز بيع المصنوع المحرّم من الذّهب والفضّة فيُنظر: مواهب الجليل ١/١٢٨، حاشية الدسوقي ١/٦٤ .

أما حرمة بيع محرَّم المنفعة إذا كان مصنَّعا من غير الذَّهب والفضَّة فيدلُّ له ما ذكر في أدلَّة تحريم كل محرَّم المنفعة، وأمَّا جواز بيعه فلأنَّ عين الذَّهب والفضَّة تملك إجماعا.

الرأي الثَّالث: أن ما كان معدا لغرض محرَّم لا يصلح لغيره فإن بيعه محرَّم ويستثنى إن عُدَّ رضاضه مالا فيصح بيعه حينئذ:

وهو وجه للشَّافعيَّة(١)، واختاره الغزاليُّ(٢) بشرط أن يكون مصنوعا من مادَّة نفيسة كذهب وفضة.

دليل هذا الرأي:

أن المنفعة المحرَّمة شرعا كالمعدومة حسا، وأمَّا إن كان رضاضه بعد الكسر مما يتمول وكان من الذَّهب والفضَّة فإنَّ الذَّهب ومثله الفضَّة مقصود بنفسه فيغلِب قصده قصد الصنعة، بخلاف ما إذا كان من خشب مثلا؛ لأنَّ القصد مرتبط بالصَّنعة لا بذات المادة(٣).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ المادة التي صنعت منها الآلة المحرَّمة وإن كان لها أثر في الثَّمن إلا أنَّها تابعة وليست مقصودة أصالة عند قصد الشراء، وإنَّما المقصود الأكبر هو المنفعة التي تشتمل عليها الصَّنعة وهي منفعة محرَّمة فوجب ألا يكون لهذه المادة الثمينة أثر في إباحة البيع، كما أن في بيع هذه العين تعاونا على الإثم والعدوان وإن كانت من جوهر نفيس فتشملها عمومات الأدلَّة.

الرأي الرَّابع: أن ما كان فيه منفعة محرَّمة فإنَّه يحلُّ عقد البيع عليه إن كان يمكن استعماله في أمر مباح:

قال به أبو حنيفة(٤).

دليل هذا القول:

أن المحرَّم في العين المعدَّة للمعصية هو استعمالها في المحرَّم، أما ذاتها فلا أثر لها في الحكم،

---

(١) الوسيط ٣/٢٠، ٢١، مغني المحتاج ٢/١٢، والمعنى أنَّه إن كان رضاض الآلة المحرَّمة بتقدير الكسر يتمول فيصح بيعه.

(٢) الوسيط ٣/٢٠، ٢١.

(٣) الوسيط ٣/٢٠، ٢١.

(٤) بدائع الصَّنائع ٥/١٤٤، تبيين الحقائق ٥/٢٣٧، البحر الرائق ٨/١٤٢.

ولذا يمكن أن توظف لغرض مباح فتباح وفي محرَّم فتحرم[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن الغالب في ابتياع المصنوع علىى هيئة محرمة أن يستعمل فيما صنع وأعد لأجله والعبرة في بناء الأحكام للغالب الشائع وليس للنادر.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو الرأي الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا الرأي وإمكان مناقشة أدلَّة أصحاب الآراء الأخرى.

٢- أن من أعظم مقاصد الشَّريعة إبعاد النَّاس وكفهم عن معصية الله تعالى، وإذا حرم في الشَّريعة أمر حرمت مقاصده ووسائله، وتجويز بيع ما أعد للمعصية داع إليها ومسهل لها ومضعف للإنكار.

الفرع الأوَّل: بيع التَّماثيل الأثريَّة:

بيع التَّماثيل الأثريَّة هو في الواقع بيع تمثال ذي تقدم زمني كبير، وكثيرا ما يكون هذا التِّمثال قد ارتبطت به معتقدات معيَّنة في بعض العصور، وذلك مثل التَّماثيل الأثريَّة من العصور الجاهليَّة التي يعثر عليها في أعمال التَّنقيب، ثم تودع في المتاحف وتجرى عليها الأبحاث بما تزخر به الكتب والمجلات العلميَّة.

ويتضح حكم بيع هذه التَّماثيل من حيث الأصل من خلال سوق خلاف الفقهاء في حكم بيع التمثال، ولهم في المسألة أربعة أقوال هي ما يلي:

القول الأوَّل: عدم صحة بيع التِّمثال مطلقا:

قال به الحنابلة[٢]، وهو المذهب عند الشَّافعيَّة[٣]، وقياس قول الحنفيَّة[٤]، والمالكيَّة[٥].

---

(١) البحر الرائق ١٤٢/٨.

(٢) الكافي لابن قدامة ٨/٢، الإقناع ١٥٦/٣، شرح منتهى الإرادات ٩/٢.

(٣) روضة الطَّالبين ٣٥٢/٣، مغني المحتاج ١٢/٢، نهاية المحتاج ٣٩٦/٣، حاشية الشرواني ٢٣٩/٤.

(٤) شرح فتح القدير ٤٠٣/٦، البحر الرائق ٢٨٠/٥، حاشية ابن عابدين ٥٦/٥، ووجه ذلك: أن الحنفيَّة لا ينعقد عندهم بيع المال غير المتقوم، والمتقوم عندهم هو المال المباح، ومثلوا لذلك بالخمر والخنـــزير والميتة فقياس هذا حرمة بيع الأصنام؛ لحرمة الانتفاع بها. نظرية المنفعة في الفقه الإسلامي: ٢٥٩.

(٥) ووجهه أن المالكيَّة يحرم عندهم صنع التِّمثال. يُنظر: الفواكه الدواني ٤١٢/٢، الشرح الكبير للدردير ٣٣٧/٢،

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه جابر بن عبد الله[١] رضي الله عنهما أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنــزير والأصنام ...))[٢].

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ أخبر أن الله تعالى، وكذا رسوله ﷺ حرم بيع الأصنام بلفظ التّحريم، وهذه الصيغة أقوى الصيغ الدّالة على حكم التّحريم، والصّنم يراد به التّمثال سواء أعبد أم لم يعبد، وفي ذلك يقول ابن القيم[٣]: «وفي تحريمه ثمن الأصنام دليل على تحريم بيع جميع الصُّور المتخذة من الطين، والخشب، والحديد، والذّهب، والفضّة، وما أشبه ذلك من اللعب ونحوها».

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالحديث بما يلي:

١- أن النّهي في الحديث محمول على كراهة التنــزيه[٤].

الجواب:

أن هذا الحمل لا يصح؛ لأنّ الحديث فيه التصريح بلفظة التّحريم فدل على أن المراد به المحرّم الذي يستحق العقاب على فعله.

٢- أن النّهي محمول على الأصنام التي لا ينتفع برضاضها[٥].

منح الجليل ٥٢٩/٣، وكذلك: لا يصح عندهم بيع ما لا منفعة فيه أو ما جميع منافعه محرّمة. عقد الجواهر الثمينة ٦٢٠/٢، مواهب الجليل ٢٦٣/٤، التّاج والإكليل ٢٦٣/٤.

(١) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب الأنصاري السُّلمي، أبو عبد الله، أحد المكثرين عن الــنّبيّ ﷺ، وروى عنه جماعة من الصّحابة، شهد العقبة، ومات سنة أربع وسبعين، وقيل: ثلاث وسبعين، ويقال: إنّه عاش أربعاً وتسعين سنة. مصادر ترجمته: أسد الغابة ٣٠٧/١- ٣٠٨، الإصابة في تمييز الــصّحابة ٤٣٤/١، معجم الصّحابة ١٣٦/١.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري ٧٧٩/٢، كتاب: البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، حديث رقم: "٢١٢١"، ورواه مسلم ١٢٠٧/٣، كتاب: المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنــزير والأصنام، حديث رقم: "١٥٨١".

(٣) تهذيب سنن أبي داود ١٢٩/٥.

(٤) شرح مسلم للنووي ٧/١١، ٨.

(٥) شرح مسلم للنووي ٧/١١، ٨.

الجواب:

يمكن أن يجاب بأن هذا التَّقييد لا دليل عليه، والأصل حمل النُّصوص على إطلاقها، ولا يصحُّ إلحاق قيد من القيود في النص إلا بدليل صالح لصرف النص عن إطلاقه وتقييده به وهو ما لا يوجد هنا.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ: ((هل علمت أن الله قد حرمها قال: لا، فسارَّ إنسانا فقال له رسول الله ﷺ: بم سارته؟ فقال: أمرته ببيعها، فقال: إن الذي حرم شربها حرم بيعها، قال: ففتح المزاد حتى ذهب ما فيها))(١).

وجه الدَّلالة: أن الحديث يدلُّ على أن ما حرم الله الانتفاع به فإنَّه يحرم بيعه وأكل ثمنه وفي رواية: ((إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه))(٢)، وهي كلمة عامة جامعة تطرد في كل ما كان المقصود من الانتفاع به حراما ويدخل في ذلك التَّماثيل بالأولوية(٣).

الدَّليل الثَّالث:

ما رواه مجاهد(٤) - رحمه الله - أن رجلا ورث أصناما من فضة وخنازير وخمرا فسأل عنها رهطا من أصحاب رسول الله ﷺ ((فكلهم أمره أن يكسر الأصنام فيجعلها فضة، ونهاه عن الخمر والخنازير))(٥).

وجه الدَّلالة: أن الأمر بتكسير الأصنام هي فتوى صحابة النَّبي ﷺ رضوان الله عليهم جميعهم لهذا الرَّجل ولو كان يمكن أن يستفيد منها بالبيع أو غيره لأوضحوا له ذلك، فدل

---

(١) رواه مسلم ١٢٠٦/٣، كتاب: المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر، حديث رقم: "١٥٧٩".

(٢) رواها ابن حبان في صحيحه ٣١٢/١١، حديث رقم: "٤٩٣٨"، والدارقطني ٧/٣ في كتاب البيوع، حديث رقم: "٢٠".

(٣) جامع العلوم والحكم: ٤١٥.

(٤) هو: مجاهد بن جبر، أبو الحجَّاج المخزوميُّ المكيُّ (٢١- ١٠٣ هـ) مولى السَّائب بن أبي السَّائب المخزوميِّ كان أحد أوعية العلم، قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقف عند كلِّ آية أسأله فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ وكان من العباد والزُّهَّاد مع الفقه والورع، مات بمكَّة وهو ساجد. مصادر ترجمته: الطَّبقات الكبرى لابن سعد ٤٦٦/٥، تذكرة الحفَّاظ ٩٢/١، ٩٣، البداية والنِّهاية ٢٢٤/٩.

(٥) رواه ابن أبي شيبة ٤٧٣/٤، في باب: بيع الأصنام، الأثر برقم: "٢٢٢٤٦"، وأورده أبو عبيد في الأموال: ١٣٦.

على أن الأصنام ليس فيها منفعة مباحة[١].

الدَّليل الرَّابع:

أن بيع تماثيل ذوات الأرواح واقتناؤها ذو خطر كبير على المعتقد مع تطاول الزَّمن فهو ذريعة كبرى للشِّرك بالله جلا وعلا وذلك مثلما وقع لقوم نوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، وقد جاءت الشَّريعة بدرء المفسدة وسد الذَّرائع لما كان فيه مفسدة متحققة أو مظنونة وهذا منها.

القول الثَّاني: صحة بيع التِّمثال لمن ينتفع به انتفاعا مباحا:

وهو قياس قول أبي حنيفة[٢]، والإصطخري[٣].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

أن الأصل في العقود الصحَّة والإباحة ما لم يرد الناقل عن هذا الأصل، فيدخل في ذلك التَّعاقد على التَّماثيل الأثريَّة إذا لم يرد اتخاذها لقصد العبادة أو التعظيم، إضافة إلى أن حل التَّعاقد وصحته مبنيان على إباحة المنفعة التي تشتمل عليها العين، وتماثيل الزِّينة داخلة في هذا ومثلها التَّماثيل التي يستفاد منها في المعرفة التَّاريخيَّة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل من وجهين:

١- أنَّه يسلم بأنَّ الأصل في العقود الصحَّة والإباحة إلا أن التَّماثيل ورد في النُّصوص تحريم بيعها - وهي ما ذكره أصحاب القول الأوَّل - مما يعني خروجها عن هذا الأصل.

٢- أن المنافع المذكورة في التَّماثيل ملغاة وغير معتبرة، ومن ثم فإن منفعتها محرَّمة في جميع الأحوال، فتتخلف عندئذ شرط صحَّة البيع وهو تحقق الماليَّة.

الدَّليل الثَّاني:

فعل معاوية بن أبي سفيان ﷺ حيث أمر ببيع تماثيل أصيبت في الغنيمة بأرض الهند؛

---

(١) يُنظر: إرشاد الساري ١١٤/٤.

(٢) حيث رأى أبو حنيفة جواز بيع التِّمثال لمن يعبده كما ذكره في المبسوط ٤٦/٢٤ فيتخرج عليه جواز بيعه لمن لا يعبده ويتخذه للزِّينة؛ حيث إذا جاز بيعه لمن يتخذه في الشرك فلأن يجوز لمن يتخذه في الزِّينة من باب أولى.

(٣) الحاوي الكبير ٥٦٤/٩.

لينتفع بها في الجهاد[١].

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل من وجهين:

١- أن ما فعله معاوية ﷺ فعل صحابي ولا يصح معارضة النصوص به وهي نصوص صريحة مفيدة لتحريم بيع الأصنام، كما أن فعل معاوية ﷺ أيضا قد أنكره عليه بعض التابعين كمسروق، ومسروق من علماء التابعين، وكان يزاحم الصَّحابة رضي الله عنهم في الفتوى، وقد رجع ابن عباس ﷺ إلى قوله في بعض الأحكام[٢].

٢- أجاب بعضهم بأنَّ تلك التَّماثيل المبيعة كانت صغارا لا تبدو للناظر من بُعد، وقد جوَّز بعض الفقهاء اتِّخاذ ما صغر منها كهيئة المنقوش على الخاتم[٣]، وأقول: إن عموم النص في تحريم بيع الأصنام يشمل الصغير والكبير من غير فرق.

القول الثَّالث: صحة بيع التِّمثال إذا كان رضاضه يعد مالا:

قال به بعض الشَّافعيَّة[٤].

دليل هذا القول:

أن التَّماثيل يمكن أن يكون من جرائها نفع بحكم ماليَّة رضاضها، كأن توظف مادتها في غرض مباح من مصنوعات خشبية ونحوها، فصح عقد البيع عليها لأجل ذلك[٥].

المناقشة:

---

(١) هذا الأثر أورده السرخسي في المبسوط ٤٦/٢٤، ولم أجده في الكتب المسندة.

(٢) المبسوط ٤٦/٢٤.

(٣) المبسوط ٤٧/٢٤، وصرَّح بعض الحنفيَّة باستثناء صغار التَّماثيل وهي التي لا تبدو على بعد فيحل اقتناؤها واستدلوا لذلك بما روي أنَّه وجد خاتم دانيال عليه السلام في زمن عمر رضي الله عنه وكان عليه نقش رجل بين أسدين يلحسانه، وهذا الأثر رواه ابن أبي الدُّنيا بإسناد حسن كما قاله ابن كثير في البداية والنهاية ٤٢/٢، ولأنَّ الصغار جدا لا تعبد فليس لها حكم الوثن. الهداية ٦٤/١، شرح فتح القدير ٤١٥/١، ٤١٦، البحر الرائق ٣٠/٢ فيلحظ من هذا أن العلة التي بنوا عليها هي كونها لا تعبد فتنتفي بذلك مشابهة عباد الأصنام، وبالأثر المذكور، وهذا التَّعليل والأثر معارض لعمومات النُّصوص السَّابقة فلا يصح، كما أن الاستدلال بقصة دانيال هو استدلال بشرع من قبلنا فلا حجة فيه إن جاء شرعنا بما يخالفه، وأيضا ينازع في كون التِّمثال الصغير لا يعبد.

(٤) روضة الطَّالبين ٣٥٢/٣، مغني المحتاج ١٢/٢، نهاية المحتاج ٣٩٧/٣.

(٥) مغني المحتاج ١٢/٢.

نوقش هذا الدّليل: بأنّ هيئتها الحالية لا يقصد منها غير المعصية، وأمّا احتمال التحويل فإنّ الأصل عدمه؛ لأنّ الغالب أن بيعها وشراءها لقصد استعمالها في الغرض المحرّم(١).

القول الرّابع: صحة بيع التّمثال إن كان مصنعا من جوهر نفيس بخلاف ما إذا اتخذ من خشب ونحوه:

وهو وجه للشّافعيّة، اختاره الغزاليّ(٢).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدل لهذا القول: بأن التّمثال إن كان مصنعا من جوهر نفيس كالذّهب أو الفضّة فإنّه في حال العقد عليه لا بد وأن يكون لنفاسة المادة المصنّعة منه ملاحظة في طلبه وسعره، وبالتّالي فإن يمكن أن تزال صورة التّمثال ويصنع منه مادّة مباحة، ومن هنا يتضح أنّه لم تنتف عن المبيع الماليّة من كلّ وجه.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بمثل ما نوقش به دليل من قال بجواز العقد على التّمثال إذا كان رضاضه يعد مالا.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو تحريم بيع التّماثيل لأجل الاحتفاظ بها على هيئتها؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول ووجاهتها في الدّلالة على الحكم.

٢- أن في بيع التّماثيل الأثريّة خطرا على معتقد المسلم، وهي أكبر وسيلة للغلو والشّرك في الأمم، وما ينص عليه من علل لمنع الاحتفاظ فإنّه يقال مثلها في البيع؛ لكونه وسيلته وطريقه وأقوى سبب في حيازتها.

ومع هذا فإنّه يتوجه في رأيي – والله أعلم – حل شراء التّمثال إذا كان سيقوم بطمس وجهه أو إزالة ما تبقى معه الحياة، وهذا يتخرّج على القول بجواز بيع التّمثال إذا كان من مادّة نفيسة؛ حيث يجوز شراؤه حينئذ، وذلك ملاحظة للقصد المباح وهو المادة النفيسة

---

(١) مغني المحتاج ٢/١٢.

(٢) الوسيط ٣/٢٠، روضة الطّالبين ٣/٣٥٢.

فكذلك إذا قصد الاتِّخاذ المباح كما لو طمس منه الوجه.

قال في سبل السلام[١]: «وأمَّا علة تحريم بيع الأصنام: فقيل: لأنها لا منفعة فيها مباحة، وقيل: إن كانت بحيث إذا كسرت تنفع بأكسارها جاز بيعها، والأولى أن يقال: لا يجوز بيعها وهي أصنام؛ للنَّهي، ويجوز بيع كسرها؛ إذ هي ليست بأصنام، ولا وجه لمنع بيع الأكسار أصلا».

***

تخريج الحكم في المسألة

يتضح من الخلاف السَّابق في حكم بيع التِّمثال ما يلي:

أولا: إن أكثر الفقهاء ذهبوا إلى تحريم بيع التِّمثال وينبني عليه أن بيع التِّمثال إذا كان أثريًا محرَّم عندهم، والأدلَّة المذكورة منطبقة عليه.

وأمَّا على القول الثَّاني وهو القول المخرج السَّابق فإنَّ بيع التِّمثال الأثري مباح إذا كان مستخدما في الأغراض المباحة، والتَّماثيل الأثريَّة إنَّما يحتفظ بها لأجل الانتفاع بها في الدِّراسات العلميَّة الأثريَّة أو التَّاريخيَّة أو الزِّينة والسِّياحة، وهي أغراض مباحة، وإذا جاز اتِّخاذ التَّماثيل في الأغراض المباحة شرعا فإنَّه يحلُّ بيعها؛ لاشتمالها حينئذ على المنفعة المباحة التي تحقق شرط المالية.

إيراد على التَّخريج:

يمكن أن يورد على هذا التَّخريج ما ملخصه: أن بيع التِّمثال الأثري وشراءه إنَّما المقصود منه الانتفاع بما يحويه هذا التِّمثال من دلائل تاريخيَّة وأثريَّة، وكذلك ما فيه من قيمة فنيَّة، ومن ثم فإن القصد لم يتوجه إلى ذات التِّمثال في عقد البيع وإنَّما إلى ما يحتويه من جوانب أخرى.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا الإيراد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأوَّل: إن ما يحتويه التِّمثال مما ذكر هي أغراض مباحة إلا أنَّها لا تقتضي جواز

---

(١) سبل السلام ٣/٥.

عقد البيع عليه؛ إذ إنّ هذه الأوصاف التي يذكرها من يروم تسويغ الاحتفاظ بالتّماثيل الأثريّة من قيمتها الفنيّة والتّاريخيّة والأثريّة ليست ذات أثر فقهي، ولا يعلق الحكم بها إباحة ولا تحريما، فهي أوصاف ملغاة وغير معتبرة؛ وذلك أن صريح الأدلّة دلت على تحريم عقد البيع عليها ولزوم تغييرها بغض النّظر عن هدف التّعاقد وغايته، وذلك بلفظ يعم كل الصُّور التي تتخذ لأجلها التّماثيل، ونظير هذا شراء الكلب لقصد منفعة الحراسة أو الخمر لإجراء التجارب المخبرية عليها ونحوهما، وأقول أيضا: إن العلّة من منع بيع التّمثال غير منحصرة في خوف قصد التّقرب إليه أو تعظيمه، وإنّما هذه بعضٌ من علل التّحريم، وهناك علل أخرى كالمضاهاة وبذل المال فيما لا منفعة فيه.

الوجه الثّاني: إن الأغراض التي يباع التّمثال ويشترى من أجلها من المعرفة التّاريخيّة والأثريّة هي أغراض مباحة تكميلية، ولا تصل إلى الضّرورة ولا الحاجة، ومثل هذه الأغراض التكميلية لا يستباح المحرّم لأجلها.

الوجه الثّالث: إن المنافع الأثريّة أو الفنيّة في التماثيل هي منافع غير متقوّمة شرعا ومن ثمّ فأخذ المال في مقابلتها أكل لأموال النّاس بالباطل، ويدلُّ لعدم تقومها أمر الشّارع بإتلاف التّماثيل كما في حديث عمرو بن عبسة السلمي[1] قال: ((كنت وأنا في الجاهليّة أظن أن النّاس على ضلالة وأنهم ليسوا على شيء وهم يعبدون الأوثان، فسمعت برجل بمكة يخبر أخبارا فقعدت على راحلتي فقدمت عليه فإذا رسول الله ﷺ مستخفيا جرءاء عليه قومه فتلطفت حتى دخلت عليه بمكة فقلت له: ما أنت؟ قال: أنا نبي، فقلت: وما نبي؟ قال أرسلني الله فقلت: وبأي شيء أرسلك؟ قال: أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان ...))[2].

وأيضا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ((... ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته))[3]، ولو كان لقيمة التّماثيل التّاريخيّة

(١) هو الصحابي الجليل عمرو بن عبسة بن خالد بن حذيفة أبو نجيح السلمي البجلي أحد السّابقين ومن كان يقال هو ربع الإسلام، وكان من أمراء الجيش يوم وقعة اليرموك، قال الذّهبي: لم يؤرخوا موته، لعله مات بعد سنة ستين. سير أعلام النبلاء ٢/٤٥٦- ٤٦٠، الإصابة في تمييز الصحابة ٧/٤١١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٦٢.

(٣) سبق تخريجه ص: ٢٥١.

أو الفنيَّة أو الجماليَّة اعتبار شرعا لما أمر بإتلافها وكسرها وتغييرها بلا تفصيل[١].

ثانيا: يتضح من ذكر أقوال الفقهاء أن القطعة الأثريَّة التي صنِّعت على هيئة التِّمثال إن كان نقص منها ما لا تبقى معه الحياة فإنَّ بيعها جائز؛ لجواز الاحتفاظ بها حينئذ.

ثالثا: أنه إذا منع من بيع التَّماثيل الأثريَّة للمسلم فكذلك الحكم في بيع المسلم للتماثيل الأثريَّة لغير المسلم، وممن نص على ذلك الحنابلة[٢] حيث ذكروا حرمة بيع المسلم التِّمثال على كتابيٍّ.

الفرع الثَّاني: بيع المومياء الأثريَّة:

في هذه المسألة أتناول حكم بيع المومياء لأجل عرضها في المتحف للفرجة عليها بسبب بقائها مددا طويلة بلا حدوث تغير فيها أو تلف.

وبيع المومياء يمكن تخريج حكمه على بيع جثة الإنسان؛ وذلك من جهة أن بيع المومياء هو بيع جثة في الواقع والحقيقة، وحكم بيع الجثَّة التَّحريم في الكافر فضلا عن المسلم نص عليه الحنفيَّة[٣]، والمالكيَّة[٤]، والشَّافعيَّة[٥]، والحنابلة[٦]، وأدلَّة تحريم بيع الجثَّة ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أنَّه سمع النَّبي ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنــزير، والأصنام ...))[٧].

وجه الدَّلالة: أن عمومه يقتضي منع بيع كل ما اتصف بالموت فيشمل هذا الإنسان[٨] وذلك بالأولوية؛ من حيث إنَّ الإنسان لا يباح الانتفاع بجثته بحال فكان أشد من تحريم بيع

---

(١) نظرية المنفعة في الفقه الإسلامي: ٢٦٥.

(٢) مطالب أولي النهى ٦١٢/٢.

(٣) شرح فتح القدير ٤٢٤/٦، ٤٢٥، حاشية ابن عابدين ٥٨/٥.

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٤٦٣/٤، مواهب الجليل ٣٩٠/٣.

(٥) شرح مسلم للنووي ٧/١١، فتح الباري ٤١٥/٤.

(٦) كشاف القناع ٦١/٣، مطالب أولي النهى ٥٢٠/٢، كما أنه قياس قولهم في منع بيع الحر: المغني ٣٥٩/٦.

(٧) سبق تخريجه ص: ٤٢٤.

(٨) شرح مسلم للنووي ٦/١١، ٧، عمدة القاري ٥٥/١٢.

الحيوان الميِّت الذي يباح في بعض الأحوال، قال ابن المنذر[١]: «... فإذا أجمعوا على تحريم بيع الميتة فبيع جيفة الكافر من أهل الحرب كذلك».

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النَّبيِّ ﷺ قال: قال الله تعالى: ((ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة؛ رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه و لم يعطه أجره))[٢].

وجه الدَّلالة: أن بيع المومياء هو بيع إنسان، والإنسان إما حر أو عبد فإن كانت الجثَّة لحر فإن بيع الحر محرَّم اتفاقا[٣]، وإن كانت جثة عبد فلا يحلُّ بيعه بعد الموت؛ لأنَّ الأصل عدم بيع الإنسان وإنَّما أجيز في العبد في حال الحياة إجماعا، ولا دليل على حل بيعه بعد الموت ولما كانت المومياء مشتبهة من حيث الحرية والرق فإنَّه يرجع إلى الأصل في بني آدم وهو الحرية[٤].

الدَّليل الثَّالث:

ما رواه ابن عباس ﷺ أن المشركين أرادوا أن يشتروا جسد رجل من المشركين ((فأبى النَّبي ﷺ أن يبيعهم إياه))[٥].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ منع من بيع جسد مشرك فدل على أن الميِّت ليس مالا فلا يقبل التَّصرُّفات ولا يقع عليه الملك، وكما أن الحر ليس مالا فإنَّ العبد أيضا ليس بمال بعد موته، فإنَّ ماليَّة العبد لما كانت بحياة العبد فإنَّها تذهب بذهابه[٦]، كما أن العبد الحي وإن

---

(١) عمدة القاري ٥٥/١٢.

(٢) رواه البخاري ٧٧٦/٢، كتاب: البيوع، باب: إثم من باع حرا، حديث رقم: "٢١١٤".

(٣) الإقناع ١٥٧/٣، مواهب الجليل ٢٦٥/٤.

(٤) العناية ٢٣٣/٧.

(٥) رواه الترمذي ٢١٤/٤، ورواه أحمد ٢٧١/١ بلفظ مقارب، حديث رقم: "٢٤٤٢".

(٦) شرح فتح القدير ١٥٥/٧، ويُنظر: مطالب أولي النهى ٥٢٠/٢، وفي عدم قابليَّة الحر للملك يُنظر: الذَّخيرة ٢٩٥/٨.

كان فيه معنى الماليَّة ولكنه ليس بمال حقيقة ولذا فلا يجوز قتله وإهلاكه[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الحديث ضعيف؛ لضعف بعض رواته فلا يصحُّ الاستدلال له على الحكم[٢].

الدَّليل الرَّابع:

أن بني آدم قد كرمهم الله تعالى، فإيراد العقد عليهم إذلال لهم[٣]، وإنَّما يتم بيع المومياء في الغالب لهدف استثمارها للعرض في المتاحف وهو محرَّم؛ لما سبق فتحرم وسيلته وهي البيع أو الإجارة أو غيرهما.

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ هذا الدَّليل منقوض بأنَّه يحل استرقاق الحربي وبيعه وشراؤه وإن أسلم بعد الاسترقاق، وهذا فيه إهانة له فدل على عدم صحَّة هذا الدَّليل[٤].

الجواب:

أجيب عن هذا: بأنَّ محل التكريم من بني آدم حال كفرهم هو تكريم خلقهم وصورهم، ولذا لم يجز كسر عظام ميت كافر، وليست الجثَّة محل الاسترقاق والبيع والشراء، بل محله النَّفس الحيوانية، بخلاف الجثَّة الميتة فلا تقبل الملك مطلقا[٥].

الفرع الثَّالث: بيع القطع الأثريَّة المعظَّمة عند غير المسلمين:

في مختلف الأديان أشياء محسوسة تعظم عند أصحاب تلك الديانات ولها في نفوسهم شأن كبير، وربما اتخذت هذه القطع آثارا، ومن أبرز أمثلتها الصُّلبان التي يتخذها النصارى

(١) البحر الرائق ٢٧٧/٥.

(٢) قال أبو عيسى الترمذي في سننه ١٢٤/٤: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الحكم ورواه الحجاج بن أرطاة أيضا عن الحكم، وقال أحمد بن حنبل: ابن أبي ليلى لا يحتج بحديثه"، وأورد الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢٨٣/٦ شاهدا لحديث ابن عباس وقال عن إسناده: ليس بالقوي، وضعفه الحافظ ابن القطان في كتابه: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ٤٩٠/٣.

(٣) شرح فتح القدير ٤٢٤/٦، ٤٢٥.

(٤) حاشية ابن عابدين ٥٨/٥.

(٥) حاشية ابن عابدين ٢٢١/٢، ٣٠/٤، ٥٨/٥.

في الكنائس، وكذلك الأدوات التي كان يستعملها أو يلبسها رجال الدِّين في الماضي، وفي هذا الفرع أتناول حكم بيع القطع الأثريَّة المعظَّمة عند غير المسلمين، ومن أبرز القطع التي يتم فيها البيع والشراء مما له علاقة بالدِّين لدى غير المسلمين الصُّلبان الأثريَّة، وللفقهاء في حكم بيعها القولان التاليان:

القول الأوَّل: تحريم بيع الصُّلبان:

قال به المالكيَّة[1]، والحنابلة[2]، وهو قياس قول الشَّافعيَّة في التِّمثال واختاره بعض الشَّافعيَّة[3].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأن الصَّليب شعار للشِّرك بالله تعالى ومناقض للتوحيد وعلامة على ملة باطلة، ومن ثم فليس فيه منافع مباحة بل منفعته محرَّمة، وما كان هذا شأنه لا يحلُّ بيعه.

الدَّليل الثَّاني:

قياس بيع الصليب على بيع الصنم، قال ابن القيم[4]: «وأمَّا تحريم بيع الأصنام فيستفاد منه تحريم بيع كل آلة متخذة للشِّرك على أيِّ وجه كانت، ومن أيِّ نوع كانت، صنما أو وثنا أو صليبا، وكذلك الكتب المشتملة على الشِّرك وعبادة غير الله فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتِّخاذها».

القول الثَّاني: جواز بيع الصَّليب:

وهو قياس قول أبي حنيفة[5].

---

(١) مواهب الجليل ٤/٢٥٤، منح الجليل ٤/٤٤٣.

(٢) كشاف القناع ٣/١٣١، مطالب أولي النهى ٢/٦١٢.

(٣) مغني المحتاج ٢/١٢، حاشية الشرواني ٤/٢٣٩.

(٤) زاد المعاد ٥/٧٦١.

(٥) حيث رأى أبو حنيفة جواز بيع الصليب على النصراني كما ذكره في المبسوط ٢٤/٤٦ فيتخرج عليه جواز بيعه لغيره كمن يتخذه للزِّينة كما سبق في التِّمثال.

استدل لأبي حنيفة رحمه الله في مسألة بيع الصَّليب بذات دليله في حل التِّمثال، وعلى هذا فإنّه يناقش بالمناقشة ذاتها.

التَّرجيح:

الرَّاجح - والله أعلم - هو تحريم بيع الصَّليب؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول ووجاهتها في الدَّلالة.

٢- أن بيع الصَّليب ذريعة للتمكين من تعظيمه وتقديسه، فإن كان بيعه على مسلم فإن فيه خطرا عظيما على دين من اشتراه وحفظه وأبرزه في بيته أو متحفه، ولا ريب أن الشَّريعة قد احتاطت لحفظ دين النَّاس فمنعت من كل ما كان فيه تأثير على معتقدهم وفكرهم، كما أن الصَّليب أكبر شعار للنصارى فالقول بجواز بيعه فيه ترويج لمعتقداتهم وتحسينها ونشرها، وفيه ما لا يخفى من فتح باب الانحراف عن دين الله.

***

تخريج الحكم في المسألة

اتضح لنا من عرض الخلاف الآنف الذكر أن للفقهاء رأيين في حكم بيع الصَّليب وأن القول المترجح هو تحريم بيعه، وهذا الحكم يشمل الصَّليب الأثري؛ إذ إنَّ الصَّليب الأثري في حقيقته صليب تقدم زمن تصنيعه، وقد اتخذ للمعتقد الباطل، لا سيَّما وأن اعتباره قطعة أثريَّة يستلزم الاحتفاظ به وبجميع الخلفية التاريخية عنه وإبرازه في المتاحف على هيئته وهذا داخل في تعظيمه ومن ثمَّ فيحرم بيعه كما يحرم الاحتفاظ به.

قلت: وإذا ظهر حكم بيع الصَّليب فإنَّ حكم بيع سائر القطع المعظَّمة غير التَّماثيل يمكن إلحاقه بحكم الصَّليب - والله أعلم -؛ وذلك من حيث إنَّ الصَّليب قطعة معظَّمة وذات صلة بمعتقد كفري فتأخذ ذات الحكم كل القطع المعظَّمة عند غير المسلمين إذا كانت مرتبطة بمعتقد باطل.

الفرع الرابع: بيع القطع الأثريَّة المصنَّعة على أنّها آلات للمعازف واللهو[1]:

---

(١) اللهو لغةً: اللعب والتشاغل والغفلة وآلات اللهو تطلق على الآلات المستعملة في الغناء. لسان العرب مادة: ل هـ ا.

قبل ذكر الحكم في هذه المسألة لا غنى لنا عن بيان حكم بيع آلات اللهو من حيث الأصل وفيه للفقهاء أربعة أقوال هي ما يلي:

القول الأوّل: عدم صحة بيع آلات اللهو مطلقا:

قال به المالكيّة(١)، وهو المذهب عند الشّافعيّة(٢)، والحنابلة(٣)، وأبو يوسف، ومحمد(٤).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبو أمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن الله بعثني رحمة للعالمين وهدى للعالمين وأمرني ربي - عز وجل - بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصلب وأمر الجاهليّة ...))(٥).

وجه الدّلالة: أن الحديث فيه أنّ النّبيّ ﷺ أمر بمحق المعازف والمزامير وهذا يدل على وجوب اجتنابها وتحريم بيعها وشرائها.

الدّليل الثّاني:

خلو محل العقد - وهو آلات اللهو - من المنفعة المباحة، وعليه فليست من قبيل الأموال شرعا؛ وذلك أن آلات اللهو يحرم استعمالها فحرم اتّخاذها.

القول الثّاني: صحة بيع آلات اللهو مع الكراهة:

قال به أبو حنيفة(٦).

دليل هذا القول:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾ [البقرة:٢٧٥].

وجه الدّلالة: أن الأصل في البيوع الحل بدلالة هذه الآية والمحرّم في آلات اللهو إنّما هو استعمالها في المعصية، أما ذاتها فلا أثر لها في الحكم، وكما وظفت لغرض محرّم فإنّه يمكن أن

---

(١) مواهب الجليل ٢٦٣/٤، التّاج والإكليل ٢٦٣/٤، ٢٦٧.

(٢) روضة الطّالبين ٣٥٢/٣، المجموع ٢٥٠/١، مغني المحتاج ١٢/٢.

(٣) المبدع ٦٦/١.

(٤) بدائع الصّنائع ١٤٤/٥، تبيين الحقائق ٢٣٧/٥، البحر الرائق ١٤٢/٨.

(٥) رواه أحمد ٢٦٨/٥، حديث رقم: "٢٢٣٦١"، والطبراني في معجمه الكبير ١٩٦/٨، حديث رقم: "٧٨٠٣".

(٦) بدائع الصّنائع ١٤٤/٥، تبيين الحقائق ٢٣٧/٥، البحر الرائق ١٤٢/٨.

توظف لغرض مباح فتباح عندئذ(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ بيع المعازف قد خرج عن الأصل في العقود؛ فإنَّ عموم أدلَّة إباحة البيع مخصوص بأدلَّة منع بيع آلات المعازف؛ وذلك لكونها مصنعة ومقصودة في العقد لأجل المعصية، والأصل أن من يشتريها إنَّما يريد بذلك استعمالها فيما صنعت لأجله.

القول الثَّالث: صحة بيع آلات اللهو إذا كان رضاضها يعد مالا:

قال به بعض الشَّافعيَّة(٢).

القول الرَّابع: صحة بيع آلات اللهو إن كانت مصنعة من جوهر نفيس:

وهو وجه للشَّافعيَّة، اختاره الجوينيُّ(٣)، والغزاليُّ(٤).

أدلَّة القولين:

استدل أصحاب القول الثَّالث والرَّابع بذات أدلتهم في بيع التِّمثال ومن ثم فإنها تناقش بذات المناقشات السابقة.

التَّرجيح:

الرَّاجح – والله أعلم – هو تحريم بيع آلات اللهو؛ لما يلي:

١- قوَّة ما استدلَّ به أصحاب هذا القول.

---

(١) البحر الرائق ١٤٢/٨.

(٢) مغني المحتاج ١٢/٢، نهاية المحتاج ٣٩٧/٣، قال الماوردي في الحاوي الكبير ٣٨٥/٥: "فأمَّا الملاهي كالطنبور والعود والدف والمزمار فإن أمكن الانتفاع بها إذا فصلت جاز بيعها، وكذلك اللعب، لكن يكره بيع ذلك قبل تفصيله؛ لبقاء المعصية فيه، فإن بيع على حاله جاز، وأمَّا إن كان ذلك إذا فصل لا يصلح لغير اللهو بحال – وهذا نادر؛ لأنه قد يصلح للحطب – فإن كان لا يصلح له ولا منفعة فيه فبيعه باطل؛ لأنه من أكل المال بالباطل، فأمَّا عقد الإجارة على عمل ذلك فغير جائز؛ لأنه عقد على إحداث معصية".

(٣) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤١٩- ٤٧٨ هـ) يلقَّب بإمام الحرمين، أبو المعالي ابن الشَّيخ أبي محمد الجوينيُّ، رئيس الشَّافعيَّة بنيسابور، تفقَّه على والده، وأتى على جميع مصنَّفاته، توفي أبوه وله عشرون سنة، فأقعد مكانه للتَّدريس، كان من الفقهاء المشهورين، والصُّلحاء المتورعين، من مؤلَّفاته: نهاية المطلب، وغياث الأمم. مصادر ترجمته: تكملة الإكمال ١٨/٢، طبقات الشَّافعيَّة للإسنوي ٤٠٩/١- ٤١٢، شذرات الذَّهب ٣٥٨/٣- ٣٦٢.

(٤) الوسيط ٢٠/٣، روضة الطَّالبين ٣٥٢/٣.

٢- أن من أعظم مقاصد الشّريعة تحقيق التعاون بين الناس على البر والتقوى دون ما فيه إثم أو عدوان والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، كما أن من مقاصدها درء باب المعصية والفتنة وأسبابها، وإن التمكين من بيع آلات اللهو مجانب لهذا القصد وداع إلى نشر المعاصي بين النّاس والإعراض عن ذكر الله.

٣- أن قول أبي حنيفة يرد عليه: بأنّ أساس تصنيع آلات اللهو والتابع لها إنّما هو استعمالها فيما أعدت له، وأمّا استعمالها في غير ما أعدت له فهو إما نادر، والنادر لا حكم له، وإمّا ممكن كما لو اتخذت تحفة وزينة وهذا بحد ذاته داع للمعصية ومذكر بها ومشوق إليها فيحرم؛ سدا للذريعة.

***

تخريج الحكم في المسألة

سبق القول في ذكر وجهات الفقهاء في بيع أدوات اللهو من حيث الأصل، فهل القطع الأثريّة التي أصلها أدوات اللهو تغاير الحكم السّابق في التّصرُّف أو لا؟ أقول: إن القائلين بصحّة بيع أدوات اللهو مع الكراهة - كما هو رأي أبي حنيفة - يقتضي قولهم صحّة بيعها إذا كانت تحفا على سبيل الأولوية؛ ووجهه: أن التُّحف لا تستعمل مطلقا، وإنّما تتخذ لأجل الفرجة ليس إلا.

وإنّما يبحث الحكم على القول بعدم صحة بيع آلات اللهو، كما هو رأي الجمهور من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة ومن قال بقولهم.

ورأي هذا الفريق من الفقهاء يمكن تخريجه من الضّابط الذي أصلوه في هذا الباب وهو: (ما حرم استعماله حرم اتّخاذه على هيئة الاستعمال)[1]، وهذا يلغي منفعتها شرعا، فلا يعتد بها ومن ثمّ فلا يصحُّ عقد البيع عليها.

وقول هذا الفريق نظير قولهم في اتّخاذ آنية الذّهب والفضّة؛ حيث عمموا الحكم على الاتّخاذ مع أنّ النّصّ إنّما ورد بمنع الاستعمال فقط واعتبروا أن منفعة آنية النقدين باطلة بالنّظر إلى الاستعمال، ولذا فإنّه لا يحلُّ اتّخاذها، ويمكن أن نقول تخريجا على هذا: إن آلات اللهو التي لا تستعمل كآنية النقدين المتخذة فقط.

---

(١) مغني المحتاج ٤/٢٤٦، كفاية الأخيار: ٢٠، الكافي لابن قدامة ١/١٧، المبدع ١/٦٦.

وأمَّا القول الثَّالث - وهو قول بعض الشَّافعيَّة - وهو التأسيس على النَّظر إلى أصل المادة التي صنعت منها آلات اللهو؛ فإن كان رضاضها مالا فإن بيعها يصح وإلا فلا، وعلى وزان ذلك التَّفريق بين ما صنع من جوهر نفيس وما ليس كذلك.

والرَّاجح تحريم بيع القطع الأثريَّة المصنَّعة في الأصل على أنَّها أدوات لهوٍ؛ لما يلي:

١- عمومات الأدلَّة التي تنطبق على نبذ آلات اللهو ومحقها وهي شاملة لأيٍّ أمر اتخذت من أجله.

٢- أن الاحتفاظ بأدوات اللهو على أنها تحف أثريَّة فيه عناية بأدوات المعصية وتذكير بها وإبراز لها، وهذا مخالف لأهداف الشريعة في هجر أسباب المعصية ووسائلها.

الفرع الخامس: بيع الأواني الأثريَّة من الذَّهب والفضَّة:

للفقهاء في حكم بيع أواني الذَّهب والفضَّة قولان وهذا الخلاف ينطلق على الأواني الأثرية كما ينطبق على غيرها؛ لعدم الفرق كما سيتضح من سوق الخلاف والأدلة والمناقشة، والخلاف فيه كما يلي:

القول الأوَّل: صحَّة بيع آنية الذَّهب والفضَّة:

قال به الحنفيَّة[1]، والمالكيَّة[2]، وقال به الشَّافعيَّة مع تحريم الفعل[3].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه يحيى بن سعيد[4] أنَّه قال: ((أمر رسول الله ﷺ السعدين أن يبيعا آنية من المغانم من ذهب أو فضة؛ فباعا كل ثلاثة بأربعة عينا، أو كل أربعة بثلاثة عينا، فقال لهما رسول الله ﷺ: أربيتما، فردا))[5].

---

(١) يُنظر: شرح فتح القدير ٤٢١/٥، حاشية ابن عابدين ١١٢/٤.

(٢) الذَّخيرة ٣٩٦/٥، مواهب الجليل ١٢٨/١، منح الجليل ٤٦٤/٤.

(٣) أسنى المطالب ١٠/٢، مغني المحتاج ١٢/٢، حاشية الشرواني ٢٣٩/٤.

(٤) هو: أبو سعيد، يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو الأنصاري النجاري، القاضي، روى عنه أصحاب الكتب الستة قال ابن عيينة: كان محدثو الحجاز ابن شهاب وابن جريج ويحيى بن سعيد يجيئون بالحديث على وجهه وكان جده بدريا، مات سنة: ١٤٣هـ مصادر ترجمته: تاريخ دمشق ٢٤٤/٦٤، تهذيب التهذيب ١٩٤/١١.

(٥) رواه مالك في الموطأ ٦٣٢/٢.

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر في الحديث ببيع أواني النَّهب والفضَّة ولم يأمر بتغيير صياغتها أو تحويلها إلى حلي أو ذهب خام، فدل على جواز بيعها على ما هي عليه[(١)].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن الحديث مرسل؛ لأنَّ يحيى بن سعيد تابعي[(٢)]، وعليه فلا يصحُّ الاستدلال به.

الدَّليل الثَّاني:

أن آنية النَّهب والفضَّة يباح استعمالها للحاجة، فلمَّا أبيح الاستعمال في حال دون حال جاز بيعها؛ لأنها ليست ذريعة للمعصية في عموم الأحوال[(٣)].

القول الثَّاني: عدم صحة بيع أواني النَّهب والفضَّة ولو لمن يقتنيها ولا يستعملها:

قال به الحنابلة[(٤)].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

أن أواني النَّهب والفضَّة منفعتها محرَّمة وهي الاتِّخاذ والاستعمال، ومن ثمَّ فلا يصحُّ عقد البيع عليهما.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّه مرتَّب على قول الحنابلة بتحريم عموم الاتِّخاذ والاستعمال لآنية النَّهب والفضَّة فيقال: لا يسلَّم بمقدمة هذا الدَّليل، وهي منع عموم الاتِّخاذ والاستعمالات بكافة ضورها وأشكالها، وإنَّما المحرَّم على المترجح استعمال خاص وهو الأكل والشرب بهما[(٥)]، وبالتَّالي فإنَّ منفعتهما مباحة في غير الأكل والشرب فصح

---

(١) يُنظر: المنتقى للباجي ٢٥٧/٤، ٢٥٨.

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ ٣٥٤/٣.

(٣) أسنى المطالب ١٠/٢.

(٤) مطالب أولي النهى ٥٣/٣، ويُنظر: شرح منتهى الإرادات ١٥٩/١.

(٥) يُنظر ص: ٢٩٠ من هذه الرسالة.

العقد عليهما.

الدَّليل الثَّاني:

أن بيع آنية الذَّهب والفضَّة يشتمل على مفاسد تقتضي تحريمه وعدم صحته، منها أن ذلك سبب للوقوع في الخيلاء للمتعامل بها والحائز لها.

كما أن فيه كسرا لقلوب الفقراء؛ لشدة حاجتهم للمال في مقابل الرفاهية الزائدة للأغنياء باتِّخاذ هذا النَّوع من الأواني، وفيه أيضا تضييق لمادة النقدين واستهلاك لهما في غير الأساس في وظيفتهما وهي التبادل التجاري أو التحلي للنساء[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ المفاسد المذكورة مبنية على تحريم الاتِّخاذ لآنية أحد النقدين، وهذا غير مسلم، وما ذكر من المفاسد فإنَّها غير متعينة، كما أنَّها غير منضبطة فلا يصحُّ تعليق الأحكام بها، وعلى سبيل المثال لا يلزم من اتِّخاذ آنية أحد النقدين كسر قلوب الفقراء؛ إذ لو صحت هذه العلَّة لمنع من اتِّخاذ كل إناء صنع من جوهر نفيس، وهذا لا يقول به أكثر أصحاب هذا القول، كما أن تضييق مادَّة النقدين لا يستلزم تحريم اتِّخاذ الآنية منهما؛ حيث إنَّ الحلي فيه ذات العلَّة وهو مباح إجماعا.

التَّرجيح:

الرَّاجح - والله أعلم - هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول ووجاهتها وإمكان مناقشة أدلَّة القول الثَّاني.

٢- أن بيع آنية النقدين ينظر فيه إلى جوهر الذَّهب والفضَّة عند التَّعاقد، والصَّنعة إنَّما هي تابعة للمادة فإذا كان أصل الذَّهب والفضَّة يباح العقد عليه فكذلك ما صنع منهما أو من أحدهما.

المطلب الثَّاني

بيع الآثار المدفونة

صورة المسألة: إذا كان الموضع المملوك للإنسان مما يظن وجود قطع أثرية فيه فهل

---

(١) مطالب أولي النهى ٣/٥٣.

يصح له والحال هذه بيع الآثار المتوقعة في باطن الأرض؟

وجوابا على ذلك أقول: إن الحكم في هذا هو عدم الصحة؛ لسببين:

السبب الأوّل: وجود الغرر في هذا التّصرُّف:

الغرر مؤثّر في صحّة العقد وسلامته فلا يصحُّ العقد على ما اشتمل على غرر في الجملة وهو ما كان مستور العاقبة[١]، وله صور منها: الشك في وجود المبيع[٢]، وبعبارة أخرى: التردد بين الحصول والفوات[٣]، وصلة هذه القاعدة بحكم بيع الآثار المدفونة أن البائع لما في باطن الأرض من الآثار لا يتيقن وجودها وإن غلب على ظنه ذلك، كما أن فيه غررا من جهة الجهل بجنس العين المبيعة وصفاتها؛ إذ العقد واقع على ما لا يعرف جنسه وصفاته، وفيه أيضا غررا في المقدار، وعدم قدرة على التّسليم، وهذا كما هو ظاهر غرر كبير، لا يغتفر في العقود، وهو مشبه من بعض الوجوه بيع اللبن في الضرع الذي نهى عنه النّبي ﷺ[٤].

ولتحريم الغرر وإفساده للعقود أدلة متكاثرة من أهمها ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: ((نهي رسول ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر))[٥]، وما رواه ﷺ أيضا من أن رسول الله ﷺ ((نهى عن الملامسة والمنابذة))[٦]، والنّهي فيهما عائد إلى كونهما من بيوع الغرر.

السبب الثّاني: عدم الملك أو ضعفه:

الملكيّة شرط لصحّة العقد على العين المبيعة اتفاقا[٧]، ومن ثمّ فإن كان العقد واقعا على ما في باطن الأرض من آثار فإنّ هذه الآثار قبل حيازتها إما أن يقال: إنّها غير مملوكة

---

(١) المبسوط ١٢/١٩٤، تبيين الحقائق ٤/٤٦، التّاج والإكليل ٤/٢٦٨، منح الجليل ٥/٣٤، الوسيط ٣/٢٣، الكافي ٢/١٨، المبدع ٤/٢٤.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/٦٢، منح الجليل ٤/٤٦٥.

(٣) زاد المعاد ٥/٨٢٢.

(٤) ويُنظر في الكلام عن بيع اللبن في الضرع: المبسوط ١٢/١٩٤.

(٥) رواه مسلم ٣/١١٥٣ في كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة ...، حديث رقم: "١٥١٣".

(٦) متفق عليه، رواه البخاري ٢/٧٥٤، كتاب: البيوع، باب: بيع المنابذة، حديث رقم: "٢٠٣٩"، وورواه مسلم ٣/١١٥١، كتاب: البيوع، باب: إبطال بيع الملامسة والمنابذة، حديث رقم: "١٥١١".

(٧) يُنظر للحنفية: الدر المختار ٥/٦٠، بدائع الصّنائع ٥/١٤٦، وللمالكية: القوانين الفقهية: ١٦٣، التّاج والإكليل ٤/٢٦٨، وللشّافعيّة: الوسيط ٣/١٧، روضة الطّالبين ٣/٣٥٣، وللحنابلة: المبدع ٤/١٦، الإقناع ٣/١٥٧.

لصاحب الأرض أصلا، كما هو مذهب الحنابلة[١]، فشأنها في هذه الحال شأن الماء والكلأ والنار، والمال المباح لا يملك قبل حيازته.

وإمّا أن يبنى على القول بأنّ الكنـــز الجاهليّ يملكه مالك الأرض التي وجد الرّكاز فيها كما هو القول الثّاني للحنابلة[٢]، غير أن ملك الرّكاز لصاحب الأرض على هذا القول ضعيف غير تام فلا يسوّغ التّصرفات.

ومثله القول بأنّ الرّكاز لأول من ملك الأرض بطريق الإحياء ولورثته من بعده وإلا فلبيت المال، كما هو قول الشّافعيّة[٣].

ويقرب من هذا وصف التّقوم؛ من حيث إنّ المال المباح إذا لم يحرز ليس ذا قيمة شرعا، ومن أوضح من فرّع على وصف التقوُّم الحنفيّة[٤] فعندهم أن التقوُّم لا يسبق الإحراز، وعليه فلا يصلح أن يكون محلا لعقد البيع، فجميع العقود التي ترد على المال يشترط لانعقادها أن يكون المال متقوما من بيع أو إجارة أو هبة أو وصية أو شركة.

المطلب الثالث

جريان الربا في مبادلة الآثار بالمال أو بآثار أخرى

بعد أن تقرر حكم بيع الآثار فإنّه يتأكد منا بعد ذلك تناول مسألة: جريان الربا في بيع الآثار؛ وذلك لما بين المسألتين من اتصال وثيق، وذلك أني قد أوضحت سلفا ما تتنوع إليه القطع الأثريّة، وذكرت حينها أن القطع الأثريّة يدخل فيها كثير من القطع المعدنية وكذلك المسكوكات التي تتأثر بأحكام الربا في المبادلات، ومن ثمّ كان من اللازم إبراز الصلة بين بيع الآثار والربا وتطبيق ذلك على أحكام مبادلة الآثار بعضها مع بعض وكذلك بيعها بالنّقود المعاصرة.

---

(١) المبدع ٥/٢٥٣، كشاف القناع ٣/١٥٧، ٤/١٨٩.

(٢) شرح الزركشي على الخرقي ١/٣٩٣.

(٣) المجموع ٦/٩٢، نهاية المحتاج ٣/٩٩، ١٠٠.

(٤) المبسوط ١١/٧٩، البحر الرائق ٨/١٩، أحكام تلف الأموال ص٢٤، تمنية المال المثلي، ضمن مجلة: البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: ٢٣، ص١٢٥.

المسألة الأولى: جريان الربا في مبادلة النقود الأثرية بالنقود المعاصرة أو بنقود أثرية أخرى:

إن كانت النُّقود الأثريَّة من جنس الذَّهب والفضَّة فإنَّ الربا بقسميه الفضل والنسيئة يجري فيها؛ نظرا لجنسها الربوي وهو عين الذَّهب أو الفضَّة فتخضع حينئذ لضوابط الربا بقسميه ربا الفضل والنسيئة، فإذا بيعت نقود أثريَّة مصنعة من الذَّهب أو الفضَّة بنقود أثريَّة من أحدهما فلا يباع حال منها بمؤجل ويجب التماثل مع اتحاد الجنس.

وإذا بيعت نقود أثريَّة مصنعة من أحد النقدين بالعملات المعاصرة فيجب فيهما التقابض فقط، وأمَّا إن كانت النُّقود الأثريَّة مصنعة من غير النقدين كالحديد أو الجلود أو غيرها فهل تُجرى قواعد الربا عند مبادلتها بنقود أثريَّة أو نقود معاصرة أو ذهب وفضة؟

الجواب عن ذلك أن يقال: لا يجري الربا في هذا العقد؛ لعدم توفر علة الربا فيه، وبيان ذلك أنَّ علة الربا هي غلبة الثَّمنيَّة، على قول المالكيَّة في المشهور(١)، والشَّافعيَّة(٢) ومن ثم فإن علة الربا في النُّقود من غير النقدين متخلفة؛ إذ إنَّ العلَّة قاصرة على هذا القول على الذَّهب والفضَّة.

وأمَّا على القول بأنَّ العلَّة مطلق الثَّمنيَّة، كما هو قول للمالكيَّة(٣)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيميَّة(٤)، وتلميذه ابن القيم(٥) فالحكم كذلك؛ لأن هذه النُّقود الأثريَّة والتراثية في الزمن الحاضر انتفت عنها صفة الثمنية، وهي في الزمن الحاضر كسائر العروض، ولذا فلا يشترى بها، كما أنه يتحقَّق فيها وصف الكساد والانقطاع وإبطال التعامل؛ من جهة أن قيمتها في هذا الزمن ليس في قوتها الشرائية، وإنَّما هو مستمد من قيمتها التراثية.

إضافة إلى أن الأموال القيمية ليست أموالا ربوية فلا تخضع لقاعدة ربا الفضل؛ حيث

---

(١) الفواكه الدواني ٢/١١٢، حاشية العدوي على كفاية الطالب ٢/١٨٣

(٢) روضة الطَّالبين ٣/٣٧٨، مغني المحتاج ٢/٢٥.

(٣) الفواكه الدواني ٢/١١٢، حاشية العدوي على كفاية الطالب ٢/١٨٣

(٤) مجموع الفتاوى ٢٩/٤٧١.

(٥) إعلام الموقعين ٢/١٥٦.

إن ربا الفضل يختص شرعا بالمقدرات المثلية فقط[١]، يؤيِّد ذلك ما ذكره بعض الفقهاء[٢] من أن الفلوس الكاسدة تُعدُّ سلعا تأخذ حكم السِّلعة ويجب أن تعيَّن، بخلاف ما إذا كانت نافقة فهي أثمان اصطلاحا.

ومثل ذلك يقال على القول بأنَّ علة الربا في النقدين هي الوزن، كما هو قول الحنفيَّة[٣]، والحنابلة في المشهور[٤] فإنَّ هذا القول يمكن التخريج عليه أن النُّقود الأثريَّة لا يجري فيها الربا؛ لأنها ليست من قبيل الموزونات في الزمن الحاضر.

المسألة الثَّانية: جريان الرِّبا في مبادلة الآثار بعضها ببعض:

في أحيان كثيرة يجري تبادل للقطع الأثريَّة من قبل القائمين على المتاحف الأثريَّة، وقد تناول ذلك قانون الآثار الموحد في البلاد العربية[٥]، ومما جاء فيه «أن للسلطة الأثريَّة حق تبادل الآثار مع المتاحف العربيَّة أو إعارتها إليه، كما يجوز إجراء التبادل أو الإعارة مع المتاحف أو المعاهد العلميَّة الأجنبيَّة ...».

وتبادل الآثار من صور البيع؛ لأنَّ البيع هو مبادلة مال بمال على وجه التمليك ومن ثَمَّ فإنَّه يرد عليه الربا. إذا ثبت هذا فإن كانت القطع الأثريَّة التي يراد تبادلها من غير الذَّهب أو الفضَّة كأواني الفخار أو سائر المعادن أو المنسوجات أو غيرها فإنَّ تبادلها لا يرد عليه الربا؛ لانتفاء العلة.

وأمَّا إن كانت القطع الأثريَّة المتبادلة من الطرفين مصنعة من أحد النقدين فإنَّ ربا النسيئة يجري فيها مطلقا كما يجري فيها أيضا ربا الفضل مع اتحاد الجنس.

المطلب الرابع

ثبوت الخيار في بيع الأرض التي عُثِر فيها على قطع أثرية

---

(١) نظرية الالتزام العامَّة ص١٤٧.

(٢) شرح فتح القدير ١٥٦/٧، العناية ١٥٦/٧.

(٣) تبيين الحقائق /٨٦، حاشية ابن عابدين ١٧٢/٥.

(٤) المحرر ٣١٨/١، الإقناع ٢٥١/٣.

(٥) مؤتمرات الآثار في البلاد العربيَّة: ٢٩٣.

صورة المسألة: فيما إذا باع شخص أرضًا على آخر ثم بعد أن ملكها المشتري عُثر فيها على قطع أثريَّة مدفونة، الأمر الذي يترتب عليه ملك المشتري لتلك الموجودات الأثريَّة أو تعويضه في حال نزعها من قبل وليِّ الأمر أو نائبه، فهل للبائع الخيار في ردِّ الأرض المبيعة؟ الحكم في ذلك عدم ثبوت الخيار في رأيي؛ للأسباب التالية:

السَّبب الأوَّل: أن صورة هذه المسألة هي صورة غبن في البيع، وعند التدقيق فإننا نجد الواقع أن البائع لم يغبن في المبيع حقيقة، وإنَّما غُبِن لأمر خارج وهو التمكن من العثور على الموجودات في هذه الأرض ثم ملكه لها أو تعويضه عنها.

السَّبب الثَّاني: أن هذه المسألة تنبني على أسباب ثبوت خيار الغبن، وعندما نتأمل النُّصوص في المسألة واجتهادات الفقهاء فيها فإننا لا نجد أن هذه المسألة داخلة في أيٍّ منها مع استصحاب أن الأصل ثبوت البيع المستوفي لشروطه وأركانه، كذلك عدم إمكان فسخه إلا برضا كلا العاقدين أو بوجود المسوغات الشَّرعيَّة للفسخ كوجود أحد أنواع الخيارات التي دلت عليها الأدلَّة، والنُّصوص الدَّالة على أسباب الخيار منها هذان الحديثان:

الحديث الأوَّل:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تلقَّوا الرُّكبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لبادٍ، ولا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النَّظرين بعد أن يحتلبها: إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردَّها وصاعا من تمر))[1].

الحديث الثَّاني:

ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلا ذكر للنَّبيِّ ﷺ أنَّه يُخدع في البيوع فقال: ((إذا بايعت فقل: لا خلابة))[2].

وهذان الحديثان يستنبط منهما ثبوت الخيار في صور معيَّنة من البيوع وليس منها ما

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري ٧٥٥/٢، كتاب: البيوع، باب: النَّهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر والغنم، حديث رقم: "٢٠٤٣"، واللفظ له ورواه مسلم ١١٥٥/٣، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرَّجل على بيع أخيه، حديث رقم: "١٥١٥".

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر، رواه البخاري ٧٤٥/٢، كتاب: البيوع، باب: ما يكره من الخداع في البيع، حديث رقم: "٢٠١١"، ورواه مسلم ١١٦٥/٣، كتاب: البيوع، باب: من يخدع في البيع، حديث رقم: "١٥٣٣".

ذكر في المسألة. وأمّا ما ذكره الفقهاء في هذا المقام فإنه لا يدخل فيه هذه الصُّورة المذكورة، وبيان ذلك بما يلي:

أ- ذهب المالكيَّة[١]، والشَّافعيَّة[٢] إلى أنَّه لا خيار بسبب الغبن أصلا، ومن ثمَّ لا ترد هنا جميع صور الغبن.

ب- يرى الحنفيَّة في الصَّحيح[٣] أن خيار الغبن ثابت في الغبن الفاحش إن غرَّ المشتري البائع.

ج- أما الحنابلة[٤] فيتَّجهون إلى أن خيار الغبن يثبت في ثلاث صور فقط، وهي: تلقي الركبان، والنَّجش، والمسترسل، فينحصر ثبوت خيار الغبن في الغبن في البيع.

السَّبب الثَّالث: أن الآثار المعثور عليها إن كانت إسلاميَّة فالحكم فيها التَّعريف ولا يثبت فيها الملك أصلا للواحد بمجرَّد العثور، والقول الثَّاني: وجوب دفعها للإمام على ما تقدَّم إيضاحه، وإن كانت القطع الأثريَّة المعثور عليها جاهليَّة فإنَّ الرَّاجح أن الملك فيها يثبت للواحد ولو كان غير مالك الأرض، وعلى هذا فلا علاقة لمالك الأرض بتملك القطع الأثريَّة الجاهليَّة.

ومما يبين ذلك ما ذكره الحنابلة[٥] من أن الكنـــز المودع في الأرض ليس لمشتري الأرض به علاقة، ولا يتبعه في الملك، ومن ثمَّ فلا يحق لبائع الأرض المطالبة به؛ لأنه ليس ملكا له.

***

وثمة أمر مهم آخر يمكن وقوعه وهو ما لو علم المشتري أن هذه الأرض مظنة آثار و لم يخبر البائع بذلك، والحكم لا يختلف في هذه الحال؛ لأنَّ مجرَّد الاحتمال لا يثبت به الحكم في مثل هذه الأمور، فيمكن أن يجد المشتري قطعا كما يمكن - وهو الأغلب - ألا يجد شيئا، لا سيَّما إن كان ثمن هذه الأرض لا يتغيَّر باحتمال العثور فيها على آثار من عدمه.

---

(١) الشرح الكبير للدردير ١٤٠/٣، حاشية الدسوقي ١٤١/٣.
(٢) المهذب ٣٢٦/١٢، شرح النووي على مسلم ١٧٧/١٠، تكملة المجموع ٣٢٦/١٢.
(٣) الدر المختار ١٤٢/٥، ١٤٣، مجمع الأنهر ١١٣/٣، حاشية ابن عابدين ١٤٢/٥، ١٤٣.
(٤) المبدع ٧٧/٤، ٧٩، الإنصاف ٣٩٤/٤، كشاف القناع ٢١١/٣، ٢١٢.
(٥) كشاف القناع ٢٧٤/٣.

المبحث الثَّاني

إجارة الآثار

من أساليب الاستثمار المتعلِّقة بالآثار القيام بتأجير المتاحف والمباني الأثريَّة والتراثية والقطع؛ لما في ذلك من استدامة ملكية الأثر مع الحصول على عوض مادي مجزٍ من جراء هذا العقد، ولما كان يكتنف ذلك ما يحتاج معه إلى إيضاح من الجوانب الفقهية فقد وضعت هذا المطلب لبيانها.

وصورة عقد الآجار الواقع على الآثار: أن يعمد المالك إلى بذل الآثار الثابتة أو المنقولة أو المتحف الأثري وما يحويه لمن يحتفظ بها لفترة من الزَّمن أو يعرضها للسياح مقابل عوض معين. ويتأثر عقد الإجارة حينئذ بالأصلين التَّاليين:

الأصل الأوَّل: اشتراط إباحة المنفعة لصحَّة عقد الإجارة:

يتَّفق الفقهاء[1] على أن من شروط الإجارة أن تكون الإجارة واقعة على منفعة مباحة، وأمثلة ذلك: إجارة البيوت للسكنى أو السفن أو الحيوانات للنَّقل، ويأتي الاستدلال لذلك إن شاء الله تعالى.

الأصل الثَّاني: تقوُّم المنفعة:

صرَّح المالكيَّة[2]، والشَّافعيَّة[3]، والحنابلة[4] باشتراط تقوُّم المنفعة، ومرادهم بذلك ما له قيمة عند التلف ليحسن بذل المال في مقابلته كاستئجار دار للسكنى، ومثلوا لغير المتقوم باستعارة الدراهم للتزين، أو تفاحة للشم أو البساتين ونحوها للفرجة[5].

---

(١) يُنظر للحنفية: المبسوط ٣٨/١٦، بدائع الصَّنائع ١٨٩/٤، تبيين الحقائق ١٢٥/٥، وللمالكية: التَّاج والإكليل ٤٢٤/٥، الشرح الكبير للدردير ٢١/٤، كفاية الطالب ٢٤٧/٢، وللشَّافعيَّة: مغني المحتاج ٣٣٥/٢، كفاية الأخيار: ٢٩٥، وللحنابلة: الكافي ٣٠٢/٢، الإنصاف ٢٧/٦، شرح منتهى الإرادات ٢٥٠/٢، ويُنظر في حرمة تأجير آنية الذَّهب والفضَّة: شرح منتهى الإرادات ٢٤٨/٢.

(٢) الذَّخيرة ٤٠٠/٥، التَّاج والإكليل ٥/ ٤٢٢، شرح حدود ابن عرفة ٥٢٣/٢.

(٣) روضة الطَّالبين ١٧٧/٥، مغني المحتاج ٣٣٥/٢.

(٤) المبدع ٧٣/٥، مطالب أولي النهى ٦٠٨/٣.

(٥) الشرح الكبير للدردير ١٩/٤، مغني المحتاج ٣٣٥/٢، المبدع ٧٣/٥.

وعللوا لهذا الشَّرط: بأنَّ المنفعة إذا لم تكن لها قيمة بسبب حرمتها أو خستها أو قلتها فإنَّ بذل المال في مقابلتها يعدُّ سفها وتبذيرا[١].

ويقرب من هذا الشَّرط اشتراط كون المنفعة مقصودة عرفا من العين المستأجرة حيث نصَّ الحنفيَّة[٢]، والشَّافعيَّة[٣]، والحنابلة[٤] على اشتراط كون منفعة العين المعقود عليها مقصودة، بمعنى أن يكون استيفاء النَّاس لهذه المنفعة بعقد الإجارة معتادا بينهم ويجري فيه التعامل؛ لأنَّ ما لا يقصد لا يقابل بعوض، ومعناه: أنَّه إذا ما أريد باستئجار العين التحمل فيشترط أن تكون منفعة التَّحمل تقصد من هذه العين في عرف النَّاس ورتبوا على ذلك: أنَّه لا يصحُّ استئجار عين لهدف التَّزيين بها وهي لم تقصد لذلك، كاستئجار الشمع، أو الطعام، أو النُّقود، أو الأواني للتحمل، واستئجار ثوب ليوضع على سرير الميت؛ لكون هذه المنافع ليست مقصودة من تلك الأعيان.

وشرط القصد ليس شرطا مطَّردا، يدلُّ لذلك أنَّه حين ذكر التطبيقات نجد أن الشَّافعيَّة خالفوا فيه في بعض الصُّور فأجازوا مثلا إجارة التفاح الكثير للشم وإن لم تقصد لذلك[٥]، بخلاف الحنابلة[٦] حيث أطلقوا منع إجارة التفاح للشم؛ لعدم تقومه.

***

تخريج حكم إجارة الآثار على الأصلين السَّابقين

الحكم في إجارة الآثار يبنى على الأصول السَّابقة على النحو التالي:

أولا: إن المشترطين لتقوُّم المنفعة – كالشَّافعيَّة – عند تمثيلهم للمنافع المتقوِّمة ذكروا صحَّة إجارة الطاووس للتزيين بلونه أو التفاح الكثير للشم؛ ووجه ذلك: أن منفعته متقوِّمة

---

(١) مغني المحتاج ٣٣٥/٢، المبدع ٧٣/٥.

(٢) الفتاوى الهندية ٤٥٤/٤، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/٦، ويُنظر: بدائع الصَّنائع ٢١٥/٦.

(٣) روضة الطَّالبين ١٧٧/٥، مغني المحتاج ٣٣٥/٢.

(٤) المبدع ٧٣/٥، كشاف القناع ٥٥٩/٣، شرح منتهى الإرادات ٢٤٨/٢، ٢٥٠، نظرية المنفعة في الفقه الإسلامي: ٣٢٨.

(٥) أسنى المطالب ٤٠٦/٢، حاشية الشرواني ١٣٠/٦.

(٦) شرح منتهى الإرادات ٢٤٨/٢، مطالب أولي النهى ٦٠٨/٣.

مقصودة[١]، كما نصُّوا على صحَّة إجارة البستان لقصد الفرجة فيه، والطاووس للونه[٢]، ومن هنا يمكن القول: إنَّ صحة إجارة القطع الأثريَّة والمتاحف أولى من البستان والطاووس من جهة الفرجة والزينة، ومن ثمَّ فإنَّ قياس قولهم أن تُعدَّ تلك المنافع متقوِّمة، ومن ثم صحة عقد الإجارة عليها.

يؤيِّد ذلك: أنَّهم ضبطوا ما يجوز استئجاره بأنه كل عين يُنتفع بها مع بقائها منفعة مباحة معلومة يقصد النَّاس منفعتها تضمن باليد وتباح بالإباحة.

ويمكن أن يقال مثل هذا على قول الحنابلة أيضا، فيُخرَّج على قولهم صحَّة إجارة الآثار للفرجة؛ حيث عللوا بعدم صحَّة الإجارة؛ لما تقدَّم من كونها غير مقصودة، وهذا بخلاف الفرجة على الآثار؛ فإنَّها من أكبر المقصودات في هذا الزَّمان لكثير من النَّاس.

ويماثل هذا أنَّهم أجازوا كراء الحيوان لغير ما خلق له، كالبقر للركوب أو الحمل، والإبل والحمر للحرث، وعللوا بأنَّها منفعة مقصودة أمكن استيفاؤها من الحيوان، لم يرد الشرع بتحريمها، فجاز كالتي خلقت لها[٣].

وأمَّا المالكيَّة فقد نصُّوا على أن منفعة الفرجة غير متقوِّمة، ولكن عند تعليلهم لانعدام القيمة جعلوا مردَّ عدم التقوُّم إلى أن النَّاس لا يعدون الفرجة ذات قيمة، كما صرَّح به القرافي[٤].

وينبني على ما ذكرته آنفا أنه يصح قيام صاحب المتحف أو القطع الأثريَّة بتأجيرها على فرد أو جهة ما لقصد إبرازها للنَّاس في المهرجانات أو الملتقيات الثَّقافيَّة أو الاطلاع الخاص أو غير ذلك من الأغراض المباحة وهو مقتضى منهب المالكيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة؛ لإباحة منفعة القطع الأثريَّة وتقومها في هذا العصر، وذلك أن أعراف النَّاس في العصر الحاضر تدلُّ على أن منفعة الفرجة على القطع الأثريَّة معتبرة ومقصودة.

ومثل ذلك يقال فيما إذا قامت الجهة العامَّة المشرفة على الآثار بتأجير المتاحف أو المواقع الأثريَّة على الشركات السياحيَّة لغرض الاستثمار المادي بحيث تقوم بتمكين النَّاس من

---

(١) مغني المحتاج ٣٣٦/٢.
(٢) حاشية القليوبي ٧٠/٣.
(٣) المبدع ٨٧/٥، كشاف القناع ٨/٤.
(٤) الذَّخيرة ٤٠٢/٥.

ارتياد تلك المواقع أو المتاحف بعوض معين.

ثانيا: إذا أراد أحد النّاس إبرام عقد إجارة على عين محرّمة الاتّخاذ فالعقد غير صحيح، كما لو استأجر آنية من النقدين أو التّماثيل للتزين بها - على القول بحرمة اتّخاذها للزّينة - أو استأجر متحفا كلٌّ ما فيه مما يحرم التفرُّج عليه. والتّعليل: أن الأثر الذي لا يحلُّ إبقـاؤه والاحتفاظ به في ملك الإنسان لقصد الفرجة تعد منفعته محرّمة والمعاوضة عن المنفعة المحرمة لا تصح. ويدخل في هذا الضّابط صنوف مما يحرم الاحتفاظ به من الآثار ومنها ما يلي:

١- تأجير التّماثيل الأثريّة لعرضها في المتاحف أو البيوت أو الأماكن العامة.

٢- تأجير المومياء الأثريّة لعرضها في المتاحف.

٣- تأجير الأواني الأثريّة أو الأقلام وما شابههما من أحد النقدين على القول بحرمـة اتّخاذها للزّينة.

٤- استئجار أحد المسلمين لكنائس أثريّة.

٥- تأجير أدوات اللهو الأثريّة؛ لعرضها للفرجة على القول بتحريم الاحتفاظ بها.

٦- تأجير سائر القطع المعظّمة عند غير المسلمين.

والأدلّة على تحريم إجارة الآثار التي يحرم الاحتفاظ بها ما يلي:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:٢]

وجه الدّلالة: أن في تأجير ما يقصد به المحرّم تعاونا على الإثم والعدوان وقد نهـى الله تعالى عنه والأصل في النّهي التّحريم.

الدّليل الثّاني:

أن الغرض المحرّم من عقد الإجارة الذي يقصده العاقدان لا يتصوّر أن تستحق الإجارة في مقابلته ومن ثمّ فلا يصحُّ عقد الإجارة عليه، كما أن لازم صحّة العقد إقرار الشّارع له، والشّارع لا يقر عقدا يقصد من جرائه المعصية(١).

الدّليل الثّالث:

أن الاستئجار لفعل محرّم لا يمكن استيفاء المنفعة منه شرعا؛ من حيث إنّ المنفعة المحرّمة

(١) تبيين الحقائق ١٢٥/٥، شرح منتهى الإرادات ٢٥٠/٢.

غير معتبرة فلا يصحُّ العقد عليها؛ لتعذر القدرة على التّسليم[١].

الدّليل الرّابع:

أن المنفعة المحرّمة من العين لا تقابل بعوض ومن ثمّ فإنّ العقد يكون خاليا عن العوض المعتبر شرعا[٢].

***

وفي ختام العرض السّابق لأحكام تأجير الآثار فإنّ من المناسب هنا أن أذكر حكم التّأجير لنقل القطع الأثريّة؛ لقربه من هذا المبحث وتتميمه له، وصورته: **أن تقوم شركة ما أو فرد بالالتزام بنقل المعروضات المتحفيّة إلى موضع معين.**

والحكم في ذلك أنّ المعروضات المتحفيّة مباحة الاقتناء كغالب التُّحف تصح الإجارة لنقلها، وأما إن كانت تلك المعروضات مما لا يحلُّ اقتناؤها ولا عرضها فإنّ عقد الإجارة على نقلها يتفرّع عن حكم الإجارة لنقل العين المحرّمة لغرض استعمالها في أمر محرّم كالخمر، وللفقهاء في ذلك قولان هما ما يلي:

القول الأوّل: عدم صحّة عقد الإجارة لنقل العين المحرّمة:

قال به المالكيّة[٣]، والشّافعيّة[٤]، والحنابلة[٥]، ومحمد بن الحسن وأبو يوسف[٦].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة:٢].

وجه الدّلالة: أن في نقل الخمر إعانة على المعصية وتسهيلا لاقترافها، فيدخل في عموم هذه الآية فيحرم الفعل، ولا يصحُّ ما بني عليه من العقود.

---

(١) بدائع الصّنائع ١٨٩/٤.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢٥٠/٢.

(٣) المدونة الكبرى ٤٢٤/١١، ٤٢٥، الذّخيرة ٣٩٨/٥، الكافي لابن عبد البرّ ٣٧٥/١.

(٤) مغني المحتاج ٣٣٧/٢، كفاية الأخيار: ٢٩٥.

(٥) الكافي ٣٠٢/٢، كشاف القناع ٥٥٩/٣.

(٦) بدائع الصّنائع ١٩٠/٤، حاشية ابن عابدين ٣٩١/٦، ٣٩٢.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أنس بن مالك ﷺ قال: ((لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، والمعصورة له، وحاملها، والمحمولة له، وبائعها، والمبيعة له، وساقيها، والمستقاة له حتى عد عشرة من هذا الضرب))[1].

وجه الدَّلالة: أن في الحديث لعن النَّبيِّ ﷺ لحامل الخمر فدل على حرمة هذا الفعل، ومن ثم فإن العقد المبني عليه فاسد.

القول الثَّاني: صحَّة عقد الإجارة لنقل العين المحرَّمة:

قال به أبو حنيفة[2].

دليل هذا القول:

أن عقد الإجارة إنَّما هو واقع على الحمل فقط فإذا استؤجر شخص لحمل خمر فالحمل في ذاته ليس بمعصية ولا سببا لها - وهو الشرب - وإنَّما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار، كما أن الشرب ليس من ضرورات الحمل؛ لأنَّ حملها قد يكون للإراقة أو للتخليل فصار كما إذا استأجره لعصر العنب أو قطعه[3].

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّه يسلم بأنَّ الحمل ليس معصية من حيث الأصل، ولكن إذا كان الحمل للخمر فإنَّه معصية؛ نظرا للقصد والغاية من الحمل، وهو أن حمل الخمر يتمُّ عادةً لأجل الشرب، فكان إعانة على المعصية ووسيلة إليها[4].

التَّرجيح:

الرَّاجح - والله أعلم - هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول ووجاهتها.

٢- أن في تجويز حمل الخمر من الإعانة على المعصية ما هو ظاهر، وفي هذا الفعل

---

(١) سبق تخريجه ص: ٣٨٤.

(٢) المبسوط ٣٨/١٦، بدائع الصَّنائع ١٩٠/٤.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣٩٢/٦.

(٤) المبسوط ٣٨/١٦.

مناقضة لمقصود الشارع من تضييق سبل المعصية.

إذا تقرر هذا الأمر فإنّ نقل الآثار المحرّمة بسائر أنواعها لا يحلّ سواء أكان نقلا لأجل الحفظ أم العرض في معارض أو متاحف أو غيرهما، ولا تحل الإجارة عليه.

المبحث الثَّالث

رهن الآثار

من المسائل المتّصلة بأحكام الآثار في جانب التّصرُّفات ما يتعلّق بحكم رهن القطع أو المواقع الأثريّة، وصورته: أن يجعل المدين عينا أثريّة رهنا بالدّين الذي عليه بحيث يتمكن الدائن من بيعها وأخذ مقابل دينه من ثمنها.

وحكم رهن الآثار يبنى من جهة على اعتبار الآثار مالا يصحُّ التّصرُّف فيه، فما ثبتت له صفة الماليّة وتوفرت فيه شروط الرهن جاز رهنه وإلا فلا، ومن جهة أخرى تتنـــزل صحّة الرهن للآثار على بيان محل عقد الرهن من الأموال، والضّابط في ذلك هو أن صحّة الرهن تختصُّ بالعين التي يصح بيعها فما لا يصحُّ بيعه لا يصحُّ رهنه(١)، وقد استثني من هذا استثناءات محصورة.

وحينئذ فإنّه يتخرّج على الضّابط السّابق ما بيّنته في صور ما يصحُّ بيعه من الآثار من ثابت ومنقول، ومنه يعلم أنّ الأصل جواز رهن كل القطع أو الآثار الثّابتة المملوكة بمختلف أنواعها وأشكالها؛ لانطباق الضّابط عليها ودخولها تحت عمومات الأدلّة التي تدل على مشروعيّة الرهن وإباحته، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ [البقرة:٢٨٣] ويخرج من هذا كله ما لا يحلُّ بيعه من القطع الأثريّة فلا يصحُّ جعله محلا لعقد الرهن.

والتّعليل: أن القصد من الرهن أن يتمكن المرتهن من استيفاء الدّين من ثمن العين المرهونة وما لا يصحُّ بيعه يتعذر استيفاء الدّين منه ومن ثمّ فلم يتحصل القصد من الرهن(٢).

ومما لا يصحُّ جعله رهنا من الآثار ما يلي:

الأوّل: المومياء الأثريّة والمسجد الأثري في حال بقاء أحكام المسجد فيه؛ وذلك لعدم

---

(١) بدائع الصّنائع ١٣٧/٦، الفتاوى الهندية ٤٣٥/٥، الكافي لابن عبد البرّ ٤١٠/١، مواهب الجليل ٢/٥، الشرح الكبير للدردير ٢٣١/٣، الحاوي الكبير ١٢/٦، كفاية الأخيار: ٢٥٤، المبدع ٢١٧/٤، الإنصاف ١٤٤/٥.

(٢) المبدع ٢١٧/٤.

صحة بيعهما لكونهما ليسا مالين.

الثاني: الصلبان الأثرية أو التماثيل أو القطع الأثرية المعظمة عند غير المسلمين.

الثالث: المصنوعات من الذهب أو الفضة للزينة كالأواني ونحوها على القول بتحريم الاحتفاظ بها للزينة.

المبحث الرابع

هبة الآثار

التُّحف الأثريَّة هي من أنفس ما يقع التهادي به بين الخلفاء والملوك وغيرهم من النَّاس منذ القدم؛ لما في كثير منها من إبداع فني وجوانب تاريخيَّة وحضاريَّة، وقد حوت كتب التَّاريخ كثيرا من القصص والأخبار في هذا المجال لا أطيل بذكرها، وصورة المسألة: أن يقع عقد الهبة على مادَّة أثريَّة سواء أكانت من الآثار الثَّابتة كالبيوت أم المنقولة كسائر القطع الأثريَّة المباحة أو المحرَّمة. وبيان الحكم يتطلَّب أن أشير بإيجاز إلى الأصول المؤثِّرة في أحكام هذه المسألة كما يلي:

الأصل الأوَّل: اشتراط صحة بيع العين لصحَّة هبتها:

جرى الخلاف بين الفقهاء في هذا الشرط على قولين:

القول الأوَّل: أنه لا تصح هبة ما لا يصح بيعه:

قال به الحنفيَّة(١)، والشَّافعيَّة(٢)، والحنابلة في المشهور(٣).

دليل هذا القول:

قياس الهبة على البيع؛ فكما لا يحلُّ بيع ما لا يقدر على تسليمه لوجود الغرر فيه فكذلك هبته.

القول الثَّاني: عدم اشتراط صحة بيع العين لصحة هبتها:

قال به المالكيَّة(٤)، وهو وجه للحنابلة(٥).

ومقتضى هذا القول أنَّه لا تلازم بين الهبة والبيع، فيصح هبة كلب الصَّيد والمجهول ونحوهما.

---

(١) بدائع الصَّنائع ١١٩/٦، حاشية ابن عابدين ٤٢٣/٨، الفتاوى الهندية ٣٧٤/٤.

(٢) كفاية الأخيار: ٣٠٨، أسنى المطالب ٤٨١/٢، نهاية المحتاج ٤١١/٥.

(٣) المبدع ٣٦٦/٥، الإنصاف ١٣١/٧.

(٤) الكافي لابن عبد البرِّ ٥٢٩/١، التَّاج والإكليل ١٠٠/٥.

(٥) الكافي لابن قدامة ٤٦٦/٢، المبدع ٣٦٦/٥.

دليل هذا القول:

أن الهبة من باب التّبرعات والإحسان الصّرف ولا يقصد بها تنمية المال، فإذا فاتت على من أحسن إليه فليس من جراء ذلك ضرر، فاقتضت حكمة الشّارع وحثّه على الإحسان توسيع مجال الهبة بكل سبيل من معلوم أو مجهول، وفي المنع منه وسيلة لتقليلها[1]، ومن ثمّ فلا يصحُّ قياسها على البيع وإلحاق شروطها به، ولعدم الدّليل على اشتراط صلاحية العين للبيع لجواز هبتها.

التّرجيح:

بعد النّظر في أدلّة القولين فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ لما يلي:

١- قوّة دليل هذا القول.

٢- أن الهبة ربما ترتّب عليها بحث الموهوب له عنها وطلبها فإن لم يشترط فيها شروط العين الماليّة فإنّ ذلك ربما سبب له من الخسارة في طلبها والحرج إن كانت مجهولة أو مما لا يقدر على تسليمه نظير ما يلحقه في طلب المال المبيع.

الأصل الثّاني: اشتراط إباحة الانتفاع بالعين لصحّة هبتها:

شروط العين الموهوبة هي نظير شروط العين المبيعة من حيث اشتراط إباحة العين لصحّة البيع، وهذا على رأي الشّافعيّة، والحنابلة، وكذلك عند المالكيّة مع اشتراطهم القابليّة للنّقل، وفيما يلي استعراض لبعض نصوص الفقهاء المبيّنة لتماثل حكم البيع بالهبة فيما ذكر:

١- ذكر القرافي[2] شروط صحّة الموهوب ومنها كونه مباحا فقال: «... كل مملوك يقبل النقل مباح في الشرع».

٢- وقال في مغني المحتاج[3]: «و كل ما لا يجوز بيعه ... فلا تجوز هبته؛ بجامع أنّها تمليك في الحياة».

---

(١) الفروق للقرافي ١/١٥١.

(٢) الذّخيرة ٦/٢٢٦، ويُنظر في اشتراط قابليّة الموهوب للملك: مختصر خليل: ٢٥٣، كفاية الطالب الرباني ٢/٣٣٢.

(٣) مغني المحتاج ٢/٣٩٩، ويُنظر الإقناع للشربيني ٢/٣٦٦.

٣- وقال ابن قدامة(١): «وما جاز بيعه من مقسوم أو مشاع أو غيره جازت هبته؛ لأنّه عقد يقصد به تمليك العين فأشبه البيع، وتجوز هبة الكلب، وما يباح الانتفاع به من النجاسات؛ لأنّه تبرع فجاز في ذلك كالوصية».

وأمّا وجهة الحنفيّة فإنهم مع منعهم هبة الأعيان المحرّمة(٢)، إلا أن الذي يظهر من قولهم أن باب الهبة في خصوص مسألة إباحة العين أوسع عندهم من باب البيع؛ فقد أجازوا هبة المسلم الخمر للكافر(٣)، بخلاف البيع فلا يصحُّ بيع الخمر على أهل الذِّمّة على مذهبهم(٤).

ومن الظّاهر أن وجهة الحنفيّة في هذا هي بناء المسألة على أن الكافر له شرب الخمر ويمكّن منها في دار الإسلام فصحّت هبته لها، ولا ينافي هذا منع البيع؛ لكون البيع يقتضي تملك المسلم لعوض العين المحرّمة.

ويمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّ الهبة تستلزم ملك الواهب للشيء الموهوب والمسلم لا يملك العين المحرّمة فلم تصح هبته لها، وعدم ملك المسلم للخمر يجري حتى على المذهب الحنفي(٥)، والراجح اشتراط إباحة العين لصحة هبتها؛ وذلك لأن هبة ما يحرم الاحتفاظ به فيه إعانة على المعصية كما في بيع المحرم.

***

تخريج حكم هبة الآثار على الأصلين السّابقين

أولا: يترتّب على التأصيل السّابق صحة هبة سائر الآثار المباحة المملوكة للواهب مما لا جهالة فيها، بخلاف هبة غير المملوك كالأموال المباحة، وكذلك ما يحرم الانتفاع به لا تصح هبته كالمومياء الأثريّة، ولأنها غير مملوكة أيضا، ومثله الصُّور أو التّماثيل الأثريّة؛ لأنها محرّمة الاتّخاذ فلا يقع عليها الملك، ويعم هذا الحكم كل الآثار المحرّمة.

ثانيا: ينبني على الأصول السّابق ذكرها صورة: ما لو كان للإنسان موقعا ما أو ملك أرضا هي مظنة للعثور على قطع أثريّة فوهب ما فيها مما يحتمل وجوده أو عدم وجوده فإنّ

---

(١) الكافي ٤٦٦/٢، ويُنظر: الإنصاف ١٣١/٧.

(٢) بدائع الصّنائع ١١٩/٦، حاشية ابن عابدين ٤٢٣/٨.

(٣) المبسوط ٥٩/١٢.

(٤) المبسوط ٧٨/١٢، الدر المختار ٧٠٢/٥، الفتاوى الهندية ٣٩٥/٤، حاشية ابن عابدين ٤٧٤/٨.

(٥) المبسوط ٧٨/١٢، حاشية ابن عابدين ٤٧٤/٨.

الهبة لا تصحُّ، فإذا عُثر بعد ذلك على قطع أثريَّة فإنَّ الملك لا يستفاد بالهبة السابقة؛ وذلك لثلاثة أوجه:

الوجه الأوَّل: إن الآثار المودعة في الأرض المملوكة بعد استخراجها، إما أن تكون آثارا إسلاميَّة فملك صاحبها باقٍ عليها في مدة التَّعريف ولا يملكها واجدها فيكون الواهب قد وهب ما لا يملك، هذا على أحد القولين في المسألة، وعلى القول الثَّاني تكون مردودة إلى وليِّ الأمر، وعلى كليهما فإنَّ الملك لا يثبت لصاحب الأرض.

وإمَّا أن تكون الآثار جاهليَّة فهي من قبيل الرِّكاز، وقد أوضحت أن الرَّاجح أن المال الجاهلي المعثور عليه يملكه واجده، سواء أكانت الأرض مملوكة له أم لغيره أو غير مملوكة أصلا، كما هو قول الحنابلة في المشهور(١)، والظَّاهريَّة(٢)، وبعض الحنفيَّة(٣)، والمالكيَّة(٤)، فإذا وهبها صاحب الأرض فقد وهب ما لا يملك، وهذا بخلاف قول بعض الحنابلة(٥) أن المال الجاهلي المعثور عليه يملكه مالك الأرض التي وجد الرِّكاز فيها، وهما القولان الظَّاهران في المسألة كما قد تقدَّم بيانه مطولا في ملكيَّة الآثار.

ومن وجه آخر فإنَّ الآثار المدفونة تشبه من بعض الوجوه الأموال المباحة، وهبة المال المباح لا تصح؛ لعدم الملك كما قد نص عليه الحنفيَّة(٦) وغيرهم فالآثار أولى منها؛ لعدم ظهورها وعدم العلم بها.

الوجه الثَّاني: إن هذه الآثار على القول بأنَّه يملكها مالك الأرض فهي مجهولة فتتخرج على هبة المجهول، وقد ذهب الشَّافعيَّة(٧) إلى بطلان هبته، ومن الجيد الإشارة إلى بقيَّة المذاهب في ذلك: حيث يرى الحنابلة في المشهور(٨) صحَّة هبة المجهول الذي تعذر علمه،

---

(١) كشاف القناع ٢/٢٢٧.
(٢) المحلى ٥/٣٨٥.
(٣) المبسوط ٢/٢١٤، البحر الرائق ٢/٢٥٣.
(٤) التَّاج والإكليل ٢/٣٤٠.
(٥) شرح الزركشي على الخرقي ١/٣٩٣.
(٦) بدائع الصَّنائع ٦/١١٩، حاشية ابن عابدين ٨/٤٢٣.
(٧) التنبيه: ١٣٨، روضة الطَّالبين ٥/٣٧٣، إعانة الطَّالبين ٣/١٤٧.
(٨) المبدع ٥/٣٦٧، الإنصاف ٧/١٣٢.

وأمَّا ما لم يتعذر فتصح هبته، وأمَّا المالكيَّة[١] فيصح عندهم هبة المجهول، وقواه ابن حجر[٢]؛ وذلك تأسيسا على كون الهبة من باب التَّبرعات، فلا يمنع الغرر صحتها[٣].

الوجه الثَّالث: إن في هبة الآثار المدفونة هبة ما لا يقدر على تسليمه وهي فاسدة، كما هو مذهب الشَّافعيَّة[٤]، والحنابلة في المشهور[٥].

---

(١) الكافي لابن عبد البرّ ١/٥٢٩، الشرح الكبير للدردير ٤/٩٩، التّاج والإكليل ٥/١٠٠.

(٢) فتح الباري ٥/١٠٦.

(١) الكافي لابن عبد البرّ ١/٥٢٩، الشرح الكبير للدردير ٤/٩٩، التّاج والإكليل ٥/١٠٠.

(٢) فتح الباري ٥/١٠٦.

(٣) الذّخيرة ٦/٢٤٤، الفروق للقرافي ١/١٥١.

(٤) التنبيه: ١٣٨.

(٥) الكافي لابن قدامة ٢/٤٦٦، المبدع ٥/٣٦٧.

المبحث الخامس

وقف الآثار

يعمد كثير من هواة الآثار إلى فتح متاحفهم الخاصّة والتي تحوي كما كبيرا ومتنوعا من التحف إلى عموم السيّاح وهواة التراث والآثار يتمكنون بواسطة ذلك من الفرجة عليها والإفادة منها، ويعد هذا غرضا أساسا لصاحب التحف الأثرية من جمعه وعنايته وحفظه لها.

ولذا فإنّ من المناسب أن أخص بالذكر ما إذا أراد مالك الأعيان الأثريّة إيقافها؛ ضمانا لاستمرار الدور الثقافي أو المردود المادي الذي تحصّل له من تلك المقتنيات الأثرية في حياته وبعد مماته، وفيما يلي بعض الأصول الفقهيّة التي يتخرّج حكم وقف الآثار عليها، وهي ما يلي:

الأصل الأوّل: اشتراط كون محل الوقف هو الأعيان المباحة من عقار أو منقول:

محل الوقف هو الأعيان التي يباح الانتفاع بها اتفاقا[1]، ومحل الوقف يشمل العقار والمنقول عند جمهور الفقهاء، حيث قال به المالكيّة[2]، والشّافعيّة[3]، والحنابلة في المشهور[4]، خلافا لأبي حنيفة[5] حيث ذهب إلى اختصاص الوقف بالعقار والصواب الأول؛ وذلك لعمومات الأدلّة التي لا فرق فيها بين العقار والمنقول، ولا دليل على قصر الوقف على العقار، فضلا عن أن المنفعة التي تجتنى من وقف المنقول ظاهرة كالعقار.

الأصل الثّاني: اشتراط القربة في صحّة الوقف على غير معين:

وقد سبق ذكر اختلاف الفقهاء في اشتراط التبرر في إيقاف الأعيان، وهذا الخلاف

---

(١) يُنظر للحنفية: مجمع الأنهر ٥٦٧/٢، البحر الرائق ٢٠٢/٥، الدر المختار ٣٤٠/٤، وللمالكية: عقد الجواهر الثمينة ٩٦٢/٣، الذّخيرة ٣١٣/٦، وللشّافعيّة: روضة الطّالبين ٣١٤/٥، مغني المحتاج ٣٨١/٢، وللحنابلة: الكافي لابن قدامة ٤٤٩/٢، المبدع ٣١٥/٥، الإنصاف ٧/٧.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ٩٦١/٣، الشرح الكبير للدردير ٧٦/٤، منح الجليل ١١١/٨.

(٣) الوسيط ٢٣٩/٤.

(٤) الإنصاف ٧/٧.

(٥) المبسوط ١٩٠/٢٧، بدائع الصنائع ٢٢٠/٦.

يترتَّب عليه أثر ظاهر في الأحكام كما سيتضح بعد قليل[١].

***

تخريج حكم وقف الآثار على الأصلين السَّابقين

أولا: يترتَّب على اشتراط إباحة المال لصحة إيقافه أنَّه لا يصح وقف العين المحرَّمة؛ لعدم صحَّة بيعها، ويتخرَّج على هذا القول عدم صحَّة وقف جميع الأعيان المحرَّمة من تماثيل أو صلبان أو غيرهما، ومن ذلك وقف الأشياء المعظَّمة عند غير المسلمين أو المعبودات من دون الله على القول الرَّاجح؛ لعدم صحَّة بيعها، سواء أكان إيقافها للفرجة بعوض أم بدونه.

ثانيا: وقف الآثار له صورتان ظاهرتان وسأبين الحكم فيهما من خلال الأصول السَّابقة بما يلي:

الصُّورة الأولى: أن يقوم مالك الموجودات الأثريَّة أو التراثية بتحبيس ما يحويه المتحف أو إيقاف الآثار الثَّابتة أو ضم تحفه الأثريَّة إلى متاحف عامة وإيقافها ليدخله النَّاس لقصد الفرجة عليه وعلى ما فيه، والإفادة منه في المجالات الآثاريَّة والتَّاريخيَّة.

فهذه الصُّورة تتأثَّر من جهة بالخلاف السَّابق في صحَّة وقف المنقول أو عدم صحته، وقد بيَّنت فيما مضى قول أبي حنيفة باختصاص الوقف بالعقار، وقول الجمهور بتعميم الحكم في العقار والمنقول.

ومن جهة أخرى يتأثَّر الحكم فيها باشتراط القربة في صحَّة الوقف على غير معين، وقد سقت الخلاف في اشتراط القربة في إيقاف الأعيان، وهذا الخلاف يترتَّب عليه أثر ظاهر؛ فقياس قول من لا يشترط القربة للوقف على جهة صحَّة الوقف لأجل الفرجة، وأمَّا من اشترط كونه على بر فلا يصحُّ الوقف؛ لأنَّ الفرجة ليست من باب الطاعات والقرب ومن ثمَّ يكون المتحف منتقلا للورثة بموت المورث كما يمكن صاحبه الرجوع فيه والتَّصرُّف.

الصُّورة الثَّانية: أن يعمد صاحب المتحف الأثري أو التُّحف إلى إيقافها بحيث يتيح للنَّاس الفرجة على المحتويات المُتحفيَّة بعوض معين، يصرف ريعه لجهة عامة كالفقراء أو غيرهم.

والحكم في هذه الصُّورة: أن الوقف صحيح، وأمَّا إذا كان الوقف سيصرف ريعه إلى

---

(١) ينظر ص: ٣٧٣.

جهة مباحة فإنّ صحّة الوقف تأخذ القولين السّابقين في الوقف على المباح.

وكذلك يصح وقف المتحف وما يحويه من آثار مباحة بحيث يمكن النّاس من الدُّخول والفرجة مقابل عوض مالي معيّن ويعيّن الواقف صرفه إلى أفراد يعينهم كورثة الميّت أو قرابته وما شابه ذلك.

ولا يخفى أن الوقف المذكور مظنة مردود ماديّ وفير؛ نظرا لكثافة الإقبال السياحي على المتاحف في هذا العصر، ولثبات ما فيها من المعروضات من جهة أخرى، بخلاف غيرها من المواقع السياحيّة كالمنتزهات أو الحدائق أو غيرها.

ثالثا: اشترط المالكيّة[1] لصحّة الوقف أن تكون المنفعة شرعيّة، ويقرب منه ما اشترطه الشّافعيّة في الأصح[2] من أن تكون المنفعة مقصودة من العين، ورتب عليه الجميع عدم صحة وقف الدراهم والدنانير أو الطعام لتزيين الحوانيت.

وهذا الشّرط لا يظهر أثره في وقف القطع الأثريّة؛ وذلك من أجل أن القطع الأثريّة تقصد في عرف النّاس للزينة والفرجة فلا ينطبق عليها ما ذُكر.

(١) الشرح الكبير للدردير ٤/٧٧، حاشية الدسوقي ٤/٧٧.

(٢) الوسيط ٤/٢٤١، مغني المحتاج ٢/٣٨١.

المبحث السادس
الوصية بالآثار

الوصية بالآثار من المسائل التي تندرج ضمن مسائل هذا البحث ومهماته؛ نظرا إلى أن الغالب في العناية بالآثار من قبل آحاد الناس أن تمتدَّ هذه الهواية في جمع القطع الأثرية والتراثية، وحفظها، وعرضها، والعناية بها في مختلف المراحل العمريَّة، ومن ثمَّ فإنَّ من المعتاد أن الثروة في التُّحف تنمو وتعظم مع الأيام، وكذلك تبقى إلى وفاة ملاكها، وكثيرا ما قدرت أثمان التحف الأثرية بعد وفاتهم بمبالغ طائلة، وربما يغفل بعض هواة الآثار عن معرفة أن تلك التُّحف هي من محل الوصية شرعا، وقبل بيان أحكام الوصية بالآثار سأشير إلى الأصول التي تتخرَّج منها تلك الأحكام كالتالي:

الأصل الأوَّل: اشتراط إباحة المنفعة في العين الموصى بها:

صرَّح الحنفيَّة[١]، والمالكيَّة[٢] بأنَّ الوصية إنَّما تصحُّ للمسلم بما يصحُّ تملُّكه من المال المتقوم، ولا تصح بالمحرَّم كالخمر، ويقرب منه قول الشَّافعيَّة[٣]، والحنابلة[٤] باشتراط أن يكون الموصى به يحل الانتفاع به ويقبل النقل ولو لم يكن مالا إذا لم يكن محرَّم الانتفاع؛ والتَّعليل: أن الوصية بالمحرَّم من باب التعاون على الإثم والعدوان.

الأصل الثَّاني: أنَّه لا يشترط العلم بالموصى به ولا القدرة على التَّسليم:

وهذا باتفاق الفقهاء[٥]، ومن ثمَّ تصح الوصية بالمجهول كالحمل إذا تُحقق وجوده، والتَّعليل: أن الموصى له يخلف الموصي كالوارث مع المورِّث، والوارث تنتقل إليه هذه الأشياء

---

(١) بدائع الصَّنائع ٣٥٢/٧، الفتاوى الهندية ٩٠/٦.

(٢) جواهر الإكليل ٣١٧/٢، حاشية الدسوقي ٤٢٣/٤.

(٣) الوسيط ٤١٦/٤، مغني المحتاج ٤٤/٣، ٤٥.

(٤) كشاف القناع ٣٦٨/٤.

(٥) يُنظر للحنفية: اللباب ٣٤٦/٢، تكملة فتح القدير ٤٣٢/١٠، وللمالكية: الذَّخيرة ٢٩/٧، التَّاج والإكليل ٣٧٤/٦، وللشَّافعيَّة: الوسيط ٤١٦/٤، مغني المحتاج ٤٤/٣، وللحنابلة: الكافي ٤٨١/٢، كشاف القناع ٣٦٩/٤.

فانتقلت إلى الموصى له[١].

وكذلك لا يشترط للموصى به القدرة على التَّسليم، وقد نص عليه المالكيَّة[٢]، والشَّافعيَّة[٣]، والحنابلة[٤]، وهو قياس قول الحنفيَّة[٥].

***

تخريج حكم الوصية بالآثار على الأصلين السَّابقين

أولا: إن صحَّة الوصية بالآثار تختص بالآثار التي يباح الانتفاع بها بالفرجة وغيرها دون ما يحرم، فيدخل في ذلك ما سبق تفصيله في الإجارة والوقف وما شابههما.

فإن كانت الآثار مصنوعة من ذهب أو فضة فقد نصَّ الحنابلة[٦] على صحَّة الوصية بذلك؛ لأنَّه مال يباح الانتفاع به على غير هذا الوجه بأن يكسِّره ويبيعه، أو يغيِّره عن هيئته، بأن يجعله حليًا يصلح للنساء أو ما أشبه ذلك، ويقرب منه مذهب الشَّافعيَّة[٧] إلا أنَّهم فرَّقوا بين أن تكون الوصية لجهة أو لفرد فتصح للأول دون الثاني، كما لو أوصى بما يملكه من الآثار لجهة عامة كالمساكين أو المساجد ونحوهما فتصح الوصية وتنزل على رضاضه وما فيه من المال.

والذي يظهر لي – والله أعلم – صحَّة الوصية بالآثار من أحد النقدين مطلقا؛ لإمكان الانتفاع بمادتها؛ إذ متى ما أمكن تصحيح الوصية فإنَّه المتعيِّن.

ثانيا: يصحُّ أن يكون الموصى له شخصا معينا أو جهة بحيث تملك الموصى به، كما يصحُّ أن يوصي بأن تكون الآثار وقفا بعد موته فينفذ منها الثلث، وإن أجاز الورثة نفذ الجميع.

وبهذا يظهر حكم الوصية بإبقاء التُّحف بعد وفاة صاحبها على وضعها من العرض

---

(١) الكافي ٢/٤٨١.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ٣/١٢١٩، الذَّخيرة ٧/٢٩.

(٣) الوسيط ٤/٤١٦، مغني المحتاج ٣/٤٤.

(٤) الكافي ٢/٤٨١، كشاف القناع ٤/٣٦٧.

(٥) اللباب ٢/٣٤٦.

(٦) المبدع ٦/٤٩، شرح منتهى الإرادات ٢/٤٧٢، كشاف القناع ٤/٣٦٨.

(٧) نهاية المحتاج ٦/٥٣، حاشية الرملي ٣/٣٦.

المتحفي[١]؛ وذلك نظرا إلى أن من النّاس من تكون التُّحف لديه ذات قيمة ثقافية أو عائلية عالية فيرغب في أن تبقى وتعرض في المتاحف من خلال الوصية بعرضها وإبقائها وألا تتناولها الأيدي بيعا وتبادلا، فأرى – والله أعلم - صحة الوصية بذلك ونفاذها؛ لعمومات النُّصوص التي فيها الأمر بإنفاذ ما وصى به المالك في ملكه.

ثالثا: إذا أوصى بقطع أثريَّة قد حازها وحفظها وهي غير قابلة للتملك كالمومياء الأثريَّة مثلا فإنَّ الوصية لا تصح؛ لأنَّ من شرط الموصى به أن يكون قابلا للتملك كما نص عليه الحنفيَّة[٢]، والمالكيَّة[٣]، وكذلك الحكم في رأي الشَّافعيَّة[٤]، والحنابلة[٥] حيث يشترط لديهم أن يكون الموصى به ذا نفع مباح.

رابعا: يرِد في تعليق الوصية من مالك الأرض التي هي مظنة للعثور على الآثار فيما إذا قال: إن عثر في ملكي على قطع أثريَّة فإنَّها للجهة أو الفرد المعيَّن ما تقدَّم في الهبة من التَّفريق بين الآثار الإسلاميَّة والجاهليَّة من جهة، ويفترق الحكم في أن الوصية إنَّما ترد على مملوك أو ما يؤول إلى الملكيَّة، وقد سبق أن الآثار التي تكيَّف على أنَّها ركاز يملكها واجدها على الرَّاجح من الأقوال، ويتخرج على القول الثَّاني في أنَّ الملك يكون لصاحب الأرض صحة الوصية؛ لأنَّ الوصية تصح في المجهول وغير المقدور على تسليمه وكذلك المعدوم الذي يغلب على الظَّن حصوله[٦].

---

(١) ينظر في اصل صحة الوصية بإيقاف بعض التركة بعد الموت: تبيين الحقائق ٣٢٦/٣، البحر الرائق ٢٠٨/٥، حاشية الدسوقي ١٠٩/٤، مغني المحتاج ٥٤/٣، حاشية الجمل على شرح المنهج ٤٥٢/٥، المحرر ٣٧٦/١، المبدع ١٢/٦.

(٢) البحر الرائق ٤٦٠/٨، مجمع الأنهر ٤١٧/٤.

(٣) مواهب الجليل ٥٠٥/٩، الشرح الكبير للدردير ٤٢٢/٤.

(٤) روضة الطَّالبين ١١٦/٦، فتح الوهاب ٢٢/٢.

(٥) شرح منتهى الإرادات ٤٧٣/٢، كشاف القناع ٤٦٨/٤.

(٦) يُنظر في جواز تعليق الوصية: البحر الرائق ٢٠٣/٥، حاشية ابن عابدين ٦٦٦/٦، حاشية الدسوقي ٤٢٨/٤، الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٤، كشاف القناع ٣٥١/٤.

المبحث السابع

التعاقد على ترميم الآثار

من المسائل المتّصلة بالتّعاقد في مجال الأعمال الآثاريّة المسائل التالية: التعاقد على ترميم الآثار، والتعاقد على ترجمة النّقوش الأثريّة، وكذلك التعاقد على التنقيب عن الآثار.

وقد وضعتها في فصل التصرف في الآثار لقربها منه، والتعاقد على ترميم الآثار يمكن أن يتم من خلال عقد الإجارة على إصلاح الخلل الحاصل بالقطع الأثريّة وما شابهه، وهو على حالين أتناولهما من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول

التعاقد لغرض ترميم الأثر المباح

صورته: أن يعمد شخص إلى إبرام عقد إجارة لإصلاح خلل في مبنى أثريٍّ أو قطعة أثريّة، كالبيوت القديمة، والثياب والأواني وسائر المصنوعات المباحة، والحكم فيه الصحة، بشرط وصف العمل المراد بما تنتفي معه الجهالة. والتّعليل: أن ترميم الأثر عائد إلى إكمال بناء القطعة الأثرية، بل هو جزء من تصنيعها أصلا، وإذا جاز صنع الأصل جاز التّرميم من باب أولى؛ بناء على القاعدة العامة في العقود وهي الحل والصحة.

ويندرج تحت الحكم أو الضّابط المذكور حكم ترميم التّماثيل غير المكتملة، وتقدم التمثيل له بما لو كان التّمثال الأثري ناقصا للرأس، وقد سبق أن الاحتفاظ به وصنعه مباح، كما قد صرّح به المالكيّة(١)، والحنابلة(٢)، وهو قياس قول الحنفيّة(٣)؛ بناءً على قولهم بجواز الاحتفاظ بالصّورة غير الكاملة.

ومن هنا فإنّ التّعاقد على ترميمه جائز؛ لأنّه عقد على ترميم ما منفعته من حيث الاحتفاظ به والتجمل مباحة، وذهب الشّافعيّة(٤) إلى تحريم تصنيع الصّورة والتّمثال ولو مع

---

(١) الشرح الكبير للدردير ٢/٣٣٧، حاشية الدسوقي ٢/٣٣٨.

(٢) الإنصاف ١/٤٧٤، شرح منتهى الإرادات ١/١٥٨.

(٣) يُنظر للحنفية: المبسوط ١/٢١٠، تبيين الحقائق ١/١٦٦.

(٤) نهاية المحتاج ٦/٣٧٦، إعانة الطّالبين ٣/٣٦٢.

فقد ما لا يعيش بدونه ففرقوا بين الاحتفاظ والتصنيع هنا؛ وذلك لعمومات الأدلَّة.

ويتخرج على قول الشَّافعيَّة بطلان عقد التَّرميم للتماثيل أو الصُّور النَّاقصة لما لا تبقى الحياة مع فقده؛ لأنَّه عقد على ما يحرم فعله.

والرَّاجح قول الجمهور؛ لأنَّه لا وجه للتفريق بين الاحتفاظ والتصنيع؛ من جهة أن التصنيع غايته الاحتفاظ فإذا جازت الغاية فلأن يجوز التصنيع من باب أولى، وعلى هذا فيحل التَّعاقد على ترميم التَّماثيل والصُّور النَّاقصة؛ لما سبق، والله أعلم.

المطلب الثاني

التعاقد لغرض ترميم الأثر الذي يحرم صنعه في الأصل

صورة ذلك: أن يعمد شخص أو جهة إلى إبرام عقد إجارة على ترميم قطعة أثريَّة لا يباح صنعها في الأصل ولا الاحتفاظ بها لإصلاح ما حصل فيها من كسر، أو إتلاف جزئي، ونحوهما.

ومن أقرب الأمثلة لذلك ما جرى من الأعمال الترميم لتمثال أبي الهول الشهير في جمهورية مصر العربية، وهو من أشهر ما جرت عليه أعمال التَّرميم؛ حيث حظي بجهود ترميم وفيرة في مختلف الأزمنة[١].

وحكم طلب التَّرميم والتَّعاقد عليه يبنى على حكم التَّرميم أصلا وكذلك صناعة ما تحرم منفعته؛ وذلك تأسيسا على أن ما حرم فعله حرم طلبه[٢]، ومن شروط الإجارة أن تكون المنفعة المعقود عليها مباحة، وقد اتفق الفقهاء[٣] على عدم صحَّة الاستجار على صناعة ما تحرم منفعته؛ لوجهين:

الوجه الأوَّل: إن المنفعة المحرَّمة احتفاظا أو استعمالا لا يصحُّ أن تقابل بأجرة؛ لأنها

(١) صيانة وترميم المكتشفات الأثريَّة ص٢٠، ٢١.

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٣٩/١، حاشية الجمل على شرح المنهج ٢١١/٥.

(٣) يُنظر للحنفية: تحفة الفقهاء ٣٥٧/٢، البحر الرائق ٢٣/٨، حاشية ابن عابدين ٦٥٠/١، الفتاوى الهندية ٤٥٠/٤، وللمالكية: الفواكه الدواني ٤١٢/٢، الشرح الكبير للدردير ٣٣٧/٢، منح الجليل ٥٢٩/٣، وللشَّافعيَّة: فتح العزيز ٣٥٠/٨، مغني المحتاج ٣٣٧/٢، أسنى المطالب ٢٢٦/٣، إعانة الطَّالبين ٣٦٢/٣، وللحنابلة: شرح منتهى الإرادات ٢٥٠/٢، كشاف القناع ٥٥٩/٣.

مهدرة شرعا غير معتبرة، فلم يصح بذل المال عوضا عنها[1].

الوجه الثّاني: إن التّعاقد على ما كان ذا منفعة محرّمة هو من صور التعاون على الإثم والعدوان، وهو ما تكاثرت النُّصوص في الكتاب والسنة على تحريمه، والزجر عنه، وترتيب العقاب عليه، ويدخل في ترميم الآثار المحرّمة الصور التالية:

أ- ترميم التّماثيل الأثريّة الكاملة، وأمّا الرسومات الصخرية لذوات الأرواح فإنّ الحكم فيها التّحريم على قول الجمهور؛ لتحريم إبقائها.

ب- ترميم الأضرحة الأثريّة.

ج- ترميم المعابد الأثريّة.

د- ترميم الصُّلبان الأثريّة وما أشبهها من الأدوات المستخدمة في عبادة الكفّار.

هـ- ترميم الأواني الذّهبية أو الفضية على القول بحرمة اتّخاذها.

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٥٠، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٥٠.

المبحث الثامن

التَّعاقد على ترجمة النُّقوش الأثريَّة

تتعدد اللغات في النُّقوش الأثريَّة وتختلف، شأنها في ذلك شأن الكتب عموما، ومنها الموغل في القدم كاللُّغة النبطية والهيروغليفية، ومنها ما كتب فيما تلى ذلك من العصور. وبعض النُّقوش الأثريَّة هي آيات من القرآن الكريم، وربما كان المكتوب اسم شخص ما كالنُّقوش الشاهدية التي توجد في المقابر مع كتابة تاريخ الوفاة[1].

ولما كان المنقوش على القطع أو المباني الأثريَّة بالمثابة السَّابقة من الأهميَّة لتفسير القطع الأثريَّة فقد اهتم بها المعنيون بالآثار عناية عظمى بالقراءة والتفسير والتحليل.

ومحتوى هذه النُّقوش يختلف بحسب معتقد كاتبه واهتماماته، ويكثر في تلك النُّقوش أن تكون مكتوبة باللغات غير المفهومة لدى أكثر النَّاس اليوم، ومن ثمَّ فإنَّ التَّعرف على تلك الكتابات لإجراء الدِّراسات العلميَّة، أو معرفة الجوانب الأثريَّة المرتبطة بالأثر يتطلَّب جهدا وتمويلا، الأمر الذي يستدعي منا وقفة في تجلية حكم دفع العوض لأجل ترجمة تلك النُّقوش؛ لتصبح مفهومة ومدركة ويمكن الإفادة منها.

وعلى هذا فإذا وجد نص مكتوب بلغة قديمة مثل اللُّغة الهيروغليفية مثلا التي تصحب الآثار المصريَّة القديمة، أو اللُّغة الثمودية التي توجد على كثير من القطع الآثاريَّة في الجزيرة العربيَّة وغيرهما من اللغات فإن كانت تلك النُّقوش الأثريَّة المكتوبة من ضروب الكلام المباح، كما لو كان تأريخا لحاكم أو بلد معينين أو شرحا عن الأثر ونحو ذلك من ضروب الكلام المباح فتحل ترجمته والتعاقد عليها؛ بقاء على الأصل وهو الإباحة والصحة.

ويبقى محل البحث فيما إذا كان ما كتب على هذا الأثر من بناء أو منصَّة أو قطعة ما مخالفا لمعتقد المسلمين، كأن يكون توسلات شركيَّة أو أدعية لوثن أو صنم ونحوهما، فهل يمكن القول: إن ترجمة هذه العبارات المكتوبة هو عبارة عن حكاية القول الباطل مع عدم اعتقاده؟

في نظري – والله أعلم – أن إقرار هذا المكتوب لا ينسحب عليه ما يقال في حكم

---

(١) مخلاف عشم: ٥٨.

حكاية القول الباطل مع نسبته لمن قاله، كناحية تأريخيَّة على نحو ما يوجد في كتب التَّاريخ وقبلها كتاب الله تعالى؛ وذلك من جهة أن وضع هذا النص في الأثر أو بجانبه يُبرز بطريقة فيها نوع من التفخيم والعناية الكبيرة ليراه النَّاس، ولا يعقَّب عليه بشيء، وربما أقيمت عليه دراسات كثيرة، ومن ثمَّ فإنَّ الذي يتجه أن حكم ترجمته وإبقائه على حالين:

الحال الأولى: أن تتم ترجمة المكتوب وإبقائه مع تعقيب ما يوجد فيه من خلل بما يبين ضلاله وبطلانه فحينئذ تحل ترجمته؛ لأنَّ ما فيه من باطل لم يقرُّ؛ حيث تمَّ بيان الحق مما يضعف التأثُّر به.

الحال الثَّانية: أن يترجم ما يوجد في الأثر ويبقى كما هو بلا تعقيب ولا بيان لمخالفته للحق فلا يحلُّ حينئذ إبقاؤه ولا ترجمته؛ لوجهين:

الوجه الأوَّل: إن في ترجمة هذا الكلام وإبقائه على ما هو عليه عرضا للباطل من شرك أو بدعة أو غيرهما بلا إنكار له فلا يحلُّ؛ لوجوب إزالة المنكر قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران:١٠٤] إلى غيرها من الآيات والنُّصوص من القرآن وحديث النَّبي ﷺ والتي تدل على وجوب النَّهي عن المنكر والشأن فيه كشأن العناية بكتب البدع والضلالات.

الوجه الثَّاني: إن في إبقاء هذا فتنة لبعض المسلمين من تحريك شبهة في معتقدهم وتلبيس عليهم، لا سيَّما وأن هذا النص غالبا ما يُبرز ويعتنى به كما سبق كالعناية بذات القطعة الأثريَّة.

ومن هذه المقدمات نخلص إلى أن أخذ العوض على ترجمة المكتوب يباح في حال جواز الإقرار والتَّرجمة، والتَّعليل: أننا إذا قلنا بحل التَّرجمة بالقيود السَّابقة فإنَّ أخذ العوض عليها صحيح ومباح؛ بناء على أن أخذ العوض هو تعاقد على منفعة مباحة ومقصودة، وأمَّا في حال تحريم التَّرجمة فإنَّ التَّعاقد عليها لا يحلُّ؛ لأنَّ المنفعة في هذه الحال محرَّمة، ومن شرط صحَّة التَّعاقد على المنفعة أن تكون مباحة(١).

---

(١) المبسوط ٣٨/١٦، بدائع الصَّنائع ١٨٩/٤، التَّاج والإكليل ٤٢٤/٥، الشرح الكبير للدردير ٢١/٤، مغني المحتاج ٣٣٥/٢، كفاية الأخيار: ٢٩٥، الكافي ٣٠٢/٢، الإنصاف ٢٧/٦.

المبحث التاسع

التّعاقد على التّنقيب عن الآثار

يتم التّنقيب عن الآثار في الأغلب بواسطة إجراء عقود بين الجهة الراعية للآثار في الدولة وجهة أخرى معينة تقوم بتلك الأعمال، ويكون ذلك عبر تمويل مؤسسات حكوميّة أو خاصّة أو عن طريق التبرعات من المؤسسات العلميّة أو البحثيّة أو الرّسميّة[١]، ويختلف حكم هذا التعاقد باختلاف الآثار المستهدفة في أعمال التنقيب من حيث جواز الاحتفاظ بها من عدمه، ولذا فإنّ حكم التنقيب يتنـــزّل على حالين:

الحال الأولى: أن يكون التّعاقد واقعا على التّنقيب عن آثار يحرم الاحتفاظ بها وبيعها وغير ذلك من منافعها، وذلك كما لو كان العقد على البحث عن الصُّور الأثريّة في الجبال والصُّخور وما أشبه ذلك.

وحكم هذا التّعاقد: التّحريم وعدم الصحة؛ تأسيسا على أحد ضوابط عقد الإجارة وهو: إذا حرُم الفعل المعيَّن حرُم أخذ الأجرة عليه؛ لأنّ الفعل المحرَّم لا يقابل بأجرة[٢].

الحال الثّانية: أن يقع التّعاقد على التّنقيب عن قطع يباح اقتناؤها والإفادة منها، والحكم فيه في الأصل هو الحل والصحة، بيد أن حكمه يتأثر أيضا بصيغة عقد التّنقيب، وسأبين – بعون الله تعالى – صيغ التّعاقد في التنقيب عن الآثار مع من يقوم بتلك الأعمال من شركات أو أفراد معيَّنين عبر المطالب التّالية:

المطلب الأوّل

التعاقد بعقد إجارة

صورة ذلك: أن يتم استئجار الشركة المنقّبة عن الآثار للقيام بأعمال التّنقيب من الحفر والبحث عن الآثار، وما يتطلّبه ذلك من أمور فنيّة وعلميّة وغيرهما، ومقتضى هذا العقد: أن يكون عوض أعمال المنقب ثابتا سواء أعَثَر المنقّب على قطع أثريّة أم لم يعثر عليها.

وحكم هذا العقد الصحة فيما إذا استجمع العمل شروط صحّة الإجارة؛ وذلك راجع

---

(١) المدخل إلى علم الآثار ص٩٠.

(٢) إعانة الطّالبين ٣٦٢/٣.

إلى أن العوض معلوم والعمل معلوم، وثمرة ذلك أن الجهالة منتفية.

وممن صرَّح بصحَّة الاستئجار لاستخراج الآثار الحنابلة[١]، كما أن هذه المسألة تشبه الاستئجار لاستخراج المعدن، وقد نص على صحتها الحنفيَّة[٢]، والمالكيَّة[٣]، والشَّافعيَّة[٤].

كما أن الإجارة لاستخراج الآثار يمكن تخريجها على حكم الاستئجار على الاحتطاب أو الاحتشاش المقدَّر بزمن معيَّن، وقد اتفق على صحته[٥].

وترتفع الجهالة في الإجارة على أعمال التَّنقيب عن الآثار فيما إذا كانت الأجرة معلومة، وأعمال التَّنقيب مقدرة بالزَّمن، كما لو اتفقا على أن كلَّ ساعة عمل مثلا بقدر مالي متفق عليه بين المتعاقدين، وما وجد من الآثار فهو للمستأجر.

أو كانت الإجارة مقدرة بالعمل بوجه منضبط ترتفع معه الجهالة، كنقل قدر من التراب أو الصُّخور مثلا أو الاتفاق على حفر بمساحة وعمق معلومين مع وصف كيفيَّة الحفر.

كما يصحُّ – أيضا – الاستئجار لاستخراج الأثر إذا علم بوجوده عن طريق التقنيات الحديثة وعلمت طريقة استخراجه في موضع معيَّن؛ وذلك لانتفاء الجهالة في المعقود عليه.

***

ومن صور التعاقد على أعمال التَّنقيب والجارية في بعض الدُّول أن تعمد الجهة الأثرية إلى التَّعاقد مع البعثات الأجنبيَّة بحيث يكون العوض من التَّنقيب هو جزءا مشاعا من الآثار كالعشر أو أقل أو أكثر، وحكم هذا التعاقد يقال فيه: إنه إذا كانت القطع الأثريَّة أو التراثية جاهليَّة أو إسلاميَّة مما لا يظن معرفة ورثة ملاكها – وهي ما رجَّحت فيه مسبقا أن مردَّها إلى بيت المال وحكمها من حيث التَّنقيب يمكن إلحاقه بحكم الآثار الجاهليَّة – فقد تناول

(١) المبدع ٣٦١/٢، شرح منتهى الإرادات ٤٢٦/١، مطالب أولي النهى ٨١/٢.

(٢) البحر الرائق ٢٥٢/٢، الفتاوى الهندية ١٨٥/١، وينظر: الموسوعة الكويتية ١٥٧/٣٥.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٤٨٩/١، منح الجليل ٨٠/٢.

(٤) روضة الطَّالبين ٣٠٤/٥، أسنى المطالب ٤٥٣/٢.

(٥) يُنظر للحنفية: الدر المختار ٦٢/٦، مجمع الأنهر ٥٤٠/٣، الفتاوى الهندية ٤٥١/٤، وللمالكية: التَّاج والإكليل ٤٠٥/٥، منح الجليل ٤٥٧/٧، وللشَّافعيَّة: مغني المحتاج ٣٤٤/٢، أسنى المطالب ٤١١/٢، وللحنابلة: المغني ٤٠/٨، كشاف القناع ٣٣/٤.

الفقهاء ما يماثل هذه المسألة في جعل الأجرة جزءا مشاعا من المعدن ولهم فيها قولان، وهذان القولان الآتيان يمكن أن يخرَّج منهما قولان في التّنقيب عن الآثار بجزء منها وهما:

القول الأوَّل: عدم استحقاق المنقِّب للأجرة من ذات المعدن:

قال به الشّافعيّة[١]، وأكثر المالكيّة[٢]، والحنابلة في وجه[٣].

دليل هذا القول:

أن الأجرة في هذه الحال مجهولة؛ حيث لا يعلم العاقدان قدر ما سيعثر عليه، بل لا يُعلم هل سيعثر على شيء أصلا؟ كما أن العمل مجهول كذلك، والجهالة مانعة من صحَّة عقد الإجارة.

القول الثّاني: صحَّة الإجارة وثبوت الأجرة للمنقِّب من ذات المعدن:

قال به مالك، واختاره ابن القاسم[٤]، وهو وجه للحنابلة[٥].

دليل هذا القول:

قياس جعل الأجرة من ذات المعدن على المساقاة والمزارعة؛ لأنَّ المساقي والمزارع يعمل بجزء مشاع من الثمر أو الزرع فكذلك العامل في المعدن[٦]، وكما لو قال له: احصد هذا الزرع بنصفه أو ثلثه[٧].

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ القياس على المساقاة والمزارعة غير سديد؛ لأنَّ الغرر فيهما أقل بكثير من الغرر في المعدن؛ إذ المعدن لا يعلم هل سيحصل منه شيء أو لا؟ كما لا يمكن تقدير ما سيخرج منه بخلاف الثمر أو الزرع.

وأمَّا قياسه على ما لو قال: «احصد هذا الزرع بنصفه أو ثلثه فيجاب عنه: بأنَّه قياس

---

(١) روضة الطّالبين ٣٠٤/٥، أسنى المطالب ٤٥٣/٢.
(٢) التّاج والإكليل ٣٣٨/٢، الشرح الكبير للدردير ٤٨٩/١.
(٣) المغني ١٥٩/٨، الشرح الكبير لابن قدامة ١٠٢/١٦.
(٤) مواهب الجليل ٣٣٨/٢، التّاج والإكليل ٣٣٨/٢.
(٥) المغني ١٥٩/٨، الشرح الكبير لابن قدامة ١٠٢/١٦.
(٦) التّاج والإكليل ٣٣٨/٢.
(٧) المغني ١٥٩/٨.

مع الفارق؛ لأنَّ الزرع معلوم بالمشاهدة، وما علم جميعه علم جزؤه، بخلاف هذه المسألة؛ لأنَّ المستخرج مجهول فلم يصح القياس(١).

التَّرجيح:

الرَّاجح - والله أعلم - هو القول الأوَّل لما يلي:

١- قوَّة دليل هذا القول وسلامته من الاعتراض.

٢- أن القول بصحَّة هذا العقد على أنَّه عقد إجارة يفضي إلى الغرر الكبير والجهالة مما يسبب النِّـــزاع بين المتعاقدين، وربما أدى إلى خسارة كبيرة من جهة العامل بدون أن يخرج من ذلك بربح ظاهر، ومثل هذا الجانب من المفاسد في العقد مراعى في الشَّريعة ويجب إعماله، وذلك بأن لا يصحُّ العقد بهذه الصِّفة، وإنَّما يجرى بالصُّور المباحة المناسبة.

***

ويبقى أن أبيِّن أنه إذا كانت القطع الأثريَّة أو التراثية إسلاميَّة وفرضنا إمكان معرفة ورثة ملاكها فإنَّ العقد السابق لا يصح؛ لأنَّ الحق هو لمالك تلك القطع، وهذا يعني أن التَّعاقد عليها هو تعاقد على التَّصرُّف في مال الغير بلا إذن منه، والتَّصرُّف في المال لا يصحُّ إلا من المالك أو من ينيبه.

المطلب الثاني

التعاقد بعقد جعالة

صورة ذلك: أن تتعاقد الجهة المشرفة على الآثار مع جهة أو شخص ما للقيام بعمليات التَّنقيب على أن تكون ملكيَّة الآثار المكتشفة لباذل العوض بحيث يلتزم صاحب الموقع بدفع عوض معين للجهة المنقبة في حال اكتشاف آثار.

وعقد الجعالة أوسع من عقد الإجارة؛ إذ لا يشترط فيه العلم بالعمل، ومن ثم فإن احتماليَّة عدم العثور على آثار لا تمنع من صحَّة الجعالة، كما لو عُقِد عَقد جعالة على رد الآبق مع احتمال عدم تمكُّنه منه، وإذا استعرضت ما ذكره الفقهاء في التعاقد بالجعالة يمكن أن أبيِّن حكم الجعالة في التَّنقيب عن الآثار، وللفقهاء رأيان في حكم الجعالة وهما ما يلي:

---

(١) المغني ١٥٩/٨.

القول الأوَّل: صحَّة عقد الجعالة عموما:

قال به المالكيَّة(١)، والشَّافعيَّة(٢)، والحنابلة(٣).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه أبو سعيد ﷺ في قصة الرَّجل الذي لدغ فرقاه بعض الصَّحابة بجعل فقرأ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة:٢] فلمَّا سألوا النَّبي ﷺ قال: ((وما يدريك أنَّها رقية؟ ثم قال: قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهما فضحك رسول الله))(٤).

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أقر الجعل الذي وضعوه في مقابل رقية سيِّد الحي، فدل على جواز وضع الجعل في الأعمال المباحة ويشمل ذلك سائر الأعمال المباحة من بناء، أو علاج، أو ردِّ ضوال، أو غيرها.

الدَّليل الثَّاني:

أن الأصل في العقود الحل والصحَّة إلا ما دل الدَّليل على منعه وتحريمه، وعقد الجعالة في كل ما جازت الإجارة فيه يحقِّق غرض المتعاقدين في تحصيل أمور دنياهم، وليس فيه ما يسوِّغ إبطاله، والشَّريعة قد جاءت بما يحصل به خير النَّاس وقضاء حوائجهم فالقياس صحَّة هذا العقد وجوازه.

القول الثَّاني: أن الجعالة لا تصحُّ في غير ردِّ الآبق:

قال به الحنفيَّة(٥).

دليل هذا القول:

أن الجعالة في مختلف صورها يكتنفها الغرر والجهالة، وذلك مبطل للعقود المجمع عليها

---

(١) الذَّخيرة ٨/٦، منح الجليل ٦٥/٨، جواهر الإكليل ٢٠١/٢.

(٢) روضة الطَّالبين ٢٦٩/٥، مغني المحتاج ٤٣٠/٢، أسنى المطالب ٤٤٠/٢.

(٣) المغني ٣٢٧/٨، المبدع ٢٦٩/٥، الإقناع ٢٠٥/٤.

(٤) رواه البخاري ٧٩٥/٢، كتاب: الإجارة، باب: ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، حديث رقم: "٢١٥٦".

(٥) يُنظر: بدائع الصَّنائع ٢٠٥/٦، تبيين الحقائق ٢٢٧/٦، حاشية ابن عابدين ٤٠٢/٦، ٤٠٣.

فلا يصحُّ أن ينشأ عقد في أساسه مبنيٌّ على الغرر، ويستثنى من هذا رد الآبق لإجماع الصَّحابة على صحته فيبقى ما عداه على الأصل[١].

المناقشة:

أن ما ذكره أصحاب القول الثَّاني من الاستدلال باحتمال الغرر في عقد الجعالة هو تعليل في مقابلة الأدلة على جواز هذا العقد، وهو ما ذكر من فعل الصَّحابة رضوان الله عليهم، وإقرار النَّبي ﷺ عليه.

التَّرجيح:

الرَّاجح - والله أعلم - هو القول الأوَّل؛ لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول ووجاهتها في الدَّلالة.

٢- أن عقد الجعالة مع اعتماده على أصل الحل فيه رفق بالنَّاس وتيسير عليهم في أمور معاشهم ودنياهم مع انتفاء الضَّرر، ومثل ذلك متفق مع مقاصد الشَّريعة في العقود والأفعال.

***

تخريج الحكم في المسألة

اتضح من العرض السَّابق صحَّة الجعالة على الرَّاجح في غير ردِّ الآبق، ومن ثمَّ فإن الجعالة على استخراج الآثار صحيحة على الأقوال السَّابقة، لا سيَّما على قول الحنابلة[٢]؛ حيث صرَّحوا بجواز الجعالة على استخراج المعادن.

ومن صور الجعالة - أيضا - في التَّنقيب عن الآثار ما تتعاقد به بعض الجهات الآثاريَّة من جعل العوض في التَّنقيب عن الآثار المكتشفة هو استحقاق النشر العلمي لمدَّة زمنية معيَّنة، كخمس سنوات بحيث تتعاقد الجهة مع بعثة أجنبية للتنقيب، فإذا حصل أن اكتشفت البعثة الأجنبيَّة قطعة أثريَّة معيَّنة فإنَّ العوض المتَّفق عليه هو استحقاقهم للنشر العلمي للفترة المتفق عليها.

وقد نصَّ القانون في جمهورية مصر العربية على أنه: لا يجوز للغير مباشرة أعمال البحث أو التَّنقيب عن الآثار إلا تحت الإشراف المباشر للهيئة عن طريق من تندبه لهذا الغرض من

---

(١) يُنظر إجماع الصحابة في الاختيار لتعليل المختار ٣/٣٦.

(٢) المغني ٨/١٥٩، الشرح الكبير لابن قدامة ١/١٠٤.

الخبراء والفنيين، وفقا لشروط الترخيص الصادر منها، ويرخص لرئيس البعثة أو من يقوم مقامه بدراسة الآثار التي اكتشفتها البعثة ورسمها وتصويرها، ويحفظ حق البعثة في النشر العلمي عن حفائرها لمدة أقصاها خمس سنوات من تاريخ أول كشف لها في الموقع، يسقط بعدها حقها في الأسبقيَّة في النشر[١].

قلت: التكييف الفقهي لهذا التَّعاقد يبني – في نظري – على استحقاق ولي الأمر تقييد ملكيَّة المباح وجعله من الملك العام، فإذا كانت الجهة المشرفة على الآثار تملك الآثار فإنَّها مالكة لتوابعها الماليَّة المتعلِّقة بها من النشر وإجراء الأبحاث وما أشبههما، وقد سبق جواز ذلك، والجعل في هذه الصُّورة هو منفعة معيَّنة، وهي استحقاق الأسبقيَّة في النشر العلمي، وهذه المنفعة منفعة تابعة للعين ومن حق صاحبها الاستبداد بها؛ وهي كونها في هذا العصر ذات قيمة ماليَّة وعلميَّة معتبرة في الأعراف العلمية المعاصرة.

وكما يصح أن يكون العوض في الإجارة منفعة على رأي الجمهور[٢]، فقياس ذلك صحة جعل المنفعة عوضا في الجعالة، وهو في هذه المسألة: العوض المبذول للبعثة التي تمكَّن من التَّنقيب عن الآثار.

كما أن من المناسب الإشارة إلى أن الجعالة في البحث عن الآثار تصحُّ ولو كان الجاعل غير المالك، وهو ما صرَّح به الشَّافعيَّة[٣]، ومثاله: ما لو أن أحد النَّاس جعل عوضا معينا للتنقيب عن القطع الأثريَّة المملوكة لغيره، غير أن النظم المعاصرة لا تتيح للأفراد التَّنقيب عن القطع الأثريَّة بإرادة منفردة منهم، وقد سبق بيان ذلك.

---

(١) مادة: "٣٢" من الباب الثاني من قانون حماية الآثار وهو المعتمد بالقانون رقم: ١١٧ لسنة: ١٩٨٣م ص١٣.

(٢) ينظر: الذخيرة ٥/٣٩٠، روضة الطالبين ٥/١٧٦، شرح منتهى الإرادات ٢/٢٤٣، وللحنفية تفصيل في جعل الأجرة منفعة بحيث لا يصح عندهم جعل الأجرة منفعة من جنس المنفعة المعقود عليها ويصح بغير جنسها. نظر: بدائع الصنائع، الفتاوى الهندية ٤/٤١١.

(٣) روضة الطَّالبين ٥/٢٦٨، مغني المحتاج ٢/٤٢٩.

المبحث العاشر
المبالغة في قيم القطع الأثريَّة في العصر الحاضر

المطلب الأوَّل
أسباب ارتفاع قيم القطع الأثريَّة في العصر الحاضر

بينت فيما مضى أن القطع الأثريَّة سلع يجري تداولها في الأسواق، ومنها قطع نادرة في نظر المعنيين بالآثار لا تقدر بثمن، في حين يوجد من القطع ما هو من الكثرة بحيث تقل أثمانها عن غيرها بكثير[1]، والسمة الغالبة للقطع الأثريَّة في الزَّمن الحاضر هي الارتفاع الكبير لأقيامها[2]، وذلك بطبيعة الحال مخالف لقيمتها الاستعماليَّة الأصلية التي لا ترِد مطلقا، وهذا الارتفاع مردُّه إلى أسباب ثلاثة:

السبب الأوَّل: أن القطع الأثريَّة والمباني التَّاريخيَّة ينظر إليها في الأعراف المعاصرة على أنَّها تحف فنيَّة ومعروضات تاريخيَّة وسياحية؛ فالمباني الأثرية إنَّما تُعدُّ للعرض السياحي لا لغير ذلك، ومثلها الأدوات الأثريَّة الأخرى كالأواني والأسلحة والمستعملات، فهي إنَّما ينظر إليها كما تقدم مرارا على أنَّها من قبيل التحف ذات البعد التاريخي فحسب، ومن ثمَّ فإنَّ القيمة الاستعماليَّة لا ترد فيها، وإنَّما نشأت لها قيمة جديدة وهي القيمة الفنيَّة والتَّاريخيَّة والسياحيَّة.

السبب الثَّاني: أن الأدوات والقطع والمباني الأثريَّة لها قيم مضافة أخرى لها تأثيرها الكبير في قيمتها في المعاوضات، فقيمة البحث عن الآثار وأجور أعضاء هيئة التَّنقيب والعمال وثمن الأدوات والنقل والشحن والنشر وما شابهها، وكذلك ما تتمتَّع به القطعة الأثريَّة من جوانب

---

(١) سرقة الآثار وتهريبها، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢ /٣١.

(٢) الفرق بين الثمن والقيمة: أن الثمن ما تراضى عليه المتعاقدان سواء زاد على القيمة أو نقص والقيمة ما قوم به الشيء بمنـــزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان. البحر الرائق ٦/١٥، شرح الزرقاني على الموطأ ٤/١٨٩، فتح الباري ١٢/١٠٥.

فنيَّة، وكل ذلك محتسب في القيمة النهائية للقطع الأثريَّة.

ومما لا يخفى أن القيمة الماديَّة للسلعة يتركب جزء منها مما أنفق عليها من الوقت والجهد في البحث عنه، وهي قيمة مكتسبة تضاف وتشكل مع قيمتها الأساس القيمة العرفية التبادليَّة السوقيَّة[1].

السبب الثَّالث: أن من أهمّ مميزات الآثار النُّدرة وهي قيمة مضافة أيضا ومحتسبة في التقويم، وهي مع ما سبق جوانب معتبرة في منح القيمة الماديَّة للسلعة.

المطلب الثاني

أثر المبالغة في قيم القطع الأثريَّة في العصر الحاضر

قبل بيان أثر الفقهي للقيمة المرتفعة للآثار لا بد لنا من الإشارة إلى النَّظر في هذا الارتفاع من حيث تسويغه شرعا، وهذا الأمر في نظري يتجاذبه أصلان مؤثّران في حكمه وهما:

الأصل الأوَّل: أن الأصل في التَّصرُّفات الإباحة، وأن تحديد أثمان السِّلع راجع إلى اختيار المتعاقدين وعليه تثبت الأحكام الشَّرعيَّة من وجوب الإقباض ودفع الثَّمن ونحوهما، ومردُّ ذلك إلى أن الشَّريعة لم تحدَّ سقفا لأثمان السِّلع، وإنَّما أرجعت ذلك إلى مبدأ الرضا، لا سيَّما مع اختلاف الأثمان باختلاف الأحوال والأزمان والأماكن والبلدان والظروف، ولذا راعى بعض الفقهاء[2] الندرة فأوجب ضمان الماء المتلف في المفازة بثمنه في المفازة لا في غيرها، ولا ريب أن ثمنه في المفازة أضعاف ثمنه في غيرها.

وكذلك ما قدمته من اعتبار القيم المضافة الشاملة للعمل في البحث عن الآثار، قال السرخسي[3]: «... ما أثَّر في المبيع فتزداد به ماليَّته صورة أو معنى، فله أن يلحِق ما أنفق فيه

---

(١) القيمة وفائضها في الفكر الإسلامي. ضمن حوليَّة كلية الشَّريعة والدِّراسات الإسلامية، العدد: الرَّابع، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ص: ٦٣٤، ٦٣٥.

(٢) مغني المحتاج ٩١/١، المبدع ١٨١/٥.

(٣) المبسوط ٨٠/١٣، ويُنظر في ذات المعنى: البحر الرائق ١١٩/٦، الشرح الكبير للدردير ١٦١/٣، مغني المحتاج ٧٨/٢.

برأس المال، والقصارة والخياطة وصفٌ في العين، تزداد به الماليَّة، والكراء كذلك معنى؛ لأنَّ ماليَّة ماله حمل ومؤونة تختلف باختلاف الأمكنة، فنقله من مكان إلى مكان لا يكون إلا بكري ...».

ومما يشهد لهذا أنَّه قد راعى بعض الفقهاء الجوانب الفنيَّة المباحة، ولذا أجاز فقهاء الشَّافعيَّة[(١)] بيع الطاووس؛ للأنس بلونه ولو زيد في ثمنه لأجل ذلك، وكذلك صحة بيع العندليب أو الاحتفاظ به للأنس بصوته عند الشَّافعيَّة[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، ويخالف في هذا المالكيَّة[(٤)] حيث لم يراعوا هذا الجانب.

كما أن من العوامل المحدِّدة لقيمة أيِّ سلعة من السِّلع ما ينشأ من الرغبة والحاجة إليها في نفوس الناس، قال ابن الهمام الحنفي[(٥)]: «والقيمة تعتبر بكثرة الرغبات وقلتها»، والرغبة هي: ميل النَّفس للحصول على الشَّيء؛ لما فيه من المنفعة، ومعنى ذلك: أن الرغبة في الشَّيء النَّاتجة عن منفعته هي التي تعطي قيمة ماديَّة له[(٦)]، كما أن من المقرر – أيضا – أن القيمة تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة[(٧)].

وفي تأكيد تأثير الندرة والرغبة يقول الجويني[(٨)]: «... السِّعر يتعلَّق بما لا اختيار للعبد فيه، من عزة الوجود، والرخاء، وصرف الهمم والدواعي، وتكثير الرغبات وتقليلها»، وقال شيخ الإسلام ابن تيميَّة[(٩)]: «... فإنَّ ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه، بخلاف ما قلَّ طالبوه، وبحسب قلة الحاجة وكثرتها وقوتها وضعفها، فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا

(١) مغني المحتاج ٢/١٢، حاشية الجمل ٣/٢٥.
(٢) مغني المحتاج ٢/١٢، حاشية الجمل ٣/٢٥.
(٣) المبدع ٤/١٣، الإنصاف ٤/٢٧٥.
(٤) حاشية الدسوقي ٢/١٠٨.
(٥) فتح القدير ٩/٣٢٠.
(٦) معالم نظرية القيمة لدى الفقهاء المسلمين، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد: ١٨، ص١٢٤، ١٢٦.
(٧) مجمع الأنهر ١/٤٤٠، العناية ٦/٤٩٩، الشرح الكبير للدردير ٢/٥٠٩، الحاوي الكبير ٧/١٧٩.

ترتفع عند قلتها وضعفها ».

الأصل الثّاني: أن الشّريعة جاءت بذم الإسراف، وهو تجاوز الحد المعتاد في الإنفاق في المباحات، كما جاءت - أيضا - بذم الترف في الأموال وهو التوسع في اقتناء الكماليّات وهو ما يعبّر الفقهاء عنه بالتحسينيات[1]؛ استنادا إلى قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾ [الأعراف:٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ٢٩﴾ [الإسراء:٢٩] إلى غيرهما من النُّصوص التي ورد فيها النّهي عن الإسراف والترف والذم لهما، وهو شامل لاقتناء المطعومات والملبوسات والمركوبات وغيرها من صنوف المال الذي يخرج به الإنسان عن حد الاعتدال ويعتبر فيه مبذرا.

وعند إجراء هذين الأصلين فيما نحن فيه نجد أن الأصل إباحة بيع القطع والمقتنيات الأثريّة بما يرضاه العاقدان ما لم يخرج إلى حدّ الإسراف وإهدار الثّروات الذي يأباه العقل الرشيد والفطر المستقيمة فيحرم حينئذ؛ لما سبق من النُّصوص قبل قليل، ولذا فإنّه يمكن القول: إن جانب السرف والترف يمكن أن ينطبق على كثير من صور المتاجرة بالقطع الأثريّة والتراثيّة من حيث ما هو جار اليوم من إنفاق الأموال الطائلة مقابل قطع قليلة هي من قبل الكماليات، مع ملاحظة أن هذا الأمر يختلف باختلاف المقتني لها وغرضه من ذلك، فالتّملك لأجل البحث العلمي يختلف عن التّملك لأجل الزّينة وهلم جرًّا.

وعلى هذا فإنّه إذا بيعت القطع الأثريّة بأثمان غير مبالغ فيها، وكانت المنفعة فيها ظاهرة لا سيّما إن كانت مما يخدم الأمة ويحافظ على هويّتها فإنّه لا يظهر فيه جانب الترف والإسراف والله أعلم.

---

(١) الزخرفة وموقف الإسلام منها، ضمن مجلة: البحوث الفقهية للمعاصرة، عدد: ٨ ص٦٦- ٦٨، واختلف الفقهاء في حكم الإسراف في المباح فذهب الحنفيّة إلى تحريمه. يُنظر: تبيين الحقائق ١٩٢/٥، حاشية ابن عابدين ١٤٧/٦، واختاره ابن تيميّة كما في مجموع الفتاوى ١٣٤/٢٢، الإنصاف ٤٧٣/١، وذهب الشّافعيّة والحنابلة في المشهور إلى كراهته. يُنظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٢/٤، المبدع ٢٠٠/١، الإنصاف ٤٧٣/١، والراجح تحريمه لعمومات الأدلّة في النّهي عنه.

قال الشاطبي[١]: «وليس في الإسراف حدٌّ يوقف دونه كما في الإقتار، فيكون التوسط راجعا إلى الاجتهاد بين الطرفين، فيرى الإنسان بعض المباحات بالنِّسبة إلى حاله داخلا تحت الإسراف فيتركه لذلك، ويظن من يراه ممن ليس ذلك إسرافا في حقه أنّه تارك للمباح ولا يكون كما ظن فكل أحد فيه فقيه نفسه».

ولا خلاف في صحَّة التَّعاقد على الآثار ذات الأثمان الباهظة؛ حيث اتفق الفقهاء[٢] على حل التَّعاقد وصحته على ما هو أعلى من ثمن المثل إلا أنّه وقع الخلاف في خيار الغبن بين الإمضاء والفسخ عند الجهل بالقيمة.

يبقى الكلام هنا عن الأثر الفقهي للأثمان الكبيرة التي تباع بها القطع الأثرية من حيث الضمان في الإتلاف والسرقة وما أشبههما، فإذا اتخذت الآثار للزِّينة فهل هي معتبرة في جانب الضمان؟ جوابا على ذلك يمكن القول: إنه قد جرى الخلاف بين الفقهاء فيما يشبه هذه المسألة، وهو التعاقد على ما قصد به الأنس بلونه أو صوته من الحيوانات؛ وقد ذهب الشَّافعيَّة[٣]، والحنابلة[٤] إلى صحة ذلك، وهو قياس مذهب الحنفيَّة[٥].

ووجهه: أن هذه منفعة مباحة للناس لا تتضمن غررا ولا ظلما فتدخل في عمومات نصوص حل التعاقد على الأعيان.

ويمكن أن يُخرَّج على هذا القول أن القيمة الناشئة عن هذه المنفعة معتبرة من حيث الضَّمان بالإتلاف والقطع بالسَّرقة وغير ذلك؛ بناء على أن هذه القيمة ناشئة عن أمر مباح،

---

(١) الموافقات ١/١٩١، ١٩٢.

(٢) مجمع الأنهر ٣/١١٣، حاشية ابن عابدين مع الدر المختار ٥/١٤٢، مواهب الجليل ٤/٤٦٨، ٤٦٩، التَّاج والإكليل ٤/٤٦٨، روضة الطَّالبين ٣/٤٧٠، المبدع ٤/٧٧- ٧٩، كشاف القناع ٣/٢١١، ٢١٢، ويُنظر أيضا: مواهب الجليل ١/١٢٩.

(٣) نهاية المحتاج ٣/٣٩٦، حاشية الجمل ٣/٢٥.

(٤) الإنصاف ٤/٢٧٥، كشاف القناع ٣/١٥٢.

(٥) المبسوط ١٢/٢٠، تبيين الحقائق ٤/١٢٦، وجه القياس أنّه أجاز الحنفيَّة بيع كل ذي مخلب من الطير متى ما وجدت فيه منفعة مباحة.

وتحديد القيمة مرجعه إلى أعراف الناس وأقوال أهل الخبرة، وقياس مذهب المالكيَّة[1] عدم اعتبار مثل هذه المنفعة وتصنيفها بأنها منفعة غير شرعيَّة، وذلك كالتعاقد على كروان أو بلبل لسماع صوتهما.

وقد رتب المالكية عليه عدم القطع فيما إذا بلغت قيمة المسروق نصابا بسبب ذلك[2]، فقياس قولهم: إن القيمة المضافة للآثار بسبب منفعة التزين بها غير معتبرة في القطع بالسرقة والإتلافات؛ لأنها منفعة غير شرعية، غير أنَّه لا يمكن القول بذلك فيما إذا كانت القيمة الزائدة هي في مقابلة المنفعة التَّاريخيَّة؛ للفارق الكبير بينهما.

والذي أراه راجحا – والله أعلم – هو التفصيل: فإن كان ارتفاع القيمة بسبب المنفعة التاريخية فهو معتبر في جانب الضمان والقطع وغيرهما؛ لأن الأصل هو الرجوع إلى أهل الخبرة في تقويم السلع هذا من جهة، ولأن المنفعة التاريخية ذات مردود نافع للأمة، وأما منفعة الزينة فلا يظهر اعتبارها؛ لعدم اطراد العرف فيها واختلاف الناس الكبير في شأنها، الأمر الذي يقدح في استقرار العرف ومن ثم ترتيب الأحكام عليه لا سيما في الحدود التي مبناها على الدرء بالشبهات.

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/١٠٨، ويُنظر: منح الجليل ٢/٤٣٢.

(٢) منح الجليل ٩/٢٩٩، الشرح الكبير ٤/٣٣٤.

الباب الثاني

زيارة الآثار

وفيه فصلان:

الفصل الأوَّل: أحكام زيارة الآثار.

الفصل الثَّاني: التَّعاقد لغرض زيارة الآثار.

الفصل الأول
أحكام زيارة الآثار

وفيه أربعة عشر مبحثا:

المبحث الأول: زيارة المتاحف الأثرية.

المبحث الثاني: زيارة آثار الأنبياء والصالحين.

المبحث الثالث: زيارة المساجد الأثرية.

المبحث الرابع: زيارة معابد غير المسلمين الأثرية.

المبحث الخامس: زيارة آثار المعذبين.

المبحث السادس: زيارة المقابر الأثرية.

المبحث السابع: زيارة غير ما سبق من الأبنية الأثرية.

المبحث الثامن: زيارة صخرة بيت المقدس.

المبحث التاسع: زيارة الأهرامات.

المبحث العاشر: زيارة المومياء الأثرية.

المبحث الحادي عشر: زيارة الكهوف ومواقــع النقــوش الأثرية.

المبحث الثاني عشر: الصلاة في مواضع الآثار.

المبحث الثالث عشر: الترخص برخص السفر حال السفر لزيارة الآثار.

المبحث الرابع عشر: تمكين غير المسلم من زيارة الآثار.

تمهيد

أتناول في هذا الفصل بمباحثه ومطالبه وما يندرج تحتها أحكام زيارة الآثار من موقع ومتاحف ومعابد وما يلتحق بها من الآثار، ولا ريب أن زيارة الآثار هي من أهم ما يبحث في أحكام الآثار؛ لشدة احتياج المسلمين إلى بيانها؛ نظرا لشيوع السياحة في العصر الحاضر، وسهولة الرحلات والتنقلات برا وجوا وبحرا، بين الدول والمدن وسائر الأماكن، وكذلك تخصُّص شركات كثيرة ومكاتب سياحة توفِّر جل الخدمات للسياح، من كتب ونشرات ومترجمين ومرشدين سياحيين وحجوزات للمتاحف وغير ذلك، والتي تدعم في النهاية زيارة المناطق الأثرية والمتاحف، وتكتنفها، الأمر الذي يحتم من الباحثين في الفقه الإسلامي تعميق البحث في أحكام الزيارة والتفصيل فيها وذكر أدلتها وما يكتنفها من محظورات، وهو ما أذكره في هذا الفصل بعون الله تعالى.

المبحث الأوَّل
زيارة المتاحف الأثريَّة

المطلب الأوَّل
زيارة المتاحف المحتوية على قطع أثريَّة يحل الاحتفاظ بها

لما كانت الآثار معدودة من الموارد الثَّقافيَّة والماليَّة الكبيرة للدول والأفراد فإنَّ مؤتمرات الآثار توصي بتهيئة الأماكن الأثريَّة وإعدادها؛ كي تكون واجهات حضارية مبرزة لتاريخ مجتمعاتها وثقافتهم، ومواضع لارتياد السياح[1]، ولم يزل الرَّحالة المسلمون يستقصدون مواقع الآثار بمختلف أنواعها من آثار دينية وغيرها ويصفونها أدق وصف[2].

والمتاحف الأثريَّة بوجه خاص هي من أوائل المواضع السياحيَّة والثَّقافيَّة التي يقصدها السيَّاح بمختلف جنسياتهم واهتماماتهم؛ للاستمتاع بعبق الماضي والإفادة منه، ولما تتمتَّع به معروضاتها من ملامح فنيَّة وجماليَّة وما تتسم به من خلفيات تاريخيَّة وحضاريَّة.

والزِّيارة للمتاحف هي من أسباب الترويح عن النَّفس والمتعة والتحديد للنشاط؛ لما تحويه تلك المعروضات من تاريخ وحضارات وعجائب تفيد المشاهد وتنمي ثقافته وتعمق لديه المعرفة، وبرؤية تلك الآثار وتأملها يتصوَّر الناظر حياة السَّابقين وكيف ابتكروا هذه الأدوات وتعاملوا معها، كما يتذكر الزَّائر نعمة الله تعالى عليه في هذا الزَّمان بما تيسر فيه من التسهيلات التي لم تكن لدى من عاش في هذه الدنيا.

فكل من تلك الآثار القديمة يحكي واقعا معينا وحقبة تاريخيَّة خصبة للتأمل والاعتبار قد عاشها أقوام لفترات طويلة من الزَّمن، وكان لهم من التَّاريخ والممارسات الشَّيء الكثير، فهي

---

(١) مؤتمرات الآثار في البلاد العربيَّة ص٩٥.

(٢) يُنظر على سبيل المثال: ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة ٥/٢٨٠، حسن المحاضرة ٢/٢٨٧.

مجال كبير للعظة، كما أنّها ميدان خصب للدراسات العلميّة.

لذلك كله فإن حكم زيارة المتاحف الآثاريّة هو الإباحة إذا كانت مقتنياتها مباحة الاحتفاظ من ألبسة وأوانٍ وأسلحة ونقود وغيرها من الأدوات؛ وذلك بناء على أصل الحل، وذلك مشروط بعدم الإسراف وتضييع الأوقات واختلاط النّساء بالرجال من غير المحارم مما هو مشترط في أيّ عمل مباح، وهذه الزيارات هي من جنس الخروج إلى المتنـــزهات أحيانا للاستجمام، وقد ذكر الله تعالى الحدائق في كتابه العزيز ووصفها بأنّها ذات بهجة؛ لما يحصل لمرتاديها من الأنس والفرح[١]، وكذلك من جنس حبس الحيوان للفرجة عليه[٢].

ويدلُّ لإباحة التّرفيه بالضوابط السابقة أيضا ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: ((رأيت النّبي ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد، حتى أكون أنا الذي أسأم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السّن، الحريصة على اللهو))[٣].

المطلب الثّاني

زيارة المتاحف المحتوية على قطع أثريّة محرّمة الاحتفاظ

في هذا المطلب أتناول حكم زيارة المتاحف التي تحوي قطعا أثريّة مما يحل اقتناؤه ومما يحرم، وتستمدُّ هذه المسألة أهميّتها من أنّ الغالب في متاحف الآثار أن تكون مزودة بمختلف أصناف القطع الأثريّة من ألبسة وحلي وأوانٍ وأدوات كما تحوي الصُّور والتّماثيل والمومياء وغيرها.

وإن مما يظهر جليا في المجال السياحي في هذا العصر كثرة ما تحويه الدُّول من المتاحف

---

(١) أحكام السّياحة لابن جبرين: ٤٥، يُنظر في الرُّخصة في التره في البادية والأدلّة عليه: فتح الباري لابن رجب ١٠٧/١.

(٢) حاشية الدسوقي ١٠٨/٢، حاشية القليوبي ٩٥/٤.

(٣) متّفق عليه رواه البخاري ٢٠٠٦/٥، كتاب النكاح، باب: نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة، حديث رقم: "٤٩٣٨"، ومسلم ٦٠٨/٢، كتاب: صلاة العيدين، باب: الرُّخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، حديث رقم: "٨٩٢".

بشكل عام والتي تتسابق الدُّول إلى إبرازها والعناية بها؛ بغية جذب السيَّاح وتعريفهم بثقافتها وحضارتها، وعلى الرَّغم من تنوع المتاحف في معروضاتها إلا أن المتاحف المعنية بالآثار تأتي في الصدارة، وتُولى قدرا كبيرا من العناية على مستوى الدول والأفراد.

ومن أهم المتاحف المستوعبة لشتى أنواع القطع الأثريَّة في العالم العربي: المتحف المصري في القاهرة، وفي زيارتي له لغرض إعداد الرسالة وجدت كثافة المعروضات من القطع الأثرية المختلفة الأحجام والأشكال من مجسمات وأوانٍ وأدوات ومومياوات وغيرها، والمودعة في صالات متعددة ومهيئة للفرجة، كما يحتوي على المترجمين بمختلف اللغات والذين يمكنون من تثقيف السائح بتلك المعروضات.

ومراد السائح من زيارته للمتحف الأثري غالبا هو الفرجة على جميع ما يحويه من مقتنيات، ومن الزوَّار من يُعنى بالفرجة على نوعية أو نماذج معيَّنة من تلك المقتنيات، وقد تكو مما يحل الاحتفاظ بها أو مما يحرم كالتماثيل. وهذا كله يستوجب منا بدءا أن نوضح حكم المكث والفرجة في المتحف الأثري الذي يحتوي صورا أو تماثيل ثم ننتهي بعد ذلك إلى حكم الفرجة على تلك المعروضات المتحفيَّة.

فحكم الحضور والمكث في المتحف الأثري آنف الذكر يتنــزَّل على حكم الحضور في الموضع المحتوي على تماثيل أو صور، وقد جرى خلاف الفقهاء في هذه المسألة على قولين هما ما يلي:

القول الأوَّل: كراهة المكث في البيت الذي يحتوي على تماثيل أو صور:

قال به الحنفيَّة(١)، والحنابلة في المشهور(٢)، وهو وجه للشَّافعيَّة(٣).

أدلَّة هذا القول:

---

(١) بدائع الصَّنائع ١/١١٦، حاشية ابن عابدين ١/٦٤٨.

(٢) المغني ١٠/٢٠٢، كشاف القناع ٥/١٧٠، تصحيح الفروع ٥/٢٣٤، الإنصاف ٨/٣٣٦، قال في المغني: " فأمَّا دخول منــزل فيه صورة فليس بمحرَّم وإنَّما أبيح ترك الدعوة من أجله عقوبة للداعي بإسقاط حرمته؛ لإيجاده المنكر في داره، ولا يجب على من رآه في منــزل الداعي الخروج في ظاهر كلام أحمد".

(٣) البيان ٩/٤٨٩، روضة الطَّالبين ٧/٣٣٤، ٣٣٥، كفاية الأخيار: ٣٧٥، تكملة المجموع ١٦/٤٠٣.

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ ((أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل الكعبة يوم الفتح وحـول الكعبـة ثلاثمائة وستون صنما، فجعل يطعنها بعود ويقول: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ۝٨١ ﴾ [الإسراء:٨١] فتتساقط لوجوهها))[١].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل الكعبة مع وجود التَّماثيل فيها، فدل على إباحة دخول الموضع الذي فيه الصُّور والمكث فيه.

المناقشة:

يمكن مناقشة الاستدلال بهذا الدَّليل من وجهين:

١- أن الثابت في حديث جابر بن عبد الله ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر عمر بن الخطاب ﷺ زمن الفتح ((أن يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها، فلم يدخلها النَّبيُّ ﷺ حتى محيت كل صورة فيها))[٢].

٢- أن هذه الصُّورة لا تدخل في محل النِّـزاع؛ وذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما دخل الكعبة منكرا للمنكر، والدُّخول لموضع المنكر لغرض إزالته لا يدخل في نصوص النَّهي عن حضور موضع المنكرات؛ لأنَّه ليس رضا بها.

الدَّليل الثَّاني:

ما روته عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا للنَّبيِّ ﷺ فقال: ((إن أولئك إذا كان فيهم الرَّجل الصَّالح فمات بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصُّور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة))[٣].

---

(١) رواه الطبراني في الصغير ١٣٩/١.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٣٣٥/٣، حديث رقم: "١٤٦٣٦"، وأبو داود ٧٤/٤، كتاب: اللباس، باب: في الصُّور، حديث رقم: "٤١٥٦"، والبيهقي في سننه الكبرى ١٥٨/٥، في جماع أبواب دخول مكة، باب: دخول البيت والصَّلاة فيه، حديث رقم: "٩٥٠٤".

(٣) متَّفق عليه من حديث عائشة، رواه البخاري ١٦٥/١، كتاب: الصَّلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهليَّة

وجه الدِّلالة: أن دخول أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما للكنيسة وفيها الصُّور وذكرهما ذلك للنبيِّ ﷺ وعدم إنكار النَّبي ﷺ ذلك عليهما يدلُّ على إباحة هذا الفعل منهما.

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الحديث: بوجود الفارق بين المتاحف والمعابد من وجهين:

أ- أن رؤية أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما للتصاوير كان بالتبع وليس مقصودا لهما، ويثبت تبعا ما لا يثبت استقلالا، كما أنَّه لا دليل على كونهما تعلمان بتلك التصاوير قبل دخولهما لها، وهذا بخلاف المتاحف؛ فإنَّ المتحف قد أُعدَّ للتحف التي من أهمها التَّماثيل.

ب- أن الكنائس في الموضع الذي دخلته أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما موضع يقر الكافر على وجود تلك المعابد فيه، بخلاف ما لا يقر المسلم على اقتنائه فيجب هجر موضعه وعدم دخوله؛ لأنَّ دخوله وزيارته والاستمتاع بالفرجة عليه مضاد لتمام الإنكار للمنكر.

الدَّليل الثَّالث:

فعل الصَّحابة كما سبق عن أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما، ويضاف إليه ما رواه مسلم بن يسار[1] قال: ((جمع المنـــزل بين عبادة بن الصامت[2] ومعاوية[3] إما في كنيسة وأمَّا

ويتَّخذ مكانها مساجد، حديث رقم: "٤١٧"، ورواه مسلم ٣٧٥/١، كتاب: المساجد ومواضع الصَّلاة، باب: النَّهي عن بناء المساجد على القبور، حديث رقم: "٥٢٨".

(١) هو: أبو عبد الله، مسلم بن يسار البصري الأموي المكي الفقيه، من موالي بني أمية من ثقات التابعين، كان ثقة فاضلا عابدا ورعا، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة: ١٠١هـ مصادر ترجمته: تهذيب التهذيب ١٢٧/١٠، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٣٧٦.

(٢) هو: الصحابي الجليل، أبو الوليد، عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي شهد بدرا، وكان أحد النقباء بالعقبة، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرثد الغنوي، وشهد المشاهد كلها بعد بدر، مات في الرملة عام: ٣٤هـ مصادر ترجمته: الاستيعاب ٨٠٧/٢، ٨٠٨، الإصابة في تمييز الصحابة ٦٢٤/٣.

(٣) هو: الصحابي الجليل، معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي، أمير المؤمنين، ولد قبل البعثة بخمس سنين، كان طويلا أبيض صحب النَّبي ﷺ وكتب له، وولاه عمر الشام بعد أخيه يزيد بن أبي سفيان وأقره عثمان، واجتمع عليه النَّاس فسمي ذلك العام عام الجماعة، توفي عام: ٦٠هـ مصادر ترجمته: أسد الغابة

في بيعة، فحدثهم عبادة بن الصامت فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن بيع الورق بالورق والذّهب بالذّهب ...))[١].

الدّليل الرّابع:

قياس دخول ما يحتوي على صور على دخول البيع والكنائس، فإذا أبيح دخول المعابد وفيها الصُّور فكذلك المتاحف وغيرها من الأماكن[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بعدم الاتّفاق على حكم الأصل؛ وذلك أن دخول المعابد التي فيها صور ليس مباحا على أقوى الأقوال في المسألة، ومن ثمّ فلا يصحُّ القياس.

الدّليل الخامس:

ما رواه أبو طلحة ﷺ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: ((إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة))[٣].

وجه الدّلالة: أن عدم دخول الملائكة للبيت الذي فيه صور يدلُّ على كراهة الحضور إلى المكان، كما يدلُّ على نكارة التّصوير واستعماله[٤].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذا الدّليل: بأنّ هذا الحديث يحتمل أن يكون حكمه في الزّمن الذي كانت الصُّور والأصنام تعظّم فيه، بخلاف ما إذا كانت الصُّور متخذة للزّينة وما شابهها من

٥/٢٢٠- ٢٢٢، الإصابة في تمييز الصحابة ٦/١٥١- ١٥٣.

(١) رواه أحمد في المسند ٥/٣٢٠، الأثر برقم: "٢٢٧٨١"، ورواه ابن ماجه ٢/٧٥٧، كتاب: التجارات، باب: الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد، الأثر برقم: "٢٢٥٤".

(٢) المغني ١٠/٢٠٣.

(٣) متّفق عليه من حديث أبي طلحة، رواه البخاري ٣/١١٧٩، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين ... حديث رقم: "٣٠٥٣"، ومسلم ٣/١٦٦٥، كتاب: اللباس والزّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم: "٢١٠٦"، ورواه أحمد في المسند ١/١٠٤، عن علي رضي الله عنه، حديث رقم: "٨١٥".

(٤) بدائع الصّنائع ١/١١٦.

الأغراض(١).

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنّ الاحتمال المذكور لتوجيه الحديث لا دليل عليه، بل عمومات الأدلّة تقتضي أن امتناع دخول الملائكة للموضع الذي فيه الصُّور إنّما هو متعلق بذات الصُّور فالحكم متعلق بعينها؛ لما فيها من المضاهاة لخلق الله عز وجل وغير ذلك من العلل.

القول الثّاني: تحريم المكث في البيت الذي يحتوي على تماثيل معظّمة أو صور:

قال به الشّافعيّة على المعتمد(٢)، وهو وجه للحنابلة(٣)، واختاره ابن تيميّة(٤).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ لما قدم أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة ((فأمر بها فأخرجت، فأخرجوا صورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما الأزلام فقال رسول الله ﷺ: قاتلهم الله! أما والله قد علموا أنهما لم يستقسما بها قط، فدخل البيت فكبّر في نواحيه ولم يصلِّ فيه))(٥)، وكذلك لم يدخل النّبي ﷺ إلى البيت الذي فيه تصاوير وقال: ((إن البيت الذي فيه الصُّور لا تدخله الملائكة))(٦).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ امتنع من دخول الكعبة وهي بيت الله - عز وجل - حتى أخرجت الصُّور منها فمثله سائر ما يحتوي على صور، وسبب امتناعه ﷺ هو أنها منكر من المنكرات فلم يدخل ﷺ لأنّه لا يقر على باطل، ولأنّه لا يحب فراق الملائكة وهي لا تدخل

---

(١) البيان ٤٨٩/٩.

(٢) روضة الطّالبين ٣٣٤/٧- ٣٣٦، نهاية المحتاج ١١٨/٧، حاشية الشبراملسي ٩٩/٨.

(٣) الفروع ٢٣٤/٥، الإنصاف ٣٣٦/٨، كشاف القناع ٢٩٣/١.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٣٩/٢٨.

(٥) رواه البخاري ٥٨٠/٢، كتاب: الحج، باب: من كبر في نواحي الكعبة، حديث رقم: "١٥٢٤".

(٦) سبق تخريجه ص: ٢٣٣.

موضعا فيه صورة[١]، فدل ذلك كله على عدم جواز المكث والفرجة على موضع فيه ذلك.

المناقشة:

نوقش هذا الدّليل: بأنّ ما ورد من أحاديث عن النّبي ﷺ في عدم دخوله إلى المواضع التي فيها صور أو تماثيل إنّما يدلُّ على الكراهة لا على التّحريم؛ من جهة أنّه أقل ما يدلُّ عليه هذا الفعل، ولا يقوى على الدّلالة على التّحريم؛ لعدم النّهي أو القرائن المفيدة لذلك[٢].

كما أن عدم دخول الملائكة للمكان الذي فيه صور لا يدلُّ على تحريم دخوله على النّاس؛ فإنّ الملائكة لا تدخل الموضع الذي فيه كلب، كما لا يحرم على النّاس صحبة رفقة فيها جرس مع أن الملائكة لا تصحبهم[٣].

الدّليل الثّاني:

قول عمر رضي الله عنه: ((إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التّماثيل التي فيها الصُّور))[٤].

وجه الدّلالة: أن ترك عمر ﷺ للدخول إلى متعبّدات الكفّار وتعليله ذلك بأنّ فيها الصُّور يدلُّ على تحريم الدخول.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ عدم دخول عمر ﷺ لتلك الأماكن محمول على الورع والبعد عن المواضع التي يشرك فيها مع الله تعالى غيره وليس فيه ما يدلُّ صراحة على تحريم الدخول.

الدّليل الثّالث:

أن المكث في الأماكن المشتملة على صور أو تماثيل فيه من الخطر على عقيدة الإنسان ما لا يخفى؛ لما قد يجلبه ذلك من التعلّق بالصُّور مع مرِّ الأيام، فضلا عن أن المكث في الموضع

---

(١) شرح العمدة لابن تيميّة ٢/٥٠٦، فتح الباري ٣/٤٦٩.

(٢) البيان ٩/٤٨٩.

(٣) المغني ١٠/٢٠٣.

(٤) علقه البخاري مجزوما به ١/١٦٧.

الذي فيه منكر فيه شائبة إقرار له، حيث لو تم الإنكار لما مكث في هذا المكان واستأنس به.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل القاضي بكراهة دخول الأماكن التي فيها صور؛ لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول وسلامتها في الدّلالة.

٢- أن تأثيم الداخل للموضع المحتوي على صور يتطلّب من الأدلّة ما تقوم به الحجة، وليس فيما ذكر القائلون بتحريم المكث ما يقوى على ذلك إلا أنّها مفيدة لكراهة الحضور وحصول الشبهة التي ينبغي على المسلم تجنبها، ولم يرد عن النّبيّ ﷺ ما يدلّ صراحة على تحريم الدُّخول إلى مواضع الصُّور، مع استصحاب أن الأصل الحلّ، ومن جانب آخر فإنّ الإنكار القلبي لا يتعارض مع الدُّخول إلى مواضع الصُّور، لا سيّما مع الحرص عن الإعراض عن الفرجة عليها.

***

تخريج الحكم في المسألة

يتنـــزّل حكم زيارة المتاحف المحتوية على مختلف القطع الأثريّة من مباح الاحتفاظ ومحرم والفرجة على تلك الآثار على القسمين التّاليين:

القسم الأوّل: إذا كان الزّائر مريدًا للفرجة على الآثار المباحة كالألبسة والأواني وغيرهما دون ما لا يحلّ الاحتفاظ به:

والحكم في هذا القسم يتنـــزّل على الخلاف السّابق في الحضور إلى مواضع الصُّور تماما؛ وذلك أن الزّائر حضر إلى مكان فيه صور وأراد الغرض المباح وهو الفرجة على ما تحويه من فنون وتحف، ومن ثمّ فإنّ للفقهاء في هذه حكم زيارة المتحف الأثري على القصد السّابق القولين السابقين وهما والتّحريم والإباحة وقد سبق التّرجيح فيهما.

القسم الثّاني: إذا كان الزّائر مريدا للفرجة على جميع ما يحويه المتحـــف مـــن المحتويـــات

ويدخل فيه التّماثيل والصُّور:

وهذا القسم يتأثر الحكم فيه بأمرين، هما:

الأمر الأول: حكم الحضور والمكث في الموضع الذي فيه الصُّور، وهو ما ذكرته في القسم السّابق.

الأمر الثّاني: حكم الفرجة على المحرّم عموما من صور وغيرها.

وقد صرّح الحنفيّة[١]، والمالكيّة[٢]، والشّافعيّة[٣] بحرمة الفرجة على المحرّم؛ لوجهين:

الوجه الأوّل: إن ما حرم فعله واتّخاذه حرم النّظر إليه والتفرُّج عليه؛ ومستند ذلك أنّه رضا بالمنكر؛ حيث يتنافى بغض المنكر مع الاستمتاع بالفرجة عليه والانشراح لذلك والإعجاب به[٤]، كما أن الفرجة عليها هي من الإعانة على بقائها والعناية بها؛ لأنها إنّما وضعت بهذه الكيفيّة ليتفرّج السّائحون عليها ويأنسوا بذلك[٥].

لا سيّما وأن الفرجة في المتاحف على المعروضات يستلزمها في الأغلب دفع عوض مالي معيّن لأجل الدُّخول إلى المعروضات المتحفيّة، وهذه المبالغ هي مقومات حفظ تلك التُّحف ورعايتها وترميمها، فكان ذلك فيه إعانة على بقائها ودوامها، قال في نهاية الزين[٦]: «ويحرم التفرُّج على الزّينة المحرّمة لكونها بنحو الحرير، بخلاف المرور لحاجة فلا يحرم، ولو أكره النّاس عليها جازت له؛ للعذر، وحرم التفرُّج عليها؛ لأنّ ما هو حرام في نفسه يحرم التفرُّج عليه وإن

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٣٥٤.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٢/٣٣٧، ٣٣٨، مواهب الجليل ٤/٤، حيث ذكروا أنه يحرم الحضور إلى وليمة فيها تماثيل فإذا حرم الحضور ولو مع عدم الفرجة فمعها من باب أولى، وقال العدوي في حاشيته على كفاية الطالب الرباني ٢/٦٠١ فيما يتعلّق باقتناء الصُّور: "وأمّا ناقص عضو من الأعضاء الظّاهرة فيباح النّظر إليه، والحاصل أن ما يحرم فعله يحرم النّظر إليه، وما يكره يكره، وما يباح يباح".

(٣) إعانة الطّالبين ٢/٧٧، فتاوى ابن حجر الهيتمي ٤/١١٥، ويُنظر: حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/٣٨٠.

(٤) الوسيط ٥/٢٧٦، مغني المحتاج ٣/٢٤٧، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٤/١١٥، نهاية المحتاج ٦/٣٧٤، حواشي الشرواني ١٠/٢٢١.

(٥) الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٢٦٢.

(٦) نهاية الزين ص١٦٥.

جاز فعله لعذر؛ لأنه رضا به».

الوجه الثاني: إن الرُّؤية للمنكر كالسَّماع له فكما يحرم السَّماع تحرم الرُّؤية، قال ابن قدامة[١]: «واتِّخاذ آنية الذَّهب والفضَّة محرَّم، فإذا رآه المدعو في منــزل الداعي فهو منكر يخرج من أجله ...؛ لأنَّ رؤية المنكر كسماعه فكما لا يجلس في موضع يسمع فيه صوت الزمر لا يجلس في موضع يرى فيه من يشرب الخمر وغيره من المنكر».

وهذا كما نرى فيه التَّصريح بحكم المسألة من خلال الضوابط السَّابقة، وينبني على رأي الحنفيَّة والحنابلة في المشهور من عدم تحريم المكث في موضع الصُّور أن الفرجة على تلك الصُّور لا تحرم عندهم.

بينما نصَّ الحنابلة[٢] على أنَّه إذا كان في الموضع الذي دعي إليه الإنسان آنية ذهب أو فضة و لم يقدر على إزالة هذا المنكر فإنَّه يحرم عليه الحضور ثمَّ؛ وعللوا ذلك بتحريم مشاهدة المنكر.

ومعتمد هذا التَّفريق عندهم فيما يظهر هو النُّصوص التي وردت في هذا الشأن، وهو ما ذكرته أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما من رؤيتهما للصُّور في الكنيسة التي رأتاها في أرض الحبشة.

قلت: إذا لم يقصد الزَّائر للمتاحف بزيارته تلك التَّماثيلَ أو الصُّور أو أنَّه قصد رؤيتها لا لقصد الإعجاب بها أو بمن صنعها أو التَّعظيم لها و لم تكن صور نساء فإنَّ حكمه - في نظري - الكراهة فقط؛ وذلك لعدم الدَّليل القائم السالم من المعارض والذي يدلُّ على التَّحريم حينئذ، وعلى ذلك يحمل قول عمر رضي الله عنه.

---

(١) المغني ٢٠٦/١٠، ويُنظر: المبدع ١٨٤/٧

(٢) المبدع ١٨٤/٧، كشاف القناع ١٧٠/٥، وقد ذكر في الإقناع ٢٨٥/١ ما يخالف هذا الحكم حيث نص على كراهة النَّظر إلى آنية الذَّهب والفضَّة إن رغَّبه النَّظر بالتزين بها والمفاخرة؛ سدا للذريعة أ هـــ وما مشى عليه في الإقناع هو قول في المذهب، والقول الثاني هو التَّحريم مطلقا، كما نص عليه في الآداب الشَّرعيَّة تعقيبا على تحرير ابن عقيل للمسألة ٤٩٠/٣ ونقله البهوتي في كشاف القناع ٢٨٥/١، ويفيد ما ذكره ابن مفلح أن الفرجة على الصُّور الأثريَّة إعجابا بها أو افتخارا محرَّم.

قال بعض الشَّافعيَّة[1] في الدُّخول إلى أماكن الصُّور: «... هذا عندي لا يكون أكثر من المنكر مثل الخمر والميسر والملاهي، وقد جوَّزوا له الدُّخول إلى المواضع التي هي فيه سواء قدر على إزالتها أو لم يقدر».

ولكن إذا كان النَّظر نظرَ اعتبار واتِّعاظ فإنَّه يتوجَّه القول بإباحته؛ وذلك لتخلُّف العلل التي من أجلها حرم النَّظر، وبقاءً على أصل الإباحة وعدم وجود دليل ظاهر على التَّحريم.

ويتعيَّن القول – والله أعلم – بتحريم الدُّخول إلى المواضع التي تحتوي على الصُّور أو التَّماثيل والمكث فيها لقصد تلك الصُّور بالفرجة إكبارا وإعظاما لتلك الصُّور والتَّماثيل أو لصانعيها؛ وعلة ذلك: أن هذا يضاد الإنكار الواجب للمنكر.

كما أنَّه يحرم التفرُّج على ما حرم الاحتفاظ به إن كان في النَّظر إليه حثٌّ على المعصية أو إعجاب بها؛ لذات النَّظر ولما يؤدِّي إليه.

وأمَّا من دخل للمتاحف لأداء أبحاث معيَّنة في التَّاريخ أو الآثار فإنَّ هذا مباح له؛ إذ لم يكن قاصدا للفرجة والنَّظر، وإنَّما قصد أمورا أخرى مباحة وهو معرِض عن تلك المنكرات غير راض بها[2]. ومثله في الإباحة ما إذا كانت الفرجة محلها الصُّور النَّاقصة التي بقي منها ما لا تبقى فيه الروح، سواء أكان الناقص من أعلى البدن أم من أسفله، صرَّح بذلك المالكيَّة[3]، والشَّافعيَّة[4]؛ لأنَّ تلك الصُّورة لا تشبه الحيوان ذا الروح.

وكذلك إذا كانت الآثار المحرَّمة بممرَّات المتاحف لا في داخلها فلا يحرم المرور بها عندئذ[5].

والتَّفصيل المتقدِّم هو فيما إذا كانت الصُّور لم يبد منها عورات – كما يوجد كثيرا في الصُّور الأثريَّة – أو كانت تحكي أوضاعا جنسيَّة معيَّنة أو صحب النَّظر إليها إثارة للغرائز،

---

(١) البيان ٩/٤٨٩.

(٢) يُنظر تأثير العذر في حضور موقع المنكر في نهاية المحتاج ٦/٣٧٤.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٢/٣٣٨، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/٦٠١.

(٤) أسنى المطالب ٣/٢٢٦، إعانة الطَّالبين ٣/٣٦٢، فتح الوهاب ٢/١٠٥، حاشية القليوبي ٣/٢٩٨.

(٥) نهاية المحتاج ٦/٣٧٥.

فإن كان الأمر كذلك لم يحلُّ النَّظر إليها.

وذلك: أن في النَّظر إليها هبوطا بالأخلاق والفضيلة، وقد قال النَّبي ﷺ فيما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ: ((لا ينظر الرَّجل إلى عورة الرَّجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي الرَّجل إلى الرَّجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد))[1]، وهذا الحديث نصٌّ في حكم الرُّؤية المباشرة، وتقاس عليه الرُّؤية إلى الصُّورة والتِّمثال فيأخذ ذات الحكم؛ لقوَّة تأثير الصُّور في نفسيَّة الإنسان وشعوره ودعوته إلى الافتتان والشهوات. وهو في هذه الحال ربما كان وسيلة إلى الاستمتاع، والاستمتاع لا يحلُّ إلا بما أباحه الله جل وعلا.

كما أن من المفيد أيضا الإشارة في هذا المقام إلى أن من المتاحف ما يكون متعدِّد الصالات والغرف، وفي بعض تلك الصالات ما لا تحلُّ الفرجة عليه، وفي بعضها الآخر آثار مباحة، فإذا كان الأمر كذلك فإنَّ التَّحريم للمكث والفرجة إنَّما يختصُّ بالصالات التي تحتوي قطعا أثريَّة محرَّمة الاتِّخاذ؛ لاشتمالها على المنكر دون غيرها من الصالات، وقد صرَّح بذلك المالكيَّة[2]، والشَّافعيَّة[3] في حال ما إذا كانت إحدى غرف البيت تحوي المنكر والأخرى خالية منه.

---

(١) رواه مسلم ٢٦٦/١، كتاب: الحيض، باب: تحريم النَّظر إلى العورات، حديث رقم: "٣٣٨".

(٢) منح الجليل ٥٢٩/٣.

(٣) نهاية المحتاج ٣٧٤/٦، إعانة الطَّالبين ٣٦١/٣، حاشية الجمل ٢٧٤/٤.

المبحث الثّاني

زيارة آثار الأنبياء والصّالحين

الأماكن الأثريّة المرتبطة بالأنبياء، وكذلك بالصّالحين من أتباع الأنبياء هي من المواقع التي تجد عناية خاصّة من قبل المعنيين بالآثار، كما أنها من المواقع الجاذبة للسياحة؛ لما تحتفظ به من تاريخ عريق وأحداث ارتبطت بها في الماضي، وفي كتب التّاريخ إشارات إليها، فضلا عما لها من اتصال بالعقائد والشرائع السّابقة.

ولهذه المواقع الآثاريّة أمثلة كثيرة، من أشهرها ما يعرف بأماكن السيرة في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وهي المواقع التي مكث فيها النّبي ﷺ أو أصحابه رضي الله عنهم أو عمروها بأيِّ شكل من أشكال العمارة أو ارتبط بها تاريخ معيَّن لهم.

ومنها كذلك جبل الطور الذي كلم الله تعالى عنده نبيه موسى عليه السلام، وأيضا ما يوجد من آثار في القدس، وكذلك كهف أصحاب الكهف الذين ورد ذكرهم في كتاب الله تعالى وما أشبه ذلك، ومن المناسب في هذا المقام أن يتم التناول لأحكام زيارتها من خلال مرتبتين:

المرتبة الأولى: زيارة آثار الأنبياء والصّالحين على وجه القربة.

المرتبة الثّانية: زيارة آثار الأنبياء والصّالحين على غير وجه القربة.

المطلب الأوّل

زيارة آثار الأنبياء والصّالحين على وجه القربة

المسألة الأولى: زيارة آثار النّبيّ ﷺ على وجه القربة:

زيارة آثار النّبيِّ ﷺ مما ناقشه العلماء قديما وحديثا، وهي من القضايا التي ثار فيها الجدل والردود وأفردت بكتابات خاصّة في هذا الزّمن الحاضر، وهذا يعود في نظري لأمرين:

الأمر الأوّل: إن الآثار المتكلم عنها متعلقة بمقام النّبي ﷺ وتعظيمه واحترام كلّ ما يمت

له بصلة، قال القاضي عياض[١]: «... ومن إعظامه ﷺ وإكباره إعظام جميع أسبابه، وإكرام مشاهده، وأمكنته، من مكة والمدينة، ومعاهده، وما لمسه ﷺ أو عرف به».

الأمر الثَّاني: - وهو خاص بهذا العصر - إنَّه لما نشأت العناية بالآثار كثقافة عامة في المجتمعات المعاصرة دفع هذا الأمر كثيرا من الباحثين المعاصرين إلى طرح أهميَّة العناية بآثار النَّبيِّ ﷺ وإبرازها للنَّاس؛ إذ هو ﷺ أولى بالإجلال والإعظام، ولا يقرب منه ولا من غيره من الأنبياء عليهم السلام مصلح ولا زعيم ولا غيرهما في الأمم والمجتمعات[٢].

تحرير محل النِّزاع:

يخرج عن محل النِّزاع ما قصده النَّبي ﷺ بالعبادة عنده، مثل قصده ﷺ مسجد قباء للصلاة فيه، وكذلك ما رغَّب الشَّارع فيه وحثَّ على قصده، فهذا النَّوع يشرع للمسلم أن يقصده على الوجه المشروع اتفاقا، ومن ثمَّ فلا خلاف في استحباب زيارة مسجد النَّبي ﷺ، والمسجد الأقصى، وكذلك زيارة مسجد قباء لمن كان في المدينة.

ومحل الخلاف إنَّما هو في زيارة المواضع الأثريَّة التي لم يقصد النَّبي ﷺ خصوصية ذلك الموضع بالعبادة عنده، وذلك كالمواضع التي صلَّى فيها ﷺ اتفاقا، أو الآبار التي اغتسل منها أو توضأ أو جلس فيها وما أشبه ذلك.

ومن أمثلة ما ذكره العلماء من المواضع التي صلَّى فيها النَّبي ﷺ في مكة: مسجد في دار الأرقم بن أبي الأرقم، ويعرف بدار الخيزران، ومسجد الشجرة بأعلى مكة، ومسجد إبراهيم على جبل أبي قبيس، ومسجد بذي طوى، ومسجد العقبة، ومسجد التنعيم والجعرانة والكبش والخيف[٣].

---

(١) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ٦١٩/٢، هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ٩٥٦/٢، والمراد بمشاهده أي مواضعه التي حضرها أو نزل بها، ومعاهده ﷺ أي: منازله التي عهد إلفها ﷺ كالأساطين التي كان يصلي عندها ومنازله. تحقيق الشفاء.

(٢) يُنظر على سبيل المثال: مقال بعنوان: الآثار الإسلاميَّة لصالح محمد جمال. صحيفة الندوة ١٣٨٧/٥/٢٤هـ

(٣) يُنظر ذكر هذه المساجد في: مثير الغرام الساكن ص١٩١، القرى لقاصد أم القرى ص٦٦٤، ٦٦٥، وتناول الأزرقي بيان بعضها في أخبار مكة ٢٠٠/٢- ٢٠٩، والفاكهي في كتابه: أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه

ومنها في المدينة: مسجد القبلتين، ومسجد بني عبد الأشهل، ومسجد بني حارثة، ومسجد بني معاوية[١].

كما أن من أمثلة الآبار التي كان النَّبيّ ﷺ يتوضأ منها أو يغتسل بئر أريس، وغرس رومة، وبضاعة وغيرها[٢]، وهذه المواضع السابقة في حكم زيارتها ثلاثة أقوال للفقهاء، هي ما يلي:

القول الأوَّل: أن زيارة آثار النَّبيّ ﷺ من المواضع التي صلَّى فيها أو مكث فيها أو أقام بدعة، إلا أن يعلم أنَّ النَّبيّ ﷺ قصد تلك البقعة بالعبادة:

وهو قول عمر بن الخطاب ﷺ[٣]، واختاره ابن تيميَّة[٤]، وابن القيم[٥]، والشَّيخ سليمان بن عبد الله آل الشَّيخ[٦][٧]، ومن المعاصرين سماحة الشَّيخ عبد العزيز بن باز[٨]، وفضيلة الشَّيخ

٤/١٢– ٣٦، وفي تلك المصادر أيضا بيان الآثار النبوية في مكة غير المساجد ويضاف إليها: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٤٣٠/١، ٤٣١، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والقبر الشريف لابن الضياء المكي: ٧٥– ٧٩، والأرج المسكي في التّاريخ المكي لعلي الطبري ٦٨– ٩٢، ويُنظر أيضا: منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاة الحرم ٢٢٦/١.

(١) مثير الغرام الساكن ص٢٧٨.

(٢) مغني المحتاج ٥١٣/١، أسنى المطالب ٥٠٢/١.

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ١١٩/٢ في كتاب: الصَّلاة، باب: ما يقرأ في الصبح في السَّفر، أثر برقم: "٢٧٣٤"، وابن أبي شيبة ١٥١/٢، وقد سبق بيانه.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٤٢٤– ٤٢٦.

(٥) زاد المعاد ٥٨/١، ٥٩.

(٦) هو سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٠– ١٢٣٣هـ)، فقيه محدث، ولد في الدرعية، وتربى في بيت علم وصلاح، و لم يدرك القراءة على جده الشَّيخ محمد بن عبد الوهاب، اشتغل بالعلم من صغره حتى أصبح من علماء عصره، ومن شيوخه: والده، والشَّيخ حسين بن غنام، وقد عين قاضيا في مكة، ومن مقولاته: معرفتي برجال الحديث أكثر من معرفتي برجال الدرعية، من مؤلفاته: تيسير العزيز الحميد، والدلائل في عدم موالاة أهل الشرك، قتله إبراهيم بن محمد علي باشا في حربه على الدرعية صابرا محتسبا رحمه الله. مصادر ترجمته: علماء نجد خلال ثمانية قرون ٣٤١/٢– ٣٤٩، الأعلام ١٢٩/٣

(٧) تيسير العزيز الحميد: ٢٧٥.

(٨) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٤٠٣/١.

محمد بن عثيمين[١][٢]، وبعض الباحثين[٣].

وممن اختار تحريم السَّفر لأجل زيارة آثار النَّبيِّ ﷺ: أبو محمد الجوينيُّ[٤][٥]، والقاضيان حسين[٦]، وعياض[٧]، وابن تيميَّة ونسبه للجمهور[٨].

أدلَّة القول الأوَّل:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه المعرور بن سويد ﷺ قال: كنت مع عمر بين مكة والمدينة فصلَّى بنا الفجر

(١) هو فضيلة الشيخ العلامة الفقيه المفسر الأصولي محمد بن صالح العثيمين من الوهبة من تميم (١٣٤٧- ١٤٢٠هـ) ولد في مدينة عنيزة في المملكة العربية السعودية، وتعلم فيها القرآن وحفظه وتعلم الكتابة وأقبل على طلب العلم الشرعي عند الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي في مختلف العلوم الشرعية واللغوية في الجامع الكبير في عنيزة وقد أفاد منه وانتفع غاية الانتفاع، كما درس على الشيخ محمد الأمين الشنقيطي والشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز ثم عاد إلى عنيزة واشتغل بالتعليم والتأليف والدعوة والتدريس في جامعة الإمام وعضوية هيئة كبار العلماء حتى توفي رحمه الله وقد خلفا أرثا علميا كبيرا مكتوبا ومسموعا، من مصنفاته: الشرح الممتع، مجموع الفتاوى، شرح العقيدة الواسطية. مصدر ترجمته: ابن عثيمين الإمام الزاهد: ٢٧- ٣٥، موقع فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين على الشبكة العنكبوتية.

(٢) فتاوى الحرم المكي للشيخ محمد بن صالح العثيمين عام: ١٤١٣ هـ الشريط الخامس.

(٣) حكم زيارة آثار الصَّالحين للسعد: ٢٥.

(٤) هو أبو محمد: عبدالله بن يوسف بن محمد الجوينيُّ، والد إمام الحرمين، أبي المعالي عبد الملك بن أبي محمد، أصله من قبيلة يقال لها سنبس، وجوين من نواحي نيسابور، سمع الحديث وتفقه بأبي الطيب، وكان مهيبا لا يجري بين يديه إلا الجد، وكان زاهدا شديد الاحتياط لدينه، من مصنفاته: التبصرة والتذكرة توفي عام: ٤٣٨هـ مصادر ترجمته: البداية والنهاية ٥٥/١٢، شذرات الذَّهب ٢٦٠/٣، ٢٦١.

(٥) طرح التثريب في شرح التقريب ٣٨/٦، ٣٩، شرح النووي لصحيح مسلم ١٦٨/٩، فتح الباري ٦٥/٣.

(٦) هو أبو علي حسين بن محمد بن أحمد من أعلام الشَّافعيَّة بخراسان، يلقب بحبر الأمة وهو من أصحاب الوجوه عند الشَّافعيَّة، تفقه بأبي بكر القفال المروزي وغيره، من مؤلفاته: التعليقة الكبرى والفتاوى وغير ذلك، من تلامذته البغوي، مات بمرو في المحرَّم سنة: ٤٦٢هـ مصادر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٢٦٠/١٨- ٢٦٢، شذرات الذَّهب ٣١٠/٣.

(٧) فتح الباري ٦٥/٣.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٤٩/٢٧، ٢٥٠، كما نسبه للسلف والمتقدِّمين من العلماء. الرد على الأخنائي ص٤١.

فقرأ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝١﴾ [الفيل:١]، و﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۝١﴾ [قريش:١] ثم رأى أقواما ينـزلون فيصلون في مسجد فسأل عنهم فقالوا: مسجد صلّى فيه النّبي ﷺ فقال: ((إنما هلك من كان قبلكم أنّهم اتّخذوا آثار أنبيائهم بيعا، من مرَّ بشيء من المساجد فحضرت الصّلاة فليصلِّ وإلا فليمضِ))[١].

وجه الدّلالة: أن عمر ﷺ أنكر تتبع الأماكن التي صلّى فيها النّبي ﷺ فدل على عدم مشروعيّة قصدها بالعبادة، لا سيّما وأن قصد البقعة على هذا الوجه قربة والأصل فيها الحظر حتى يأتي الدّليل المبيح.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بأثر عمر ﷺ من وجهين:

الوجه الأوّل: إنه غير ثابت؛ لانقطاعه؛ حيث روي من طريق نافع[٢] عن عمر بن الخطاب ﷺ ونافع لم يسمع من عمر ﷺ، ومن ثمَّ فلا يصحُّ الاستدلال به[٣].

الجواب:

يمكن أن يجاب عنه: بأنَّ الأثر ثابت، وهو محمول على أن الواسطة بين نافع وعمر ﷺ هو عبد الله بن عمر رضي الله عنهما[٤].

الوجه الثّاني: إن قول عمر ﷺ ذلك يحمل على أنّه كره زيارتهم لمثل ذلك بغير صلاة، أو أن يقال: إن عمر ﷺ خشي أن يشكل ذلك على من لا يعرف حقيقة الأمر فيظنه واجبا،

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه ٢/١١٩ في كتاب: الصّلاة، باب: ما يقرأ في الصبح في السّفر، أثر برقم: "٢٧٣٤" وابن أبي شيبة ٢/١٥١، في باب: الصّلاة عند قبر النّبي ﷺ وإتيانه، أثر برقم: "٧٥٥٠".

(٢) هو: نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، قيل: إن أصله من المغرب وقيل: من نيسابور، وكان قد أصابه عبد الله في بعض غزواته، مات سنة: ١١٧هـ مصادر ترجمته: تاريخ دمشق ٤٢٥/٦١، تهذيب الكمال ٢٩٨/٢٩- ٣٠٥.

(٣) وممن ضعفه الألباني بهذه العلة. يُنظر: تحذير الساجد من اتّخاذ القبور مساجد، هامش ص٥٠، ٥١.

(٤) وممن قال بثبوت أثر عمر الحافظ ابن حجر. فتح الباري ٥٦٩/١.

وكلا الأمرين مأمون من ابن عمر رضي الله عنه وعن أبيه[1].

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنّ ما ذكر آنفا بعيد كلّ البعد عن ظاهر قول عمر ﷺ وعن نصوصه الأخرى في الموضوع، وعمر ﷺ هنا قد تحدّث عن خطر تتبُّع آثار الأنبياء، وبيّن أن هذا من أسباب ضلال الأمم السّابقة.

الدّليل الثّالث:

ما رواه نافع قال: بلغ عمر بن الخطاب ﷺ أن ناسا يأتون الشجرة التي بويع تحتها، قال: ((فأمر بها فقطعت))[2]، وقد ورد أن الصّحابة رضي الله عنهم أنسوا مكانها[3].

وجه الدّلالة: أن أمر عمر بن الخطاب ﷺ بقطع الشجرة يدلّ على عدم مشروعيّة إتيان هذا المكان وأن هذا العمل مؤدٍّ للفتنة، وهذه هي الحكمة من إنساء الصّحابة إياها، قال الحافظ ابن حجر[4]: «... وبيان الحكمة في ذلك وهو: أن لا يحصل بها افتتان لما وقع تحتها من الخير؛ فلو بقيت لما أُمن تعظيم بعض الجهلة لها، حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوّة نفع أو ضرٍّ، كما نراه الآن مشاهدا فيما هو دونها، وإلى ذلك أشار ابن عمر بقوله: كانت رحمة من الله، أي: كان خفاؤها عليهم بعد ذلك رحمة من الله تعالى».

الدّليل الرّابع:

أن ترك آثار النّبيّ ﷺ وعدم قصدها هو ما كان عليه السّلف الصالح؛ فمن ذلك أن مالك

---

(١) فتح الباري ٥٦٩/١.

(٢) رواه ابن أبي شيبة ١٥٠/٢، في باب: الصّلاة عند قبر النّبي ﷺ وإتيانه، أثر برقم: "٧٥٤٥"، وابن وضاح في البدع والنّهي عنها ص٤٢.

(٣) متّفق عليه، رواه البخاري ١٥٢٨/٤، في كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، الأثر برقم: "٣٩٣٠"، ومسلم ١٤٨٥/٣ في كتاب: الإمارة، باب: استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال وبيان بيعة الرضوان تحت الشجرة، الأثر برقم: "١٨٥٩".

(٤) فتح الباري ١١٨/٦.

بن أنس وغيره من علماء المدينة كانوا يكرهون إتيان تلك المساجد وآثار النَّبيِّ ﷺ عدا مسجد قباء وحده، وقد دخل سفيان الثوري مسجد بيت المقدس فصلَّى فيه و لم يتبع آثار الأنبياء عليهم السلام[١].

الدَّليل الخامس:

يدلُّ على تحريم شد الرَّحل إلى زيارة آثار النَّبيِّ ﷺ ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال النَّبي ﷺ: ((لا تشدُّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ ومسجد الأقصى))[٢].

وجه الدَّلالة: أن في الحديث النَّهي عن شد الرِّحال إلى مسجد غير الثَّلاثة وكذلك سائر البقاع المعظَّمة التي يعتقد فضيلتها بطريق الأولى؛ لكون المساجد أحب إلى الله من غيرها من آثار الأنبياء عليهم السلام أو آثار غيرهم[٣].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالحديث بما يلي:

أ- أن صيغة: ((لا تُشدُّ الرِّحال)) محتملة للنفي والنَّهي، فإن لحظ معنى النَّفي فمعناه نفي فضيلة واستحباب السَّفر إلى غير المساجد الثَّلاثة، وإن لحظ معنى النَّهي فالمعنى حينئذ يحتمل التَّحريم أو الكراهة للسفر إلى غير المساجد الثَّلاثة[٤]، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال.

الجواب:

أجيب عن هذا الإيراد: بأنَّ الحديث رُوي برواية أخرى تحدِّد أن معناه النَّهي، وهي رواية أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تَشدوا الرِّحال إلا إلى ثلاثة

---

(١) البدع والنَّهي عنها ص٤٣، ٤٥.

(٢) متفق عليه، من حديث أبي هريرة، رواه البخاري ٣٩٨/١، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، حديث رقم: "١١٣٢"، ورواه مسلم ١٠١٤/٢، كتاب: الحج، باب: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، حديث رقم: "١٣٩٧".

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميَّة ٢٤٧/٢٧، ٢٤٩، الرد على الأخنائي ص١٤٠، ١٧٦.

(٤) فتح الباري ٦٥/٣، شفاء الصدور ص١٥٠.

مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى))[١]، وهو صريح في النّهي عن السّفر إلى غير الثّلاثة والأصل في النّهي التّحريم، وعليه فالحديث يشمل كلّ ما يسافر إليه بعض النّاس من المغارات ونحوها من الجبال قاصدين لتعظيم تلك البقعة.

ب- أن المراد بالنّفي في الحديث إنّما هو الفضيلة التّامة أي: إن الفضيلة التامة إنّما هي في شدّ الرّحال إلى هذه المساجد دون غيرها، فإن شدّ الرّحل إلى غيرها جاز[٢].

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأن هذا الفهم معارض لفهم الصّحابة للحديث؛ حيث فهموا منه المنع والتّحريم، فدلّ على أن هذا المعنى المذكور ليس صوابا.

ج- أن المراد بالحديث هو بيان حكم شدّ الرّحل للمساجد فقط فلا تشدُّ الرّحال إلى مسجد من المساجد غير هذه الثّلاثة، وأمّا قصد المواضع الأخرى غير المساجد فلا يدخل في النّهي؛ ودليل ذلك الرّواية الأخرى وهي: ((لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد يبتغى فيه الصّلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا))[٣]، فضلا عن أن هذا اللفظ ظاهر في غير التّحريم[٤].

الجواب:

أن الرّواية السّابقة مع ما فيها من ضعف بعض رواتها إلا أن لفظة ((لا ينبغي)) يتعيّن حملها على شدة الامتناع؛ وذلك لأجل موافقة ما فهمه الصّحابة، وهي كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ [مريم:٩٢] أي: يمتنع غاية الامتناع.

الدليل السادس:

قياس قصد زيارة آثار النّبيّ ﷺ والصّلاة فيها على النّهي على الصّلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وكذلك على النّهي عن اتّخاذ القبور مساجد؛ من حيث إنّ تحري زيارة

---

(١) رواه مسلم ٢/٩٧٥، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم: "٨٢٧".

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم ٩/١٦٨، فتح الباري ٣/٦٥.

(٣) الرّواية عند أحمد ٣/٦٤ برقم: "١١٦٢٧"، قال في مجمع الزوائد ٤/٣: "وشهر فيه كلام وحديثه حسن".

(٤) حاشية الجمل ٢/٣٦٠.

المواضع التي صلَّى فيها النَّبيُّ ﷺ والصَّلاة فيها ذريعة إلى اتِّخاذها مساجد والتَّشبه بأهل الكتاب في ذلك[١].

القول الثَّاني: استحباب زيارة آثار النَّبيِّ ﷺ من المواضع التي صلَّى فيها أو جلس أو أقام: قال به الحنفيَّة[٢]، والشَّافعيَّة[٣]، وبعض المالكية[٤]، والحنابلة[٥]، ونص عليه ابن النحار[٦][٧]، وابن الجوزي[٨]، ومحب الدِّين الطبري[٩][١٠]، وابن حجر العسقلاني[١١]، والأزرقي[١٢][١٣]، وتقي الدِّين الفاسي[١٤][١].

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٩٠.

(٢) فتح القدير ١٨٣/٣، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام ص١٧٩.

(٣) المجموع ٢٧٦/٨، مغني المحتاج ٥١٢/١، ٥١٣، أسنى المطالب ٥٠٢/١، وذكر بعض الشَّافعيَّة تحديد الآثار التي ينبغي أن يزورها.

(٤) إرشاد السالك إلى أفعال المناسك ٥٤٥/٢، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٤٣٠/١، ٤٣١، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ٩٤/١.

(٥) مطالب أولي النهى ٤٤٣/٢.

(٦) هو: محمد بن محمود بن الحسن بن النحار البغدادي (٥٧٨- ٦٤٣هـ) من المحدثين والمؤرخين، من مصنفاته: ذيل تاريخ بغداد، وكتاب في مناقب الشافعي، وله رحلة واسعة إلى الشام ومصر والحجاز وأصبهان وغيرها، وكانت رحلته سبعا وعشرين سنة واشتملت مشيخته على ثلاثة آلاف شيخ. مصادر ترجمته: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٩٨/٨، ٩٩، هدية العارفين ١٢٢/٦.

(٧) الدرة الثمينة في أخبار المدينة: ٢٤٣، ٢٤٤.

(٨) مثير الغرام الساكن ص٢٧٨، ٢٧٩.

(٩) هو: أبو العباس، أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر محب الدين الطبري ثم المكي الشافعي (٦١٥- ٦٩٤هـ) شيخ الحرم وحافظ الحجاز، وله تصانيف في الحديث وغيرها. مصادر ترجمته: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ١٨/٨- ٢٠، كشف الظنون ١١٧٨/٢.

(١٠) القرى لقاصد أم القرى ص٣٥٠.

(١١) يُنظر: فتح الباري ٥٢٢/١.

(١٢) هو: أبو الوليد، محمد بن عبد الله بن أحمد المزيقي الأزرقي المكي ت: ٢٢٣ هـ أول من صنف في تاريخ مكة شرفها الله تعالى وأخبارها وجبالها وأوديتها. مصادر ترجمته: هدية العارفين ١١/٦، كشف الظنون ٣٠٦/١.

(١٣) تاريخ مكة ١٩٨/٢.

(١٤) هو تقي الدين أبو الطيب محمد بن أحمد بن علي الحسني المكي المالكي الحافظ المؤرخ قاضي المالكيَّة بمكة المشرفة

ومما ذكروه خصوصا من هذه الآثار ونصوا على استحباب زيارته: غار حراء، وغار جبل ثور، وجبل أحد، وموضع مولد النّبي ﷺ[٢]، والآبار التي كان يأتيها[٣].

أدلّة القول الثّاني:

الدّليل الأوّل:

ما رواه عتبان بن مالك[٤] رضي الله عنه أنّه أتى رسول الله ﷺ فقال: ((يا رسول الله، قد أنكرت بصري وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم لم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي بهم، ووددت يا رسول الله أنك تأتيني فتصلي في بيتي؛ فأتخذه مصلى قال:

ومؤرخها (٧٧٥- ٨٣٢ هـ) سمع الحديث من القاضي برهان الدين بن فرحون وعبد القادر الحجار، وجمع الكثير من العلم وأخذ النّاس عنه، من كتبه: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين. مصادر ترجمته: لحظ الألحاظ ١/٢٩١- ٢٩٦.

(١) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ١/٤٣٠، ٤٣١، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ١/٩٤.

(٢) هذا الموضع يقع في شعب بني هاشم قرب سوق الليل بناء على أشهر الأقوال في محل ولادته ﷺ. إعلام العلماء الأعلام ببناء المسجد الحرام: ١٥٤، التبرك للجديع: ٣٥٥.

(٣) يُنظر للحنفية: تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام: ١٨٦، ١٩٦، ويُنظر: فتح القدير ٣/١٨٣، المسالك في المناسك ٢/١٠٨٤، ١٠٩١، وقد نصُّوا - أيضا - على استحباب زيارة جبل أحد وبئر أريس التي تفل فيها النّبي ﷺ وسقط فيها خاتمه، وزيارة مسجد بني ظفر وفيه حجر جلس عليه النّبي ﷺ، وللشّافعيّة: الإيضاح في مناسك الحج: ٤٤٠، ٤٤١، مغني المحتاج ١/٥١١، أسنى المطالب ٣/٢٤٢، هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ٢/٩٥٥، ٣/١٣٩٧، وفي الآبار ذكروا أنّه يسن إتيان الآبار التي كان يأتيها النّبي ﷺ فيتوضأ منها أو يغتسل فيشرع للزائر أن يشرب منها ويتوضأ، ونص على ذلك المحب الطبري. يُنظر: القرى لقاصد أم القرى ص٦٦٤، ٦٦٥، وذكر الأزرقي والطبري أن الصّلاة تستحب في تلك الآثار وزاد المحب الطبري والدعاء. ويُنظر أيضا: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ١/٤٣٠، ٤٦٢. كما نص على استحباب زيارة بعض هذه الآثار ابن الجوزي. يُنظر: مثير الغرام الساكن ص١٩٠، وكذلك الأزرقي. يُنظر: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ٢/١٩٨، ١٩٩، وممن ذهب إلى استحباب جعل آثار النّبي ﷺ مصلى للصلاة فيه ابن رجب. يُنظر: فتح الباري لابن رجب ٢/٣٨٤.

(٤) هو: عتبان بن مالك بن عمرو الأنصاري الخزرجي بدري، حديثه في الصّحيحين، كان إمام قومه، آخى النّبي ﷺ بينه وبين عمر، كان رضي الله عنه أعمى ذهب بصره على عهد رسول الله ﷺ ويقال: كان ضرير البصر ثم عمي بعد ومات في خلافة معاوية. مصادر ترجمته: الاستيعاب ٣/١٢٣٦، الإصابة في تمييز الصحابة ٤/٤٣٢

فقال له رسول الله ﷺ: سأفعل إن شاء الله))(١).

وجه الدَّلالة: أن الحديث دل على استحباب الصَّلاة في الموضع الذي صلَّى فيه النَّبي ﷺ، وأن للبقعة التي صلَّى فيها النَّبي ﷺ ميزة على غيرها في الفضل، وقد أقرَّه النَّبيُّ ﷺ على ذلك(٢).

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل من وجهين:

الوجه الأوَّل: إن قصة عتبان ﷺ لا دلالة فيها على ما ذكر؛ إذ إن عتبان كان قصده هو بناء مسجد فأحب أن يكون موضعا يصلي له فيه النَّبي ﷺ؛ ليكون النَّبي ﷺ هو الذي يرسم المسجد، بخلاف ما صلَّى فيه النَّبي ﷺ اتفاقا فاتخذ مسجدًا لا لحاجة إلى المسجد، وإنَّما لأجل صلاته فيه(٣).

الوجه الثَّاني: إن هذا الموضع قد قصد النَّبي ﷺ الصَّلاة فيه ومن ثمَّ فهو خارج عن محل النِّزاع، والذي يقتضيه النص أنَّه خاص بعتبان فقط؛ بدليل أن الصَّحابة لم يكونوا يذهبون إلى بيت عتبان ليصلوا فيه ولم يعنوا به بعد وفاة عتبان(٤).

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه ابن عمر ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ ((كان يأتي قباء كل سبت، كان يأتيه راكبا وماشيا))(٥)، وفي رواية: ((ويصلي ركعتين))(١).

---

(١) متَّفق عليه من حديث عتبان، رواه البخاري ١/١٦٤، أبواب: المساجد، باب: المساجد في البيوت، حديث رقم: "٤١٥"، ورواه مسلم ١/٤٥٥، كتاب: المساجد ومواضع الصَّلاة، باب: الرُّخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، حديث رقم: "٣٣".

(٢) يُنظر: فتح الباري ١/٥١٨، ٥٦٩.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٨.

(٤) مقال لفضيلة الشَّيخ الدكتور: صالح الفوزان منشور في صحيفة المدينة عدد: ١٤٦٢٥ بتاريخ: ١٤٢٤/٣/٨هـ في الرد على من قال بمشروعيَّة إحياء الآثار الدينيَّة.

(٥) متَّفق عليه من حديث ابن عمر، رواه البخاري ١/٣٩٩، في أبواب التطوع، باب: من أتى مسجد قباء كل سبت، حديث رقم: "١١٣٥"، ورواه مسلم ٢/١٠١٧، كتاب: الحج، باب: فضل مسجد قباء وفضل الصَّلاة فيه

وجه الدَّلالة: أن في إتيان النَّبيِّ ﷺ قباء وتخصيصه بالزِّيارة دليلا على جواز تخصيص المواضع الشريفة بالزِّيارة والقصد إليها والصَّلاة فيها[٢].

الدَّليل الثَّالث:

ما رواه موسى بن عقبة[٣] قال: ((رأيت سالم بن عبد الله[٤] يتحرى أماكن من الطَّريق فيصلي فيها، ويحدِّث أن أباه كان يصلي فيها، وأنه رأى النَّبي ﷺ يصلي في تلك الأمكنة، وحدثني نافع عن ابن عمر أنَّه كان يصلي في تلك الأمكنة، وسألت سالما فلا أعلمه إلا وافق نافعا في الأمكنة، كلها إلا أنهما اختلفا في مسجد بشرف الروحاء))[٥].

وجه الدَّلالة: أن فعل ابن عمر ﷺ يدلُّ على استحباب تتبع آثار النَّبيِّ؛ حيث كان يتحرى آثار النَّبيِّ ﷺ المكانية فيتحرى الصَّلاة، والنُّزول والمرور حيث حلَّ ونزل وعبر في السَّفر، مع العلم بأنَّ النَّبيَّ ﷺ قد سلك تلك الأماكن اتفاقا لا قصدا[٦].

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل من وجهين:

الوجه الأوَّل: إن فعل ابن عمر ﷺ لا يسلم بصحة الأخذ منه أنَّه كان ينشئ الزِّيارة

وزيارته، حديث رقم: "١٣٩٩".

(١) رواه أبو داود ٢/٢١٨، كتاب: المناسك، باب: في تحريم المدينة، حديث رقم: "٢٠٤٠".

(٢) القرى لقاصد أم القرى ص٦٨٩.

(٣) هو: موسى بن عقبة بن أبي عياش القرشي بالولاء المدني، روى عن نافع وسالم والزهري، وروى عنه مالك وشعبة وغيرهما، قال ابن سعد: كان ثقة ثبتا كثير الحديث، كان مالك إذا سئل عن المغازي يقول: عليكم بمغازي الرَّجل الصَّالح موسى بن عقبة؛ فإنَّها أصح المغازي مات سنة: ١٤١هـ مصادر ترجمته: طبقات الحفاظ ١/٧٠، تهذيب التهذيب ١٠/٣٢١، ٣٢٢.

(٤) هو: أبو عمر أو أبو عبد الله سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المدني، أحد الفقهاء السبعة، كان ثبتا عابدا فاضلا، كان يشبه بأبيه في الهدي والسمت، مات سنة: ١٠٦هـ مصادر ترجمته: تقريب التهذيب ٢٢٦، تهذيب التهذيب ٣/٣٧٨.

(٥) رواه البخاري ١/١٨٣، في أبواب المساجد، باب: المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلَّى فيها النَّبي ﷺ، حديث رقم: "٤٦٩".

(٦) فتح الباري ١/٥٦٩، ١/٥٧١، الرد على الأخنائي ص١٠٨.

لأماكن إقامة النَّبي ﷺ وعبادته، بل ظاهر ما نقل عنه أنّه إذا كان سائرا وكان بقربه مكان صلّى فيه النَّبي ﷺ وكان وقت صلاة فإنَّه يصلي فيه، أو يفعل ما كان النَّبيُّ ﷺ يفعل عنده، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «... أما تحرِّي إنشاء الصَّلاة والدعاء في المواضع التي صلّى فيها النَّبي ﷺ أو أقام فيها من غير أن يكون وقتا لصلاته بل لأجل البقعة فهذا لم يفعله ابن عمر ﷺ»[(١)]، ويدلُّ لذلك المرويات الأخرى عن ابن عمر ﷺ وهي كالتَّالي:

أ- ما ذكره مجاهد رحمه الله قال: ((كنا مع ابن عمر في سفر فمر بمكان فحاد عنه، فسئل لم فعلت؟ فقال: رأيت رسول الله ﷺ فعل هذا ففعلت))[(٢)].

ب- ما ورد عن ابن عمر ﷺ أنّه لما انتهى إلى المضيق دون المأزمين في الحج أناخ فقال غلامه الذي يمسك راحلته: ((إنه ليس يريد الصَّلاة، ولكنه ذكر أنَّ النَّبيَّ ﷺ لما انتهى إلى هذا المكان قضى حاجته فهو يحب أن يقضي حاجته))[(٣)].

ج- عن نافع أن ابن عمر ﷺ: ((كان يأتي شجرة بين مكة والمدينة فينزل تحتها ويزعم أن رسول الله ﷺ كان يأتيها))[(٤)].

وهذه الروايات تدل على أن قصد ابن عمر ﷺ محض التأسي والاتباع للنَّبيِّ ﷺ، فإذا كان سائرا ومر ببقعة فعل النَّبي ﷺ فيها أمرا ما فإنَّه يذهب إليها ويفعل كما فعل ﷺ، ولا تدل هذه المرويات بمجردها على فضل البقعة وإنشاء ابن عمر ﷺ للزِّيارة لها من مسكنه أو بيته.

الوجه الثَّاني: إن جمهور الصَّحابة كانوا يخالفون ابن عمر ﷺ في ذلك[(٥)]؛ وذلك أنّه لم

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ص٤٢٣.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٣٢/٢، الأثر برقم: "٤٨٧٠"، قال في مجمع الزوائد ١٧٤/١: "رواه أحمد والبزار ورجاله موثقون".

(٣) رواه أحمد في مسنده، الأثر برقم: "٦١٥١"، قال في مجمع الزوائد ١٧٥/١: "رواه أحمد ورجاله رجال الصَّحيح".

(٤) رواه الطبراني في المعجم الأوسط ١٩٩/٤، الأثر برقم: "٣٩٦٨"، قال في مجمع الزوائد ١٧٥/١: "رواه البزار ورجاله موثقون".

(٥) الرد على الأخنائي ص١٠٨، ويُنظر: الصارم المنكي ص١٨٦.

ينقل عن غير ابن عمر رضي الله عنه من الصَّحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر الصَّحابة رضوان الله عليهم تحري الصَّلاة في مصليات النَّبي ﷺ، وقول الصحابي وفعله إذا خالفه نظيره ليس بحجَّة فكيف إذا انفرد به عن جماهير الصَّحابة[1].

الدَّليل الرَّابع:

ما رواه يزيد بن أبي عبيد قال: كنت آتي مع سلمة بن الأكوع فيصلي عند الأسطوانة التي عند المصحف فقلت: ((يا أبا مسلم، أراك تتحرى الصَّلاة عند هذه الأسطوانة قال: فإني رأيت النَّبي ﷺ يتحرى الصَّلاة عندها))[2].

وجه الدَّلالة: أن سلمة رضي الله عنه تحرى الصَّلاة في الموضع الذي صلَّى فيه النَّبي ﷺ فدل على مشروعيَّة هذا الفعل.

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ هذه الصُّورة التي فعلها سلمة رضي الله عنه خارجة عن محل النِّزاع؛ لأنَّ سلمة رضي الله عنه أخبر أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يتحرى قصد هذا الموضع[3].

الدَّليل الخامس:

ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه ((أنَّ النَّبيَّ ﷺ دعا في مسجد الفتح ثلاثا، يوم الاثنين، ويوم الثلاثاء، ويوم الأربعاء، فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف البشر في وجهه، قال جابر: فلم ينزل بي أمر مهم غليظ إلا توخيت تلك السَّاعة فأدعو فيها فأعرف الإجابة))[4].

وجه الدَّلالة: أن فعل جابر رضي الله عنه في تحري الدعاء في هذا المكان دال على أن الدعاء فيه ذو

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٩.

(٢) متَّفق عليه، رواه البخاري ١/١٨٩، كتاب: الصَّلاة، باب: الصَّلاة إلى الأسطوانة، حديث رقم: "٤٨٠"، ورواه مسلم ١/٣٦٤، كتاب: الصَّلاة، باب: دنو المصلي من السترة، حديث رقم: "٥٠٩".

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٨٩.

(٤) رواه أحمد في مسنده ٣/٣٣٢، الأثر برقم: "١٤٦٠٣"، قال في مجمع الزوائد ٤/١٢: "رواه أحمد والبزار ورجاله ثقات".

فضل وميزة على غيره، فدل على مشروعيَّة طلبه.

المنافشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الأثر من وجهين:

الوجه الأوَّل: عدم ثبوته(١).

الوجه الثَّاني: إنه اجتهاد من جابر ﷺ في متابعة النَّبيِّ ﷺ كفعل ابن عمر ﷺ، وقد خالفهما أكثر الصَّحابة في ذلك لم يكونوا يطلبون تلك المواضع.

القول الثَّالث: إباحة زيارة آثار النَّبيِّ ﷺ على وجه القربة بشرط عدم الإكثار:

قال به الإمام أحمد(٢).

دليل هذا القول:

ما تقدَّم من دعاء عتبان ﷺ النَّبي ﷺ ليصلي في بيته؛ فيتَّخذه مصلى، قال ابن رجب: «وفي هذا استحباب اتِّخاذ آثار النَّبيِّ ﷺ ومواضع صلواته مصلى يصلي فيه». وكذلك تتبع ابن عمر ﷺ لآثار النَّبيِّ ﷺ، وأمَّا اشتراط عدم الإكثار فلما يُخشى من ذلك من الفتنة على النَّاس والاعتقاد في تلك المواضع وما يجره من الإكثار من الغلو والبدع والاكتفاء بها عن سائر العمل الصالح(٣).

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل، وعليه فلا يشرع قصد آثار النبي ﷺ من المواضع المذكورة سابقا أو من غيرها تقربا بذلك سوى ما دل عليه الدَّليل، وهذا يشمل ما إذا

---

(١) فيه كثير بن زيد الأسلمي للدني مختلف في توثيقه، قال أبو زرعة: صدوق فيه لين، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن المديني: صالح وليس بقوي. يُنظر: تهذيب الكمال ١١٥/٢٤، ميزان الاعتدال ٤٨٩/٥.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٠٥، فتح الباري لابن رجب ٣٨٤/٢، ٣٨٥، وذلك في ما قال سندي الخواتيمي: سألنا أبا عبد الله عن الرَّجل يأتي هذه المشاهد ويذهب إليها ترى ذلك؟ قال: أما على حديث ابن أم مكتوم أنه سأل النبي ﷺ أنه يصلي في بيته حتى يتَّخذ ذلك مصلى، وعلى ما كان يفعل ابن عمر رضي الله عنهما يتبع مواضع النبي ﷺ وأثره فليس بذلك بأس أن يأتي الرَّجل المشاهد، إلا أن النَّاس قد أفرطوا في هذا جدا وأكثروا فيه".

(٣) فتح الباري لابن رجب ٣٨٥/٢.

قصد البقعة رجاء الخير بقصدها أو للصلاة عندها أو الدعاء أو قراءة القرآن أو للذكر، بحيث يخص تلك البقعة بنوع من العبادة التي لم يشرع تخصيص تلك البقعة به لا عينا ولا نوعا[1]؛ وذلك لما يلي:

١- أن أدلّة هذا القول صريحة وواضحة في الدّلالة بخلاف أدلّة القولين الآخرين.

٢- أن في زيارة هذه المواضع فتنة للعامة وفتحا لباب الابتداع في دين الله، فينهى عنه سد للذريعة وحفظا لأديان المسلمين ومعتقداتهم، وهذه المصلحة أولى بالتحقيق من تحصيل سنة محتملة.

٣- أنّ النّبيّ ﷺ لم يرو عنه أنّه زار الآثار كغار حراء أو غيره بعد البعثة، ولم يرد عنه ﷺ الأمر به أو الحث عليه، ولو كان مشروعا لأرشد النّبي ﷺ الأمة إلى ذلك، كما لم يفعل ذلك أحد من الصّحابة فدل على عدم مشروعيته، لا سيّما وأنه ﷺ أقام بمكة سنين قبل الهجرة ولم يذهب إلى غار حراء، ثم هاجر إلى المدينة واعتمر أربع عمر ولم يذهب إليه[2].

المسألة الثّانية: زيارة آثار الأنبياء غير نبينا ﷺ على وجه القربة:

في هذا الفرع أدرس حكم التّقرب بزيارة الثابت من آثار الأنبياء السابقين لنبينا ﷺ التي عبدوا الله تعالى عندها أو أقاموا فيها[3]، مثل جبل الطور أو عيون الماء التي تفجرت لبني إسرائيل ونحوهما، فما كان منها موجودا فإنّه داخل في الآثار عند الآثاريين، وما جدد بناؤه منها فإنّ ارتباطه بالآثار من حيث الموقع والمكان.

تحرير محل النّزاع:

لا يختلف أهل العلم في مشروعيّة زيارة الآثار المتعلّقة بالمناسك على الصّفة الشّرعيّة إما

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣١٤، ٣١٥.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، الرد على الأخنائي ص١٧٤، ٤٢٥.

(٣) الرد على الأخنائي ص١٤٠، ويُنظر: الصارم المنكي ص٢١٩، يسمي ذلك بعض العلماء بمقامات الأنبياء وفسرها ابن تيميّة بقوله: "فأمّا مقامات الأنبياء والصّالحين، وهي الأمكنة التي قاموا فيها أو أقاموا فيها أو عبدوا الله سبحانه فيها لكنهم لم يتّخذوها مساجد ...". اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٤.

على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب، مثل الكعبة، ومقام إبراهيم، وسواهما من المشاعر التي جاءت بها النُّصوص، ومعنى زيارة الكعبة أو غيرها من المشاعر هو فعل العبادة الواردة فيها، واختلفوا فيما سوى ذلك مما ليس متعلقا بالمناسك، ولا بد من الإشارة قبلا إلى أن من قال بالمشروعيَّة فلا ترتبط زيارتها لديه بالمناسك وإنَّما تتأكد في هذه الحال[1]، وخلاف الفقهاء على النحو الآتي:

القول الأوَّل: أن زيارة آثار الأنبياء على وجه القربة غير مشروع وقصدها لذلك بدعة:

وهو قول عمر ﷺ[2]، وهو مقتضى قول من تقدَّم ذكرهم في المنع من زيارة آثار النَّبيِّ ﷺ، وصرَّح بخصوص آثار الأنبياء أيضا ابن تيميَّة[3].

أدلَّة القول الأوَّل:

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردٌّ))[4].

وجه الدَّلالة: أن قصد آثار الأنبياء على وجه القربة هو فعل لقربة، ومن ثمَّ فإنَّه يتطلَّب دليلا خاصا على المشروعيَّة؛ حيث إنَّ كل العبادات مبناها على الاتباع، ولا دليل على استحباب قصد آثار الأنبياء ومن ثمَّ كان قصدها بدعة في الدِّين.

الدَّليل الثَّاني:

ما ورد عن الصَّحابة رضوان الله عليهم من النَّهي عن قصد آثار الأنبياء للتقرب بذلك،

---

(١) أسنى المطالب ٢٤٣/٣.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه ١١٩/٢ في كتاب: الصَّلاة، باب: ما يقرأ في الصبح في السَّفر، أثر برقم: "٢٧٣٤" وابن أبي شيبة ١٥١/٢.

(٣) الرد على الأخنائي ص١٧٤.

(٤) متَّفق عليه، رواه البخاري ٩٥٩/٢، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم: "٢٥٥٠"، ومسلم ١٣٤٣/٣، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث رقم: "١٧١٨".

وهو كالتّالي:

أ- قول ابن عمر ﷺ حينما سأله رجل: إني أريد أن آتي بيت المقدس وطور سِينِين فقال: ((لا تأتِ طور سينين، ما تريدون أن تدعوا أثر نبي إلا وطئتموه!))(١).

ب- ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: ((خرجت إلى الطور فلقيت كعب الأحبار فجلست معه فحدثني عن التوراة ... قال أبو هريرة: فلقيت بصرة بن أبي بصرة الغفاري(٢) فقال: من أين أقبلت؟ فقلت: من الطور، فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج إليه ما خرجت؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي هذا، وإلى مسجد إيلياء أو بيت المقدس، يشكُّ)) (٣).

وجه الدّلالة: أن سبب خروج أبي هريرة ﷺ إلى الطور هو إرادة الصّلاة فيه تبركا به(٤)، فعلم منه أن قصد آثار الأنبياء داخل في النّهي؛ فالحديث فهم منه ابن عمر وأبو سعيد وابن أبي بصرة رضي الله عنهم وغيرهم هذا المعنى، كما أن الطور الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام وسماه الوادي المقدس والبقعة المباركة داخل في النهي، فنهوا النّاس عن السّفر إليه و لم يخصوا النهى بالمساجد، فإذا كان مثل هذا الجبل لا تشدُّ الرِّحال إليه مع تعظيمه في القرآن فلأن لا تشدَّ الرِّحال إلى غيره من باب أولى(٥).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ نهي الصّحابة فيه إنّما هو عن قصد آثار الأنبياء إذا

---

(١) رواه الطبري في تفسيره ٢٤٠/٣٠.

(٢) لم أجد له ترجمة موسعة واسمه رضي الله عنه: بصرة بن أبي بصرة الغفاري، وله ولأبيه صحبة، وقد اختلف في اسم أبيه وهو ممن نزل مصر. مصادر ترجمته: أسد الغابة ٢٩٨/١، الإصابة في تمييز الصحابة ٣٢٠/١.

(٣) رواه مالك ١٠٨/١، ١٠٩، كتاب: الجمعة، باب: ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، حديث رقم: "٢٤١"، ورواه أحمد ٧/٦، والنسائي ١١٣/٣، ١١٤، حديث رقم: "١٤٣٠"، كتاب: الجمعة، باب: ذكر الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة، قال في مجمع الزوائد ٣/٤: ورجال أحمد ثقات.

(٤) التمهيد ٣٨/٢٣، ٤٧.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢٥٠/٢٧، الرد على الأخنائي ص١٧٤.

استلزم شد الرَّحل لذلك، وأمَّا من غير شد الرَّحل فلا يدلُّ على المنع منه.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنَّ شد الرَّحل تعظم به المخالفة للنَّبيِّ ﷺ؛ حيث فعل أمرا غير مشروع على وجه التعبد، وكذلك خالف النَّبي ﷺ في شد الرَّحل لقصد بقعة لفضيلتها فكان النَّهي عنهما جميعا.

الدَّليل الثَّالث:

يمكن أن يستدلَّ لذلك: بأنَّ آثار الأنبياء لم يدل دليل من كتاب، ولا سنة قولا أو فعلا على أن زيارتها قربة حيث لم يأمر النَّبي ﷺ بذلك ولم يفعله، كما لم يفعله أيضا أحد من الصَّحابة والسَّلف فعلم أن التعبد به بدعة[١].

القول الثَّاني: أن زيارة آثار الأنبياء والسَّفر إليها مستحب:

قال به ابن حزم[٢].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه عمران الأنصاري قال: عدل إلي عبد الله بن عمر ﷺ وأنا نازل تحت سرحة بطريق مكة فقال: ما أنزلك تحت هذه السرحة؟ فقلت: أردت ظلها، فقال: هل غير ذلك؟ فقلت: لا، ما أنزلني إلا ذلك، فقال عبد الله بن عمر ﷺ: قال رسول الله ﷺ: ((إذا كنت بين الأخشبين[٣] من منى - ونفخ بيده نحو المشرق - فإنَّ هناك واديا يقال له: السرر، به شجرة سُرَّ تحتها سبعون نبيا))[٤][١].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٤٢٤، ٤٢٦، مجموع فتاوى ابن تيميَّة ١/٢٨٠، ٢٨١، الرد على الأخنائي ص١٧٤.

(٢) المحلى ٦/٢٦٥، ويُنظر: الرد على الأخنائي ص١٥، ولم يذكر ابن حزم دليلا لهذا القول.

(٣) هما الجبلان اللذان تحت العقبة بمنى. معجم البلدان ١/١٢٢.

(٤) المراد: بشروا تحتها بما يسرهم، وهو قول مالك وابن حبيب فهو من السرور أي: تنبؤوا تحتها واحدا بعد واحد فسروا بذلك. شرح الزرقاني على الموطأ ٢/٥٣٠.

وجه الدَّلالة: أن هذا الحديث دليل على التبرك بآثار الأنبياء وكذلك مواضع الأنبياء والصَّالحين ومساكنهم[٢]، قال الباجيُّ[٣]: «وإنَّما أعلم بذلك ﷺ فيما يظهر لي – والله أعلم – لفضل الذكر عندها لمن مرَّ بها ورجاء إجابة الدعاء، وتنزل الرحمة عندها».

المناقشة:

أن هذا الحديث ضعيف فلا يصحُّ الاستدلال به[٤].

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((أتيت بدابة فوق الحمار ودون البغل خطوها عند منتهى طرفها، فركبت ومعي جبريل عليه السلام فسرت: فقال: انزل فصل، ففعلت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت بطيبة وإليها المهاجر، ثم قال: انزل فصل، فصليت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت بطور سيناء حيث كلم الله عز وجل موسى عليه السلام، ثم قال: انزل فصل، فنزلت فصليت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى عليه السلام ...))[٥].

وجه الدَّلالة: أن هذا الحديث يدلُّ على مشروعيَّة تتبع آثار الأنبياء والصَّلاة فيها؛ لفعل النَّبي ﷺ ذلك في هذه القصة[٦].

---

(١) رواه مالك في الموطأ ٤٢٣/١، في كتاب: الحج، باب: جامع الحج، ورواه النسائي في سننه ٢٤٨/٥، كتاب: الحج، باب: ما ذكر في منى، الأثر رقم: "٢٩٩٥"، والبيهقي في سننه الكبرى ١٣٩/٥، في جماع أبواب دخول مكة، باب: النُّزول بمنى، حديث رقم: "٩٣٩٢".

(٢) الاستذكار ٤٠٦/٤، ٤٠٧، التمهيد ٦٧/١٣، شرح الزرقاني ٥٣٠/٢.

(٣) المنتقى للباجي ٨١/٣.

(٤) فيه محمد بن عمران الأنصاري عن أبيه عمران وهما مجهولان، قال الذَّهبي في ميزان الاعتدال ٢٨٢/٦: " محمد بن عمران الأنصاري عن أبيه لا يدرى من هو ولا أبوه، روى عنه محمد بن عمرو بن حلحلة "، وقال ٢٩٧/٥: "عمران الأنصاري عن ابن عمر لا يدرى من هو، تفرد عنه ابنه محمد وحديثه في الموطأ، وهو منكر".

(٥) رواه النسائي ٢٢٢/١، كتاب: الصَّلاة، باب: فرض الصَّلاة، حديث رقم: "٤٥٠"، وروى نحوه البيهقي في دلائل النبوة ٣٥٥/٢- ٣٥٧ وقال: إسناد صحيح.

(٦) حاشية السندي على سنن النسائي ٢٢٢/١.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأوَّل: إن هذا الحديث ضعيف[1] فلا يصحُّ الاستمساك به في مشروعيَّة تتبع آثار الأنبياء.

الوجه الثَّاني: إنه لو صح هذا الحديث فإنَّ ما جاء فيه يعدُّ من خصائصه ﷺ؛ لأنَّ الإسراء وكل ما وقع فيه خاص بالنَّبي ﷺ؛ بدليل أن الصَّحابة رضي الله عنهم ومن جاء بعدهم لم يكونوا يذهبون إلى هذه الأماكن للصلاة فيها والتعبد[2]، كما أنَّه ليس فيه دلالة ظاهرة على ارتباط مشروعيَّة الصَّلاة بالبقعة، وإنَّما يحتمل أن يكون من باب الخبر بأنَّ هذه البقعة وقع عندها هذا الحدث المذكور.

الدَّليل الثَّالث:

ما رواه أبو هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: ((لا تشدُّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد ...))[3].

وجه الدَّلالة:

١- أن المستثنى منه محذوف والتقدير فيه هو: إلى مسجد من المساجد[4].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا التقدير بما سبق ذكره من أن الصَّحابة لم يفهموا خصوص المساجد وإنَّما عموم البقع التي تقصد لفضيلتها، والمحكم هو فهمهم للنُّصوص رضي الله عنهم.

٢- أن الحديث فيه دلالة على أن الرِّحال يحل أن تشد لغير المساجد؛ بناء على عدم

---

(١) ذكر ابن كثير في التفسير ٦/٣، ٧ أنه رواه البيهقي في دلائل النبوة من حديث ابن وهب وفي بعض ألفاظه نكارة وغرابة، وله طريق أخرى عن أنس بن مالك وفيها غرابة ونكارة جدا، وهي في سنن النسائي المجتبى.

(٢) مقال لفضيلة الشَّيخ الدكتور: صالح الفوزان، منشور في صحيفة المدينة عدد: ١٤٦٢٥ بتاريخ: ١٤٢٤/٣/٨هـ في الرد على من قال بمشروعيَّة إحياء الآثار الدينيَّة.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤٩٨.

(٤) فتح الباري ٦٥/٣، منح الجليل ١٠٠/٣.

القول بالمفهوم(١).

المناقشة:

يمكن رد الاستدلال بالحديث من وجهين:

١- أن هذه المناقشة هي بناء على نفي القول بمفهوم المخالفة وهو غير مسلم، بل القول بالمفهوم ثابت؛ لدلالة الكتاب والسنة على حجيته(٢).

٢- أن ابن حزم – رحمه الله – لم يسبق إلى استحباب السَّفر لزيارة آثار الأنبياء، ولذا لم يقل أحد من العلماء بوجوب ذلك بالنذر إلا هو رحمه الله(٣).

الدَّليل الرابع:

فعل بعض الصَّحابة كأبي هريرة ﷺ في سفره للطور الذي كلم الله تعالى عنده نبيه موسى عليه السلام.

وجه الدَّلالة: أن فعل أبي هريرة ﷺ يدلُّ على استحباب الخروج إلى مواضع آثار الأنبياء لما لها من الفضيلة(٤).

المناقشة:

أن فعل أبي هريرة ﷺ قد أُنكر عليه مثل إنكار بصرة بن أبي بصرة ﷺ عليه، وكذلك مخالفة الصحابة رضوان الله عليهم له في ذلك؛ حيث لم يسافروا إلى هناك، ولم يأتوا إذا قدموا مكة لا جبل حراء الذي نزل فيه الوحي ابتداء ولا غار جبل ثور(٥).

الجواب:

أن بصرة بن أبي بصرة ﷺ فهم التعميم من قوله: ((لا تشدُّ الرِّحال...)) وأمَّا أبو هريرة ﷺ ففهم من قوله ﷺ: ((لا تشدُّ الرِّحال..)) أنَّه لا تشدُّ لغيره وجوبا إذا نذره، قال ابن عبد

---

(١) الرد على الأخنائي ١٥.
(٢) البحر المحيط للزركشي ٣/٩٧.
(٣) الرد على الأخنائي ص١٤١، ونقله في الصارم المنكي ص٢١٩.
(٤) الاستذكار ٢/٤١.
(٥) الرد على الأخنائي ص١٧٤.

البر[1]: «وكأنَّ أبا هريرة ﷺ لم يرَ النَّهي عن إعمال المطيِّ فيما عدا الثَّلاثة المساجد إلا في الواجب من النذر، وكأن عنده إعمال المطي في سائر السنن والمباح - كزيارة الأخ في الله وشبهه - غير داخل في النَّهي عن إعمال المطي».

الرد:

أن فعل أبي هريرة ﷺ لا دليل فيه على مشروعيَّة السَّفر للطور ونحوه؛ لوجوه:

الأوَّل: أن فعله ﷺ قد أنكره عليه غيره من الصَّحابة رضي الله عنهم، والصحابي إذا خولف لم يكن قوله أو فعله حجة.

الثَّاني: أن فعل أبي هريرة ﷺ محتمل لقصد العبادة، كما يحتمل أن يكون خروجه ﷺ إلى الطور لحاجة عنَّت هناك من أمور دنياه وما يعنيه منها، وعليه فلا يدخل في الحديث[2].

الثَّالث: أنَّه لا دليل على ارتباط فهم أبي هريرة ﷺ للحديث بالنذر.

الدَّليل الخامس:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول بما عرضته قبلا من أن رؤية آثار الأنبياء والصَّالحين تذكر بعبادتهم وما كانوا عليه من صلاح وعلم وتقوى، وتزيد الإيمان، وهذا المقصد مراعى شرعا ومن وسائل تحقيقه السَّفر.

المناقشة

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل بمثل ما نوقش به مسبقا في مسألة زيارة آثار الأنبياء على وجه القربة، وأيضا بما سلف من الأدلَّة التي فيها منع وتحريم شد الرَّحل لزيارة غير المساجد الثَّلاثة، فيدخل في ذلك كل ما قصد لغرض تعبدي كآثار الأنبياء والصَّالحين.

القول الثَّالث: أن زيارة آثار الأنبياء والسَّفر لذلك مباح:

(١) الاستذكار ٢/٤١.

(٢) الاستذكار ٢/٤١.

قال به بعض الحنابلة[١]، وهو الصّحيح عند الشّافعيّة، واختاره أبو المعالي الجويني[٢].

أدلّة القول الثّالث:

الدّليل الأوّل:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول بما سبق من فعل بعض الصّحابة كابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما؛ حيث ثبت تتبع ابن عمر ﷺ آثار النّبيّ ﷺ، وكذلك فعل أبو هريرة ﷺ في ذهابه لجبل الطور، لكونه أثرا للأنبياء فيدل ذلك منهما على أن تتبع آثار الأنبياء لقصد التّقرب بذلك لا يمنع منه، وتقصر دلالته على الإباحة فقط؛ لأنّه أقل دلالات هذا الفعل، بخلاف استحباب الفعل فإنّه قد عورض بما ذكر من أدلّة المانعين.

الدّليل الثّاني:

أن رؤية آثار الأنبياء والصّالحين من مساكنهم ومحالّ إقامتهم تزيد الإيمان؛ لما فيها من التّذكير بما كانوا عليه العبادة والصلاح والدّين[٣]، وهذه الغاية مقصودة شرعا فكانت وسيلتها كذلك.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل من وجهين:

١- أن تذكُّر أحوال الأنبياء والصّالحين يمكن أن يتحقّق من خلال ما ذكره الله عز وجل في كتابه وما ذكره رسوله ﷺ ثم ما دوّنه أهل العلم في كتبهم، فتتم بذلك المصلحة المذكورة من تذكر عبادتهم وصلاحهم من غير أن يشوب ذلك ما يخشى منه من مخالفات شرعيّة من تبرك بتلك الآثار أو غير ذلك من البدع، ولا ريب أن جانب سدّ باب البدع مراعى في الشّريعة على وجه أكبر من مجرد تحصيل الفضائل والكمالات.

٢- أنّه لم يرد في كتاب الله عز وجل ولا سنة النّبيّ ﷺ الإرشاد إلى تتبع تلك الآثار

---

(١) الرد على الأخنائي ص٤٣، وقد ذكر الشّيخ نسبة هذا القول لابن عبد البرّ، و لم أجد التّصريح لابن عبد البرّ بذلك في شيء من كتبه.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٠٦/٩، فتح الباري ٦٥/٣.

(٣) رسالة الشرك ومظاهره: ١٥٣.

لتحصيل المقاصد المذكورة، مع ورود هذه الوسيلة في الذهن، ووجود تلك الآثار في الواقع، فدل ذلك على أن طلب تتبع الآثار الحسيَّة غير مشروع وليس وسيلة صحيحة للمقصد المذكور.

التّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول.

٢- أنَّ النَّبيَّ ﷺ خصص آثارا معيَّنة بعبادة خاصَّة: فخصص الحجر الأسود بمسحه، وخصص مقام إبراهيم بصلاة ركعتي الطواف خلفه، الأمر الذي يدلُّ على أن التخصيص مقصود، والاتباع للنَّبيِّ ﷺ هو الفعل كما فعل ﷺ والترك كما ترك، ولذا لم يستحبَّ أحد من العلماء تقبيل مقام إبراهيم أو مسحه للسبب السابق[1].

٣- أن في تتبع آثار الأنبياء تشبها بأهل الكتاب؛ حيث اشتهر تتبع آثار الأنبياء عنهم، وجعلوا مواضع عبادتهم كنائس وبيعا كما أخبر به عمر بن الخطاب ﷺ[2].

٤- أن أكثر مواقع آثار الأنبياء لم تثبت، ولا يثبت في فضلها شيء، وأقرب مثال لذلك ما يروى من فضل صخرة بيت المقدس، وفي بطلان كل الأحاديث الواردة فيها يقول ابن قيم الجوزية: ((وكل حديث في الصخرة فهو كذب مفترى، والقدم الذي فيها كذب موضوع مما عملته أيدي المزورين الذين يروجون لها؛ ليكثر سواد الزّائرين، وأرفع شيء في الصخرة أنّها كانت قبلة اليهود، وهي في المكان كيوم السبت في الزّمان، أبدل الله بها هذه الأمة المحمدية الكعبة البيت الحرام، ولما أراد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أن يبني المسجد الأقصى استشار النّاس هل يجعله أمام الصخرة أو خلفها فقال له كعب: يا أمير المؤمنين، ابنه خلف الصخرة، فقال: يا ابن اليهودية، خالطتك اليهودية، بل أبنيه أمام الصخرة؛ حتى لا يستقبلها

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٤٢٧.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميَّة ١/٢٨٠، ٢٨١.

المصلون، فبناه حيث هو اليوم))[1]، وعنها يقول الشَّيخ رشيد رضا[2]: «وكانت الصخرة وما زالت قبلة اليهود ، فهي معظَّمة ومعدودة من الآثار الشريفة؛ لأنها من آثار الأنبياء عليهم الصَّلاة والسلام».

ومن هذا يتبيَّن لنا أنَّه ليس للصخرة أي مزية للزِّيارة ولا خصوصية في العبادة، وإنَّما كانت قبلة منسوخة لليهود[3].

المسألة الثَّالثة: زيارة آثار الصَّالحين على وجه القربة:

في هذه المسألة أتناول حكم زيارة ما ثبت من آثار الصَّالحين المكانية من أماكن عبادتهم وإقامتهم على وجه القربة، وللفقهاء في ذلك قولان:

القول الأوَّل: تحريم زيارة آثار الصَّالحين على وجه القربة سواء أكانت الزِّيارة بسفر أم بدونه:

قال به جمهور الصَّحابة[4]، وهو قول مالك[5]، واختاره ابن تيميَّة[6]، والشَّيخ سليمان بن عبد الله آل الشَّيخ[7]، وهو لازم قول كل من منع زيارة آثار الأنبياء على وجه القربة.

الأدلَّة:

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ((من أحدث في أمرنا هذا ما

---

(١) المنار المنيف: ٨٧، ٨٨، ويُنظر: أحاديث الصخرة في الأحكام الكبير لابن كثير ١/٣٩٣، ٣٩٤.

(٢) مجلة المنار ١٠/٨/٦٢٦.

(٣) التبرك للجديع: ٤٥١.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٧.

(٥) البدع والنَّهي عنها ص٤٣.

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٧.

(٧) تيسير العزيز الحميد: ٢٧٥.

ليس فيه فهو ردٌّ))(١).

وجه الدّلالة: أن هذا الحديث يعم النّهي عن قصد بقعة للعبادة إلا أن يكون قصدها للعبادة مما جاء به الشرع، مثل أن يكون النّبي ﷺ قصدها للعبادة كما قصد الصّلاة في مقام إبراهيم، وكما يقصد المساجد للصلاة ويقصد الصف الأوّل ونحو ذلك(٢).

الدّليل الثّاني:

أن قصد آثار الصّالحين ذريعة إلى الشّرك والبدع والتعلق بهم من دون الله، كما حدث في قصة قوم نوح.

القول الثّاني: استحباب زيارة آثار الصّالحين:

ذكر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيميّة(٣)، وقال به بعض المعاصرين(٤).

و لم أظفر بكلام صريح للفقهاء في حكم زيارة آثار الصّالحين، غير أن من الفقهاء من استحب زيارة مشاهد الصّحابة في المدينة حيث قال به الحنفيّة(٥)، وبعض الشّافعيّة(٦)، وهو رواية عن أحمد بشرط كونه يسيرا(٧)، فشمول قولهم لزيارة مشاهد بقية الصّالحين محل نظر.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

---

(١) سبق تخريجه ص: ٥٢٠.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٤.

(٣) يفهم من كلام ابن تيميّة عموم هذا القول لبقية آثار الصّالحين مطلقا. يُنظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٥ .

(٤) رسالة الشرك ومظاهره: ٣٣٨، ٣٥٩.

(٥) شرح فتح القدير ١٨٣/٣، الفتاوى الهندية ٢٦٦/١.

(٦) أسنى المطالب ٢٤٣/٣، إعانة الطّالبين ٣١٥/٢.

(٧) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٥.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران:١٣٧].

وجه الدّلالة: أن في الآية الحث على السّير في الأرض والنّظر فيما حوته من آثار فيشمل هذا آثار الصّالحين؛ نظرا لما فيها من الاعتبار بأحوال ساكنيها والحث على اتباع سبيلهم في الصلاح والعبادة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ هذه الآية وما ماثلها تدل على الاعتبار بآثار المهلكين والمكذبين، لا آثار الصّالحين، ومن ثمّ فلا يتم بها الاستدلال.

الدّليل الثّاني:

فعل ابن عمر ﷺ في تتبعه آثار النّبيّ ﷺ في مكان عبادته ومروره وإقامته، فدل على استحباب تتبع آثار الصّالحين؛ قياسا على تتبع آثار النّبيّ ﷺ[1]، كما أخذ بعض أهل العلم من حديث عتبان السّابق التبرك بآثار الصّالحين؛ قياسا على النّبي ﷺ[2]، وأمّا التّفريق بين اليسير والكثير فيمكن الاستدلال له بكون اليسير لا يفضي إلى اتّخاذ زيارة الأثر عيدا ولا يفضي غالبا إلى التّعظيم والتقديس لهذا الأثر.

المناقشة:

يمكن أن يناقش أن هذا الفعل من ابن عمر ﷺ أنه إنّما كان في زيارة آثار النّبيّ ﷺ فقط ولا يمكن قياس غير النّبي ﷺ عليه؛ للفارق العظيم بينه ﷺ وبين غيره في الخصائص والفضل وغير ذلك ومن ثمّ فلا يصحُّ القول به، كما لا يصح التّفريق بين اليسير والكثير؛ لأنّ العمل إذا كان غير مشروع في أصله فإنّه يستوي قليله وكثيره في التّحريم والمنع، وقليله داع إلى كثيره ومفض إليه.

التّرجيح:

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٨٤، ٣٨٥.

(٢) فتح الباري ١/٥٦٩.

بعد استعراض القولين السَّابقين فإنَّ الذي يترجَّح - والله أعلم - هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- أن زيارة مكان ما تقربا إلى الله؛ لاعتقاد فضيلته أو الصَّلاة أو الدعاء عنده أو الذكر إذا لم يرد له فضل في الكتاب والسنة هو من باب الإحداث في الدِّين والافتراء على الشَّريعة، وهو داخل في عموم قوله ﷺ في حديث عائشة رضي الله عنها: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ))[1][2]، ولذا فإنَّ النُّصوص وكذلك المنقول عن السَّلف قاضية ببدعية هذا العمل، لا سيَّما على القول بمنع زيارة آثار الأنبياء على وجه القربة.

٢- أن في هذا الفعل تشبها بالكفَّار من الوثنيين وأهل الكتاب في تفضيلهم لأماكن معيَّنة بمجرَّد الهوى والجهل معتقدين أن ذلك يقربهم إلى الله تعالى[3].

٣- أن هذه العناية بآثار الصَّالحين على وجه القربة فضلا عن بدعيتها في ذاتها هي أصل الشِّرك في بني آدم كما قص الله علينا في قصة قوم نوح عليه السلام.

المطلب الثَّاني

زيارة آثار الأنبياء والصَّالحين على غير وجه القربة

يختص الكلام في هذا المطلب بحكم زيارة آثار الأنبياء أو أهل الصلاح على غير وجه القربة – سواء أكان ذلك عن طريق السَّفر أم غيره - كأن يذهب لرؤية جبل أحد، أو غار جبل ثور، أو غار حراء، أو الطور، أو غيرها مما هو بمعناها، أو يقصد الذَّهاب إلى آثار عالم من العلماء السالفين التي بقيت إلى هذا الزَّمن؛ لغرض السِّياحة والفرجة دون إرادة القربة بذلك، ويدخل في هذا قصد تلك الأماكن لأغراض الأبحاث التَّاريخيَّة والآثاريَّة وإقامة

---

(١) متَّفق عليه من حديث عائشة، رواه البخاري ٩٥٩/٢، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم: "٢٥٥٠"، ورواه مسلم ١٣٤٣/٣، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث رقم: "١٧١٨".

(٢) يُنظر: شفاء الصدور ص٩٨.

(٣) يُنظر: شفاء الصدور ص٩٨.

الدِّراسات عليها، وللفقهاء في ذلك قولان، هما ما يلي:

القول الأوَّل: إباحة زيارة آثار الأنبياء والصَّالحين إذا كان على غير وجه القربة:

قال به الإمام أحمد في رواية[١]، وهو مقتضى قول من أجاز زيارتها على وجه القربة.

قال الحافظ ابن حجر[٢] عن النهي في حديث ((لا تشدُّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا)): «... وأمَّا قصد غير المساجد لزيارة صالح، أو قريب، أو صاحب، أو طلب علم، أو تجارة، أو نزهة فلا يدخل في النَّهي»، وممن اختار هذا القول من المعاصرين الشَّيخ رشيد رضا[٣]، وفضيلة الشَّيخ محمد بن عثيمين[٤]، وكذلك فضيلة الشَّيخ عبد الله بن جبرين إذا قصد الزائر بالزيارة الاعتبار[٥].

قال الشَّيخ سليمان بن حمدان[٦][٧]: «لا مانع من زيارة بعض المواضع التي لها ذكر في الحديث، مثل مسجد القبلتين، وسلع، وبئر بضاعة، وبيرحاء، وبئر رومة، وبئر الخاتم، وجبل الرماة في أحد وغيرها؛ للفرجة من غير أن يخصها بشيء من العبادة مثل الصَّلاة فيها والدعاء والتبرك بها، كل هذا لا يجوز ...».

أدلَّة هذا القول:

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٣٠٥/١.

(٢) فتح الباري ٦٥/٣.

(٣) يُنظر: رحلات الإمام محمد رشيد رضا ص٢٠١.

(٤) اللقاء الشهري، المجلس رقم: ٦٥ المسجل في أشرطة كاسيت صوتية، وفتاوى الحرم المكي عام: ١٤١٣ هـ الشريط الخامس.

(٥) فتاوى في المدينة النبوية ص٩٨، ٩٩، للمساجد الأثريَّة في المدينة النبوية: ١٢.

(٦) هو الشَّيخ العلامة سليمان بن عبد الرحمن بن عبد الله الحمدان، (١٣٢٢- ١٣٩٧هـ) ولد في المجمعة وجد واجتهد في طلب العلم وملازمة العلماء، من مشايخه: العلامة: عبد الله بن عبد اللطيف آل الشَّيخ، والعلامة سعد بن عتيق وسليمان بن سحمان، من مؤلفاته: الدر النضيد على أبواب التوحيد، وتقريب المقاصد بترتيب الفوائد، وأجاز الكثيرين من طلبة العلم. مصدر ترجمته: مقدمة: الدرة الثمينة فيما يشرع ويمنع في حق قاصد مسجد المدينة.

(٧) الدرة الثمينة فيما يشرع ويمنع في حق قاصد مسجد المدينة: ٥٧- ٥٩.

الدَّليل الأوَّل:

أن الأصل في الأفعال الإباحة إلا ما دل الدَّليل على تحريمه، ولا دليل على المنع من هذه الزِّيارة إذا كانت لغير قصد القربة.

الدَّليل الثَّاني:

أن قصد الفرجة حاجة دنيويَّة فلا يتجه تنزيل الأحكام السَّابقة في الزِّيارة على وجه القربة عليها، لا سيَّما وأن إنكار الصَّحابة على أبي هريرة في خروجه للطور إنَّما كان بسبب أن خروجه ﷺ كان للتقرب بالصَّلاة في هذا الموضع كما ورد في بعض الروايات(١).

القول الثَّاني: تحريم زيارة آثار الأنبياء والصَّالحين ولو على غير وجه القربة:

قال به بعض أهل العلم(٢).

دليل هذا القول:

أن زيارة تلك الآثار ذريعة للبدع والشركيات والتعلق بغير الله، وفي المنع من ذلك سد للذرائع الموصلة إلى الشِّرك والبدع، لا سيَّما وأن القصد لذلك المكان هو بسبب ما تعلق به من الأحداث المتَّصلة بالأنبياء أو الصَّالحين، والنفوس مشرئبة إلى التعلُّق بما يظن أنَّه يفيدها، وليس ذلك من فعل الصَّحابة والسَّلف الصالح.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ الزِّيارة للآثار إنَّما تكون ذريعة للبدع إذا كانت زيارتها على وجه القربة، وأمَّا زيارتها على وجه السِّياحة فإنَّ إفضاءها إلى البدع والشركيات عندئذ قليل فلا يبنى عليه حكم بالمنع.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

---

(١) التمهيد ٤٧/٢٣، ٤٨.

(٢) ينظر ذكر القول في كتاب: حكم زيارة أماكن السِّيرة النَّبويَّة: ٢١.

١- قوّة أدلّة هذا القول.

٢- أن الرُّؤية لمكان ارتبطت به أحداث معيَّنة مع أخذ الخلفية التَّاريخيَّة عنه أدعى لأخذ العبرة وتأثيرها في النَّفس من مجرَّد السماع؛ بدليل كثرة الآيات في كتاب الله تعالى التي فيها توجيه للنَّظر والتفكر[1]، فإذا خلا ذلك من البدع و لم يكن على وجه التَّقرب بالزِّيارة فهو باق على أصل الحل إلا إذا وجد ما ينقلها عن هذا الأصل مما هو خارج عن ذات الزِّيارة، وسواء أكان ذلك لمجرَّد السِّياحة أم لقصد العبرة أو لغير ذلك كالأغراض الدراسية والبحثيَّة، ويمكن الاستئناس لجواز ذلك بما ورد في سنة النَّبيِّ ﷺ من وصف لبعض الأماكن التي ارتبطت بها أحداث تاريخيَّة معيَّنة، وذكر شيء من تاريخها؛ تعزيزا للمعلومة بالمشاهدة، ولذلك أمثلة منها ما يأتي:

المثال الأوَّل: ما روى ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ مرَّ بوادي الأزرق فقال: ((أيُّ واد هذا؟ فقالوا: هذا وادي الأزرق، قال: كأني أنظر إلى موسى عليه السلام هابطا من الثنية وله جؤار إلى الله بالتلبية، ثم أتى على ثنية هرشي، فقال: أيُّ ثنيَّة هذه؟ قالوا: ثنية هرشي، قال: كأني أنظر إلى يونس بن متى عليه السلام على ناقة حمراء جعدة، عليه جبة من صوف، خطام ناقته خلبة وهو يلبِّي))[2].

المثال الثَّاني: ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: لما مر رسول الله ﷺ بالحجر قال: ((لا تسألوا الآيات وقد سألها قوم صالح فكانت ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن أمر ربهم فعقروها ...))[3].

المثال الثَّالث: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: أرسل ملك الموت إلى موسى عليهما السلام

---

(١) التفسير الكبير ٢٣/٤٤، ٤٥.

(٢) رواه مسلم ١/١٥٢، كتاب: الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصَّلوات، حديث رقم: "١٦٦".

(٣) رواه أحمد في مسنده ٣/٢٩٦، حديث رقم:"١٤١٩٣"، والحاكم في المستدرك ٢/٣٥١، كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة الأعراف، حديث رقم: "٣٢٤٨"، وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه، قال في مجمع الزوائد ٦/١٩٤: رجال أحمد رجال الصَّحيح، وصحَّحه ابن كثير في البداية والنهاية ١/١٣٧ على شرط مسلم.

فلمَّا جاءه صكه فرجع إلى ربِّه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: ارجع إليه فقل له: يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة. قال: أي رب، ثم ماذا؟ قال: ثم الموت. قال: فالآن، قال: فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر قال أبو هريرة ﷺ: فقال رسول الله ﷺ: ((لو كنت ثمَّ لأريتكم قبره إلى جانب الطَّريق تحت الكثيب الأحمر))[١].

المثال الرابع: عن ابن عباس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ مع أمه آمنة بنت وهب فلما بلغ ست سنين خرجت به إلى أخواله بني عدي بن النجار بالمدينة تزورهم به، ومعه أم أيمن تحضنه وهم على بعيرين فنزلت به في دار النابغة فأقامت به عندهم شهرا، فكان رسول الله ﷺ يذكر أمورا كانت في مقامه ذلك لما نظر إلى أطم بني عدي بن النجار عرفه، وقال: ((كنت ألاعب أنيسة جارية من الأنصار على هذا الأطم، وكنت مع غلمان من أخوالي نطير طائرا كان يقع عليه، ونظر إلى الدار فقال: ها هنا نزلت بي أمي، وفي هذه الدار قبر أبي عبد الله بن عبد المطلب، وأحسنت العوم في بئر بني عدي بن النجار، وكان قوم من اليهود يختلفون ينظرون اليه فقالت أم أيمن: فسمعت أحدهم يقول: هو نبي هذه الأمة، وهذه دار هجرته، فوعيت ذلك كله من كلامه ثم رجعت به أمه إلى مكة فلما كانوا بالأبواء توفيت آمنة بنت وهب، فقبرها هناك، فرجعت به أم أيمن على البعيرين اللذين قدموا عليهما مكة ...))[٢].

وأيضا لا يصحُّ حمل قوله ﷺ: ((لا تشدُّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا)) على جميع أنواع الزِّيارة، الشاملة للزِّيارة لقصد الفرجة؛ وذلك لأن المراد بالحديث هو خصوص السَّفر لأجل فضيلة ذلك المكان أو التَّقرب إلى الله تعالى بزيارته، قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة[٣]: «... والطور إنَّما يسافر من يسافر إليه لفضيلة

(١) متَّفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري ١٢٥٠/٣، كتاب: الأنبياء، باب: يعكفون على أصنام لهم، حديث رقم: "٣٢٢٦"، ومسلم ١٨٤٢/٤، كتاب: الفضائل، باب: من فضائل موسى عليه السلام، حديث رقم: "٢٣٧٢".

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات ١١٦/١، وينظر: الخصائص الكبرى ١٣٤/١.

(٣) الرد على الأخنائي ص١٧٦.

البقعة، وأن الله سماه الوادي المقدس، والبقعة المباركة، وكلم الله موسى هنالك»، وقال[١]: «وهذا النّهي يعم السّفر إلى المساجد والمشاهد، وكل مكان يقصد السّفر إلى عينه للتقرب والعبادة». غير أن هذا الحكم بالإباحة في نظري يشترط فيه الشروط التّالية:

الشرط الأوّل: ألا تتخذ زيارة هذه الآثار عيدا كما تقدّم عن عمر بن الخطاب ﷺ[٢].

الشرط الثّاني: أن تؤمن الفتنة بهذه المواضع أو إتيان شيء من البدع، وإلا فإنّ سلامة الدين مقدم على هذا القصد.

الشرط الثّالث: ألا يصحب الزيارة شيء من المحرّمات كاختلاط النّساء بالرجال أو غيرها من المنكرات، أو أصبح من جراء ذلك إسراف وتضييع للمال.

قال الأستاذ محمد رشيد رضا[٣] عن فعل عبد الله بن عمر ﷺ في تتبع آثار النّبيّ ﷺ: «وليس من السنة تتبع المواضع التي صلّى فيها النّبي ﷺ للصلاة فيها ولا مواقفه في النسك ... وكذا سائر عباداته، ولم يرو عن أحد من علماء الصّحابة أنّه فعل شيئا من ذلك إلا عبد الله بن عمر، فهو فعل غير مشروع وغير ممنوع، إلا أن يؤتى به على وجه يكون به بدعة وهو جعله كالمشروع بالتزامه أو بالاجتماع عليه كالشعائر، فإذا خلا من شبهة البدعة كان كبير الفائدة لذي اللب؛ لما فيه من حسن الذكر الذي يخشع له القلب ...».

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص٣٢٨، والمشاهد هي الأمكنة التي فيها آثار الأنبياء والصّالحين من غير أن تكون مساجد لهم كبعض المواضع بالمدينة. اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٨٥.

(٢) يُنظر الكلام على قول عمر رضي الله عنه في اقتضاء الصراط المستقيم ص٣١٣، شفاء الصدور ص٩٧.

(٣) رحلات الإمام محمد رشيد رضا ص٢٠١.

المبحث الثالث

زيارة المساجد الأثريَّة

تتبوأ المساجد الأثريَّة مكانة عظمى في حيز الآثار الإسلاميَّة؛ حيث يقصدها السيَّاح من مختلف دولهم وبلدانهم وأجناسهم لهدف الاطلاع على ما تحويه من جوانب عمرانية وزخرفية، وما فيها من عراقة وإتقان في التشييد، الأمر الذي يستدعي اهتماما خاصا ببيان أحكام زيارة المساجد الأثريَّة.

وقد عرضت في السابق لحكم اتِّخاذ المسجد أثرا، وهذا الاتِّخاذ يفضي بالضَّرورة إلى زيارة السيَّاح له والعناية به لأجل الأغراض السابقة الذكر، ولا يخفى أن هذا التوظيف للمساجد لم يكن معهودا فيما سلف وإنَّما طرأ في هذه الأزمنة المتأخرة، كما هو مشاهد في كثير من الدُّول الإسلاميَّة وغيرها. ومن خلال ما بيَّنته سلفا في الاتِّخاذ فإنَّ الزِّيارة لا تخلو من إحدى صورتين أتناولهما – إن شاء الله تعالى – عبر المطلبين التَّاليين:

المطلب الأوَّل

زيارة المسجد الأثري الذي انتفت عنه أحكام المسجد

سبق الكلام في هذه الحال وأن الأحكام الشَّرعيَّة للمسجد حينئذ لا تلحق تلك المساجد الأثريَّة، بدليل أن هذا البناء حاليا ليس مسجدًا، بل هو مبنى مملوك كغيره من المباني، ومن ثمَّ فلا تضاف إليه تلك أحكام، وإنَّما يسمى مسجدًا باعتبار ما كان، ويتفرَّع على هذا حل زيارة الكفَّار له والاستغلال التجاري لمبناه، وكذا بيعه ودخول النِّساء فيه في حال الطهر والحيض وهلم جرًّا.

المطلب الثاني

زيارة المسجد الأثري الذي لم تزل عنه أحكام المسجد

ذكرت صور هذه الحالة في حكم اتِّخاذ المسجد موضعا أثريًا، وهنا أتناول بعض الآثار على وجه التَّفصيل:

المسألة الأولى: زيارة المسلم للمسجد الأثري:

من المعلوم أن المسجد إنّما بني لعبادة الله بمختلف صنوف العبادة من صلاة وذكر وتعلم وقراءة قرآن، قال النَّبي ﷺ عن المساجد: ((إنما هي لذكر الله - عز وجل - والصَّلاة وقراءة القرآن))[١]، وقد سبق أن تناولت مسألة: حكم اتِّخاذ المسجد على أنَّه أثر من الآثار، وبيَّنت أدلَّة ذلك، وفي هذه المسألة تتَّجه الدِّراسة إلى بيان حكم قصد المسجد الأثريّ للزِّيارة من قِبل المسلمين، وهذا يقع على وجهين أتناولهما من خلال الفرعين التَّاليين:

الفرع الأوَّل: حكم الزيارة إذا كان القصد من زيارة المسجد الأثري هو الفرجة عليه:

بعد البحث لم أجد من تناول حكم زيارة المسلم للمسجد الأثري لغرض الفرجة والسِّياحة، عدا اللجنة الدائمة في المملكة العربيَّة السعودية حيث سُئلت عن زيارة بعض المساجد الأثريَّة في المدينة النبوية: كمسجد الغمامة، والمساجد السبعة، فجاء في الفتوى: أن المساجد المحدثة التي نسبت إلى عصر النَّبي ﷺ واتخذت مزارات لا يحلُّ قصدها للفرجة ولا للعبادة؛ وذلك: لأنَّ هذه المساجد مبتدعة، وليس لها خصوصية، وفي زيارتها فتح باب البدع والشِّركيات، لا سيَّما مع توالي الزَّمان وغلبة الجهل على النَّاس[٢].

ومن الظَّاهر أن فتوى أصحاب الفضيلة في اللجنة الدائمة هي في خصوص مساجد

---

(١) رواه مسلم عن أنس بن مالك ٢٣٦/١، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، حديث رقم: "٢٨٥".

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم: "١٩٧٢٩".

مبتدعة اعتقد فيها فضيلة معيَّنة فأفضت زيارتها إلى ألوان من البدع والمخالفات، فلا يظهر عموم الفتوى لكل مسجد من المساجد الأثريَّة.

وبوجه عام فعند تأمل الأصول الشَّرعيَّة المتَّصلة بهذه المسألة فإنَّ حكم ذلك – والله أعلم – هو جواز زيارة المسلم للمسجد الأثري للفرجة عليه بشروط معيَّنة؛ بناءً على الأصل وهو الحل، وهذه الشروط هي ما يلي:

الشَّرط الأوَّل: ألا يقصد السَّفر لأجل زيارة المسجد الأثري.

الشَّرط الثَّاني: ألا يعتقد الزَّائر أن زيارة هذا المسجد والفرجة عليه من قبيل القربات والطاعات أو أن لزيارته فضيلة زائدة على غيره، كما يجب ألا يقصد التبرك بها أو التمسح بحيطانها أو اعتقاد مضاعفة الصَّلاة فيها[1].

الشَّرط الثَّالث: ألا تكون الزِّيارة مضرة بالمسجد أو مؤذية للمصلين، فيتأدب الزَّائر بآداب دخول المسجد والمكث فيه فلا يصيب المسجد بامتهان أو أذى أو غيرهما مما لا يليق فعله في المسجد، كما يجب ألا تكثر الزيارة بحيث تطغى على وظائف المسجد من الصَّلاة والاعتكاف وقراءة القرآن والتَّعليم وغيرها، وألا يطلب من يقوم بعمل المرشد عوضا في مقابل إطلاع الزائر على الجوانب العمرانية والأثرية للمسجد؛ لأنَّ هذا من التكسب في المسجد والتِّجارة فيه[2].

الفرع الثَّاني: حكم الزيارة إذا كان القصد من زيارة المسجد الأثري هو الصَّلاة فيه:

إذا استقرأنا ما يدخل تحت هذه المسألة فإننا نجد أن المسجد الأثري الذي يقصد لأجل الصَّلاة فيه على نوعين:

---

(١) ممن نصَّ على الجواز بهذين الضَّابطين فضيلة الشَّيخ العلامة: عبد الله بن جبرين رحمه الله. نقله عنه في كتاب: المساجد الأثريَّة في المدينة: ١٢، ويُنظر: الدرة الثمينة فيما يشرع ويمنع في حق قاصد مسجد المدينة: ٥٧.

(٢) يُنظر حرمة التكسب في المسجد في كشاف القناع ٢/٣٦٦، ويأتي التفصيل فيه في ص: ٦٥٥.

النّوع الأوّل: المساجد الأثريّة الّتي بنيت على المواضع الّتي صلّى فيها النّبي ﷺ:

فهذه المساجد الحكم في قصدها لأجل الصّلاة فيها يتبع حكم تتبع المواضع التي صلّى فيها النّبي ﷺ فيأخذ حكمه، وقد تقدّم لنا بيان ما هو الرّاجح في حكم تتبع المواضع التي صلّى فيها ﷺ وأن ذلك غير مشروع، ومن ثمّ فلا يشرع قصد المساجد الأثريّة التي بهذه الصّفة للصلاة فيها.

النّوع الثّاني: المساجد الأثريّة غير المتعلّقة بصلاة النّبي ﷺ في مواضعها:

المراد بذلك أن يقصد أحد المسلمين مسجدًا أثريًّا حتى يصلي فيه صلاة الفريضة بدون سفر لأجل ذلك، والحكم في هذه المسألة فرع عن مسألة: المفاضلة بين المساجد العتيقة والحديثة في الصّلاة فيها، وقد تناول الفقهاء هذه المسألة عند كلامهم عن المفاضلة بين المسجد العتيق الأقل جماعة والجديد الأكثر منه جماعة، وفيها القولان التّاليان:

القول الأوّل: أن صلاة الجماعة في المسجد الأكثر جماعة أفضل من المسجد العتيق:

قال به الشّافعيّة(١)، وهو وجه للحنابلة(٢).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبيٌّ بن كعب رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: ((... وإن صلاة الرّجل مع الرّجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرّجلين أزكى من صلاته مع الرّجل، وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى))(٣).

وجه الدّلالة: أن قول النّبيّ ﷺ: ((وما كثر فهو أحب إلى الله)) يدلُّ على أن الأفضلية

---

(١) الحاوي الكبير ٢/٣٠٣، الوسيط ٢/٢٢١، إعانة الطّالبين ٢/٧.

(٢) المبدع ٢/٤٤، الإنصاف ٢/٢١٥.

(٣) رواه أبو داود ١/١٥١، كتاب: الصّلاة، باب: في فضل صلاة الجماعة، حديث رقم: "٥٥٤"، والنسائي ٢/١٠٤، كتاب: الإمامة، باب: الجماعة إذا كانوا اثنين، حديث رقم: "٨٤٣"، وصحّحه ابن السكن والعقيلي والحاكم، وأشار ابن المديني إلى صحته. التلخيص الحبير ٢/٢٦.

معلقة بما كان أكثر جماعة من المساجد، فيشمل ذلك ما إذا كان الأكثر عتيقا أو حديثا.

الدَّليل الثَّاني:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ حكم الاستحباب بحداثة المسجد أو قدمه لا دليل عليه، والأصل في ثبوت الأفضلية هو النص ولا نصَّ في المسألة.

القول الثَّاني: أن صلاة الجماعة في المسجد العتيق أفضل من المسجد الحديث الأكثر جماعة:

قال به الحنفيَّة(١)، والحنابلة في المشهور(٢).

دليل هذا القول:

أن الطاعة لله - عز وجل - من صلاة وقراءة قرآن إلى غيرها من الطاعات في المسجد المتقدِّم أسبق وأقدم، فكان أولى من المسجد الأحدث(٣).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ تفضيل المسجد بعلة كون الطاعة فيه أسبق لا دليل عليه، فلم يؤثِّر اتصافه به في الأحكام السَّابقة.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح - والله أعلم - هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول.

٢- أن طلب المسجد الأكثر الجماعة فيه ترغيب في الطاعة وتعاون عليها فكان أولى من المسجد ذي الجمع القليل ولو كان عتيقا.

***

الخلاف السَّابق في المسألة ينطبق على المساجد الأثريَّة التي تصلى فيها الجماعة عند

---

(١) البحر الرائق ٢/٦٣، حاشية ابن عابدين ١/٦٥٩.
(٢) المبدع ٢/٤٤، الإنصاف ٢/٢١٥، كشاف القناع ١/٤٥٧.
(٣) المبدع ٢/٤٤.

المفاضلة بينها وبين الأكثر جماعة، فيشرع قصد الأقدم على القول الثّاني لصلاة الجماعة فيه بخلاف القول الأول، وأمّا إذا كان التّقرب لكونه مسجدًا أثريًا فإنّ هذا غير مشروع؛ لعدم الدّليل على هذا الاعتبار.

المسألة الثّانية: تمكين غير المسلم من زيارة المسجد الأثريّ:

في هذه المسألة أتناول حكم تمكين السائح الكافر من دخول المساجد الأثريّة وما يتبع ذلك من إعانتهم ونقلهم إليها ودلالتهم عليها وما شابهها، وبيان ذلك من الأهميّة بمكان؛ لما للمساجد الأثريّة في البلاد الإسلاميّة من جذب لكثير من السيّاح غير المسلمين.

والحكم في هذه المسألة متفرّع عن حكم دخول الكافر للمسجد، وللفقهاء فيه أربعة أقوال هي ما يلي:

القول الأوّل: تحريم تمكين الكافر من دخول المسجد إلا عند الضّرورة أو الحاجة بشرط أن يأذن له أحد من المسلمين بالدخول:

قال به الشّافعيّة على المعتمد(١)، وقال به المالكيّة(٢) مع قصرهم الجواز على الضّرورة.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: ((بعث رسول الله ﷺ خيلا قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال(٣)، فربطوه بسارية من سواري المسجد))(١).

---

(١) مغني المحتاج ٧١/١، أسنى المطالب ٦٧/١.

(٢) جواهر الإكليل ٢٣/١، الشرح الكبير للدردير ١٣٩/١، حاشية الدسوقي ١٣٩/١.

(٣) هو: الصحابي الجليل ثمامة بن أثال بن النعمان بن مسلمة الحنفي، ورد في قصة إسلامه أنّ النبيّ ﷺ بعث خيلا قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج النّبي ﷺ فقال: أطلقوا ثمامة، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله، وقد ثبت ثمامة رضي الله عنه على إسلامه لما ارتد أهل اليمامة، وارتحل هو ومن أطاعه من قومه فلحقوا بالعلاء الحضرمي فقاتل معه المرتدين من أهل البحرين. مصادر ترجمته: الاستيعاب ٢١٣/١- ٢١٥، الإصابة في تمييز الصحابة ٤١٠/١، ٤١١.

وجه الدَّلالة: أن ثمامة رضي الله عنه رُبط في المسجد، وذلك كان قبل أن يسلم، وسبب وضعه في المسجد هو الحاجة، وكان ذلك بإذن النَّبي ﷺ كما هو ظاهر، فدل على جواز دخول الكافر للحاجة، وإذا جاز للحاجة فإنَّ الضَّرورة من باب أولى.

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ النَّبيَّ ﷺ قد علم إسلام ثمامة في المآل فمكنه من دخول المسجد حينئذ؛ لعلمه بأنَّه سيسلم(٢).

الجواب:

يمكن أن يجاب على ذلك بأن يقال: لو سلِّم أنَّ النَّبيَّ ﷺ علم ذلك فإنَّ الحكم قبل إسلام الكافر يتبع الحال الواقعة وهي الكفر(٣).

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه عثمان بن أبي العاص(٤) رضي الله عنه ((أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ فأنزلهم المسجد؛ حتى يكون أرق لقلوبهم))(٥).

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ مكَّن وفد ثقيف من دخول المسجد، وهم كفار، وكان ذلك

(١) متَّفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري ١٧٩/١، في أبواب المساجد، باب: دخول المشرك المسجد، حديث رقم: "٤٥٧"، ورواه مسلم ١٣٨٦/٣، كتاب: الجهاد والسير، باب: ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، حديث رقم: "١٧٦٤".

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤٦٩/٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤٦٩/٢.

(٤) هو: أبو عبد الله عثمان بن أبي العاص الثقفي الطائفي صحابي جليل استعمله النَّبي ﷺ على الطائف، وأقره أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، روى عن النَّبيِّ ﷺ، قال ابن عبد البرِّ: هو الذي افتتح إصطخر في زمن عثمان، وهو الذي أمسك ثقيفا عن الردة قال لهم: يا معشر ثقيف، كنتم آخر النَّاس إسلاما فلا تكونوا أولهم ارتدادا، مات في خلافة معاوية بالبصرة. مصادر ترجمته: تهذيب التهذيب ١١٧/٧، تقريب التهذيب: ٣٨٤.

(٥) رواه ابن خزيمة ٢٨٥/٢، في جماع أبواب الأفعال المباحة في المسجد غير الصَّلاة وذكر الله، باب: الرُّخصة في إنزال المشركين المسجد غير المسجد الحرام إذا كان ذلك أرجى لإسلامهم وأرق لقلوبهم إذا سمعوا القرآن والذكر، حديث رقم: "١٣٢٨".

بسبب الحاجة، وهي أن يكون وجودهم في المسجد أرق لقلوبهم إذا سمعوا قراءة القرآن والذكر ورأوا المصلين فدل ذلك على جواز دخول الكافر للمسجد إذا اقتضت الحاجة ذلك وأذن لهم المسلم.

الدَّليل الثَّالث:

أن المساجد هي بيوت الله التي يأوي إليها المسلمون لإقامة الصَّلاة والتَّقرب إلى الله عز وجل بالطاعات، ومن صيانتها عما يضاد كمال طهرها أن تجنب دخول الكفَّار؛ لما فيهم من تلوث الباطن بالكفر أو الشرك.

القول الثَّاني: إباحة تمكين الكافر من دخول المساجد كلها بإذن أحد المسلمين إلا المسجد الحرام:

قال به بعض الشَّافعيَّة[(١)]، وأحمد في رواية[(٢)].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [التوبة:٢٨]

وجه الدَّلالة: أن في الآية النَّهي عن دخول الكافر للمسجد الحرام، فدل على عدم حل تمكينهم من دخوله.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالآية: بأنَّ الآية محمولة على حضورهم في حال استعلاء على المسلمين أو حضورهم للطواف وهم عراة كما كانت عادتهم في الجاهليَّة، يدلُّ لذلك أن الخبث إنَّما

(١) الحاوي الكبير ٢٦٨/٢، روضة الطَّالبين ٢٩٦/١.

(٢) المبدع ٤٢٥/٣، الإنصاف ٢٤١/٤.

هو في اعتقادهم فلا يؤدّي إلى تلويث المسجد[١].

الجواب:

يمكن أن يجاب عليه: بأنّ حمل الآية على ما ذكر هو حمل على بعض مدلول النص العام بلا دليل؛ إذ الآية ظاهرة في العموم فوجب حملها عليه، وكون الخبث فيهم أمرا معنويا لا يقتضي تمكينهم من دخول المسجد والمكث فيه؛ فالمسلم الجنب لا يحل له المكث في المسجد على الراجح من أقوال أهل العلم مع أن حدثه أمر معنوي وليس في دخوله تلويث للمسجد.

الدّليل الثّاني:

ما رواه عثمان بن أبي العاص ﷺ ((أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ فأنزلهم المسجد؛ حتى يكون أرقّ لقلوبهم))[٢].

وجه الدلالة: أن وفد ثقيف دخلوا المسجد وهم كفار بإذن النبي ﷺ فدل على إباحة ذلك في عموم الأحوال والمساجد إلا المسجد الحرام؛ للأدلة الخاصة الواردة في منعهم منه.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ إنزال النّبي ﷺ لوفد ثقيف في المسجد إنّما كان للحاجة وهي دعوتهم إلى الإسلام، ومن ثمّ فإنّه ينبغي قصر الجواز على الحاجة فقط، وكان ذلك بفعل النّبي ﷺ فدل على اشتراط أن يكون بفعله أو إذنه.

القول الثّالث: أن الكافر ليس له دخول المسجد ولو لحاجة ولو أذن له أحد المسلمين:

قال به الحنابلة في المشهور[٣].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ

---

(١) الهداية ٩٥/٤.

(٢) سبق تخريجه ص: ٥٣٢.

(٣) الفروع ٢٥١/٦، المبدع ٤٢٥/٣، الإنصاف ٢٤١/٤، شرح منتهى الإرادات ٦٦٧/١.

هَٰذَاۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ [التوبة:٢٨]

وجه الدَّلالة: أن في الآية النَّهي عن تمكين الكفَّار أن يدخلوا المسجد الحرام، وهذا الحكم يشمل سائر المساجد؛ لأنَّ العلَّة وهي النجاسة موجودة فيهم، والحرمة موجودة في سائر المساجد(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بالآية: بأنَّه يسلم بمنع الكفَّار من دخول أي مسجد ولكن هذا المنع والتَّحريم يخصص بما إذا لم تدع الحاجة لدخوله؛ لما سبق من إقرار النَّبي ﷺ لصور كثيرة فيها دخول الكفَّار للمسجد لحاجة معيَّنة، لا سيَّما وأن النجاسة المرادة في الآية هي النجاسة المعنوية.

الدَّليل الثَّاني:

أن أبا موسى الأشعري ﷺ وفد إلى عمر بن الخطاب ﷺ ومعه كاتب نصراني، فأعجب عمر ﷺ ما رأى من حفظه فقال: ((قل لكاتبك يقرأ لنا كتابا قال: إنَّه نصراني لا يدخل المسجد، فانتهره عمر ﷺ وهمَّ به، وقال: لا تكرموهم؛ إذ أهانهم الله، ولا تدنوهم؛ إذ أقصاهم الله، ولا تأمنوهم؛ إذ خونهم الله عز وجل))(٢).

وجه الدَّلالة: أن فعل أبي موسى ﷺ من عدم إدخال الكاتب النصراني للمسجد يدلُّ على أن دخول الكافر محرَّم وممنوع منه(٣).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ عدم إدخال أبي موسى الأشعري ﷺ النصراني للمسجد في القصة محمول على عدم اقتضاء الحاجة ذلك، ومن ثمَّ فلا يستلزم المنع من الإدخال للكافر

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤٦٩/٢.

(٢) رواه البيهقي في سننه الكبرى ١٢٧/١٠، كتاب: آداب القاضي، باب: لا ينبغي للقاضي ولا للوالي أن يتخذ كاتبا ذميا، الأثر برقم: "٢٠١٩٦".

(٣) شرح منتهى الإرادات ٦٦٧/١.

حال دعاء الحاجة.

الدّليل الثّاني:

أن الكافر أولى بالمنع من المكث بالمسجد من الجنب والحائض، فإذا منع دخول المسلم بسبب الجنابة أو المسلمة بسبب الحيض فمنع دخول الكافر من باب أولى[1].

المناقشة:

أن هذا القياس قياس فاسد الاعتبار؛ لأنّه في مقابلة النُّصوص السَّابقة التي فيها تمكين النّبي ﷺ لبعض الكفّار من دخول المسجد لاقتضاء الحاجة، ومن ثمّ فلا يصحُّ الاستدلال به.

القول الرّابع: جواز دخول الكافر لكلّ المساجد حتى المسجد الحرام:

قال به الحنفيّة[2].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يدخل مسجدنا هذا بعد عامنا هذا مشرك إلا أهل العهد وخدمهم))[3].

وجه الدّلالة: أن هذا الحديث مخصّص لعموم قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [التوبة:٢٨].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الحديث لم يصح مرفوعا عن النّبيّ ﷺ[4]، ومن ثمّ فلا

---

(١) المبدع ٣/٤٢٥.

(٢) الهداية ٤/٩٥، البحر الرائق ٨/٢٣١.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٣/٣٩٢، حديث رقم: "١٥٢٥٨".

(٤) الحديث ضعيف مرفوعا؛ لأنّه منقطع، ففي إسناده الحسن البصري عن جابر وهو لم يسمع منه، وفيه أيضا شريك بن عبد الله القاضي، وصح موقوفا من قول جابر عند عبد الرزاق بإسناد على شرط مسلم. يُنظر: حاشية مسند الإمام أحمد بإشراف شعيب الأرنؤوط ٢٣/١٨، وقال ابن كثير في تفسيره ٢/٣٤٧: "تفرد به الإمام أحمد مرفوعا

يثبت تخصيص الآية الكريمة به.

الدّليل الثّاني:

ما رواه عثمان بن أبي العاص ﷺ ((أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ فأنزلهم المسجد؛ حتى يكون أرق لقلوبهم))(١).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد، فدل على جواز دخول الكافر في المسجد ومكثه فيه، وإذا جاز هذا في المسجد النبوي جاز في المسجد الحرام وغيره من المساجد قياسا عليه.

المناقشة:

يمكن أن يناقش: بأن فعل النّبي ﷺ محمول على الحاجة كما ذكر فيه صراحة في الحديث، ومن ثمّ فلا دلالة فيه على جواز دخول الكافر مطلقا.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – تحريم تمكين الكافر من دخول المسجد غير المسجد الحرام إلا عند الضّرورة أو الحاجة إذا أذن له أحد من المسلمين لقوة مأخذ هذا القول ووجاهته.

ولأن في هذا القول احتراما للمسجد وتكريما وصيانة له عن دخول الكفّار، لا سيّما وأن الكافر لا يقدر المسجد قدره فلا ينتظر منه أن يكون على مقتضيات الأدب والطهارة في الدّخول والمكث، فإذا استدعت الحاجة دخوله وكان في غير المسجد الحرام فيما أرى – والله أعلم – فإنّه يباح حينئذ؛ لما اتضح من الأدلّة الصريحة في ذلك.

***

تخريج الحكم في المسألة

تبيّن في العرض السّابق للخلاف وجهات الفقهاء في دخول المسجد، وعند التدقيق في

والموقوف أصح إسنادا"، والحديث المرفوع جود إسناده في عمدة القاري ٤/٢٣٧.

(١) سبق تخريجه ص: ٥٣٢.

قول من يقول بتحريم تمكين الكافر من دخول المسجد إلا عند الضَّرورة أو الحاجة بشرط أن يأذن له أحد المسلمين بالدُّخول نجد أن الفرجة على المسجد القديم وما فيه من جوانب فنيَّة عمرانية تستهوي الناظر ليست من قبيل الحاجات فضلا عن الضرورات، بل هي متعة ترفيهية وغرض سياحي في الأعم الأغلب.

ومن الواضح أن القول بتحريم دخول الكافر ومكثه في المسجد يشمل دخول الكافر للمسجد لغرض الفرجة على الجانب الأثري فيه؛ حيث إنَّ في ذلك مكث الكافر في المسجد بلا ضرورة ولا حاجة.

وأمَّا على قول من اتَّجه إلى إباحة دخول الكافر المساجد كلها بإذن أحد المسلمين إلا المسجد الحرام فإنَّ هذا القول يتفرع عنه حل تمكين الكافر من دخول المسجد الأثري باستثناء المسجد الحرام، لكن بشرط أن يكون ذلك بإذن المسلم، وهذا يقتضي أن الجهة الأثريَّة التي يقوم عليها مسلمون لها الحق في تمكين الكافر من دخول المساجد الأثريَّة، وذلك بإعطائه تصريح الدُّخول كما أن لأفراد المسلمين ذلك.

وعلى قول من اتَّجه إلى منع دخول الكافر للمسجد ولو لحاجة ولو أذن له أحد المسلمين فإنَّ هذا القول يقتضي عدم جواز إعطاء الكافر ما يتمكن به من الدُّخول من قبل الجهة الأثريَّة أو غيرها، فضلا عن أن الفرجة على المساجد الأثريَّة ليست من قبيل الحاجات على ما بيَّنت مسبقا.

وقد مثَّل المالكيَّة[1] للضَّرورة باستخدامه في بناء المسجد في حال عدم وجود بناء غيره أو وجد مسلم غيره ولكن كان هو أتقن للصَّنعة، ومثل الشَّافعيَّة[2] للحاجة التي يباح لأجلها دخول الكافر للمسجد بالإسلام وسماع القرآن، وليس منها الأكل والشرب.

وكما لا يحلُّ ذلك فإنَّه لا تحل كل ضروب الإعانة والتَّهيئة لهم من نقلهم للمساجد الأثريَّة ولا مرافقتهم لأجل تهيئة السِّياحة لهم ولا حجز الفنادق لهم إذا كانت سكناهم لهذا

(١) منح الجليل ١/١٣٢، حاشية الدسوقي ١/١٣٩.
(٢) مغني المحتاج ١/٧١، أسنى المطالب ١/٦٧.

الغرض ولا غير ذلك من ضروب الإعانة والتسهيلات؛ لأنّ كل ذلك يدخل في الإعانة على ما لا يحلّ شرعا وقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:٢] غير أنّه حتى على القول بجواز دخول الكافر المسجد فإنّ من الواجب أن يلزم السّائح بالتأدب في دخوله للمسجد ومكثه فيه، وألا يستهين بحرمة بيوت الله بحيث تحول إلى مرافق سياحية وتذكارية وأماكن لاختلاط النّساء بالرجال وما يستتبعه ذلك من تعطيل العبادة فيها أو تضييقها، كما هو الواقع للأسف في بعض المساجد الأثريّة في الدّول السياحيّة.

المبحث الرابع
زيارة معابد غير المسلمين الأثريَّة

لا يخفى أن العالم في العصر الحاضر تقاربت فيه الشعوب والدول بحكم وسائل الاتصال من جهة، وكذلك ما فيه من سهولة التنقل بين البلدان وسرعته من جهة أخرى، فضلا عن انتشار ثقافة السِّياحة بين النَّاس بمختلف أجناسهم وثقافاتهم، وتهيئة مرافقها ووجود الشركات الداعمة لها، وما كان يقرأ في الكتب سابقا عن المواقع والآثار أصبح يرى اليوم عيانا، ويزار ويسافر إليه، الأمر الذي استدعى من الباحثين الإسهام بتجلية أحكام بعض النوازل التي لم تكن مثارة فيما مضى؛ لعدم حاجة النَّاس إليها وندرة وقوعها.

ومن أهم القضايا المتَّصلة بأحكام السِّياحة الآثاريَّة ما يتعلَّق بحكم زيارة السَّائح المسلم إلى معابد غير المسلمين الأثريَّة والمنتشرة في كثير من دول العالم؛ لقصد الفرجة عليها، وعلى هذا فها هنا أمران:

الأمر الأوَّل: حكم الاحتفاظ بالمعابد القديمة وتهيئتها على أنَّها أماكن أثريَّة.

الأمر الثَّاني: حكم زيارة المعابد الأثريَّة.

فأمَّا الأمر الأوَّل فإنَّه قد مرَّ معنا في مبحث اتِّخاذ المعابد آثارا ما يتَّصل بحكم إقرار معابد غير المسلمين في ديار الإسلام وحالات إقرارها.

واتضح فيما سلف أن للمعابد حالات تقر فيها في ديار المسلمين، وحالات أخرى لا يقر بقاؤها فيها، وأقول ها هنا: يمكن – أيضا – إلحاق المعابد في دار الكفر التي بين المسلمين وبين أهلها عهد بالمعابد المقرَّة؛ من جهة تحريم الشَّارع للتعدي عليها، وأمَّا المعابد غير المقرَّة فلا يرد الكلام عنها؛ لأنَّ عدم إقرارها يترتب عليه وجوب إزالتها أو تغيير وظيفتها وهيئتها.

من هذا يظهر لنا أن حكم زيارة المعابد الأثريَّة المقرة سواء في دار الإسلام أو في دار الكفر ينبني على حكم الدُّخول والمكث في المعابد أصلا، وقد اختلف فيه على ستة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوَّل: كراهة الدُّخول في المعابد والمكث فيها مطلقا سواء أوجدت بداخلها تماثيل

أم صور أم لم توجد:

قال به المالكيَّة(١)، وأحمد في رواية(٢)، وإليه ذهبت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربيَّة السعودية(٣).

أدلَّة القول الأوَّل:

الدَّليل الأوَّل:

ما روي أن النصارى صنعوا لعمر ﷺ حين قدم الشام طعاما فدعوه فقال: ((أين هو؟ قالوا: في الكنيسة، فأبى أن يذهب، وقال لعلي بن أبي طالب ﷺ: امضِ بالنَّاس فليتغدوا. فذهب علي ﷺ بالنَّاس فدخل الكنيسة وتغدى هو والمسلمون وجعل علي ينظر إلى الصُّور وقال: ما على أمير المؤمنين لو دخل فأكل))(٤).

وجه الدَّلالة: أن عمر بن الخطاب ﷺ أمر علي بن أبي طالب ﷺ أن يذهب هو والمسلمون إلى الكنيسة فيدخلوا فيها، وهذا إقرار منه ﷺ بعدم تحريم دخولها، ولو كان محرَّما لما أذن بذلك، وهذا يعد اتفاقا من الصَّحابة رضوان الله عليهم على عدم تحريم دخول المعابد وفيها الصُّور، وعدم دخول عمر ﷺ فيها يدلُّ على كراهة الدخول(٥).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بتوقف الاستدلال به على ثبوته ولم يثبت، ويبعد – والله أعلم – أن يمتنع عمر ﷺ من دخول المعبد ويأمر عليا ﷺ بأن يدخله ومعه المسلمون مع كون المانع لدخول عمر ﷺ سببا شرعيا وهو كونها أمكنة يشرك فيه مع الله تعالى.

الدَّليل الثَّاني:

أن دخول المعابد والجلوس فيها لوقت معيَّن لا مصلحة فيه في دين ولا في دنيا بل فيه

---

(١) المعونة ١/١٤٩، ١٥٠.

(٢) المبدع ٧/١٩٠، الإنصاف ١/٤٩٦، كشاف القناع ١/٢٩٣.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم: "١٧٩٧١".

(٤) نسبه في المغني ١٠/٢٠٣ إلى ابن عائذ في فتوح الشام ولم أجده في غيره.

(٥) المغني ١٠/٢٠٣.

صدود عن ذكر الله وصرف للوقت بما لا يعود على المرء ولا على الأمة بالنفع، هذا إن سلم من شائبة الإعجاب بالرموز الكفرية وأعمال أهلها، وهذا كله لا أقل من دلالته على الكراهة إن لم يدلّ على التّحريم.

القول الثّاني: إباحة الدُّخول في المعابد والمكث فيها إذا لم يكن فيها صور، وكراهته مع وجود الصُّور:

قال به أحمد في رواية[1]، واختاره ابن المنذر[2].

أدلّة القول الثّاني:

الدّليل الأوّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا ذلك للنّبيّ ﷺ فقال: ((إن أولئك إذا كان فيهم الرّجل الصّالح فمات بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصُّور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة))[3].

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ لم ينكر على أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما دخولهما في الكنيسة مع وجود الصُّور المذكورة فيها، ولو كان دخولهما محرّما لبيّن ذلك لهما؛ لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الدّليل الثّاني:

قول عمر بن الخطاب ﷺ: ((إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التّماثيل التي فيها الصُّور))[4].

وجه الدّلالة: أن عمر ﷺ أخبر أن سبب تجنب المسلمين لدخول الكنائس وجود الصُّور

---

(١) الاختيارات الفقهية: ٤٥، المبدع ١٩٠/٧، الإنصاف ٤٩٦/١، كشاف القناع ٢٩٣/١.

(٢) الأوسط ١٩٤/٢.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤٨٢.

(٤) رواه البخاري معلقا ١٦٧/١، ووصله البيهقي في سننه الكبرى ٢٦٨/٧، في جماع أبواب الوليمة، باب: الرّجل يدعى إلى الوليمة وفيها المعصية لماهم فإن نحوا ذلك عنه وإلا لم يجب، الأثر برقم: "١٤٣٤١".

فيها فهذا يدلُّ على إباحة دخول الكنائس والمعابد إذا خلت من الصُّور وأمَّا إذا وجدت الصُّور فإنَّه يكره دخولها؛ لأنَّ تجنب عمر ﷺ إنَّما كان من قبيل الفعل، وليس فيه ما يدلُّ على تحريمه فبقي على الكراهة.

الدَّليل الثَّالث:

أن الأصل في دخول أيِّ موقع الإباحة ومنه المعابد؛ إذ لا تفترق عن غيرها من الأماكن ما لم يوجد فيها صور، فإن وجدت فيها الصُّور كرهت؛ لما في ذلك من خشية تعظيم الصُّور والتَّماثيل للداخل والناظر إليها.

القول الثَّالث: تحريم دخول المعابد والمكث فيها مطلقا:

قال به الحنفيَّة[1].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

أن المعابد هي مواقع يكفر فيها بالله تعالى ويشرك به فيها وهي مأوى للشَّياطين[2]، والمكث فيها يقسِّي القلب ويصد عن ذكر الله؛ لما فيها من رموز شركيَّة وطقوس كفرية.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ هذا الدَّليل يعارضه ما ثبت في حديث عائشة رضي الله عنها، والذي يدلُّ على عدم التَّحريم، والرجوع للنص هو المتعيِّن.

الدَّليل الثَّاني:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ الدُّخول إلى أماكن عبادة الكفَّار يخشى منه على دين المسلم ومعتقده، وربما فُتِن في دينه وانجذب إلى تلك المشاهدات والمظاهر واعتاد عليها وأعجب بها وبأهلها، فضلا عن أنَّه لا مصلحة تعود على المسلم من دخول تلك الأماكن في دين ولا دنيا.

---

(١) البحر الرائق ٧/٢١٤، حاشية ابن عابدين ١/٣٨٠، الفتاوى الهندية ٥/٣٤٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٣٨٠.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الدُّخول إلى متعبّدات الكفّار إن خشي منها الفتنة أو الإعجاب بهم أو كان الداعي لها هو ذلك فإنّها محرّمة وخارجة عن محل النّـزاع، وإنّما الكلام عن ما عري من هذا القصد والمحاذير السّابقة.

القول الرّابع: إباحة دخول المعابد سواء أوجدت فيها تماثيل أم صور أو لم توجد:

قال به الحنابلة في المشهور[١].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ: ((... وشرطنا لكم على أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا ولا فيما حولها ديرا ولا كنيسة ... وأن لا نمنع كنائسنا أن ينـزلها أحد من المسلمين في ليل ولا نهار ...))[٢].

وجه الدّلالة: أن في كتاب عمر ﷺ الذي تم فيه العهد مع أهل الذّمّة ألا يمنعوا أحدا من المسلمين من دخول معابدهم، فدل على أن المسلمين يباح لهم أن يدخلوا معابد أهل الذّمّة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّه لا دليل فيه على إباحة الدُّخول للمسلمين، وإنّما فيه أن أهل الذّمّة ليس لهم الحق في المنع، فإذا وجدت ضرورة أو حاجة للمسلمين في دخول معابدهم من حر شديد أو برد شديد أو غير ذلك من المسوغات فليس لأهل الذّمّة منعهم من الدخول.

الدّليل الثّاني:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((من سمع صوت ناقوس أو دخل كنيسة

---

(١) المبدع ١٩٠/٧، الإنصاف ٤٩٦/١، كشاف القناع ٢٩٣/١.

(٢) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٢٠٢/٩، كتاب: الجزية، باب: الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية، الأثر برقم: "١٨٤٩٧".

أو بيعة أو بيت نار أو أصنام فقال: لا إله إلا الله ولا نعبد إلا الله كتب الله له من الأجر عدد من لم يقلها أو كتب عند الله صديقا))[١].

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ الحديث ضعيف جدا[٢] فلا يصحُّ الاحتجاج به للحكم المذكور.

الدَّليل الثَّالث:

أن الأصل في دخول أي بقعة من البقاع هو الإباحة فيشمل هذا سائر البقاع والأماكن من مباني وغيرها ومنها المعابد، ولا يوجد ما يخرج عن هذا الأصل؛ وذلك لعدم الدَّليل الذي لا معارض له على تحريم دخولها.

القول الخامس: تحريم دخول المعابد فيما إذا وجد فيها صور معظَّمة:

قال به الشَّافعيَّة[٣]، وبعض الحنابلة[٤].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قول عمر بن الخطاب ﷺ: ((إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التَّماثيل التي فيها الصُّور))[٥].

وجه الدَّلالة: أن عمر ﷺ أخبر عن عدم دخول الكنائس وعلل المنع من دخولها بوجود الصُّور فيها والصُّور أعم من التَّماثيل.

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ قول عمر ﷺ محمول على الاختيار والاستحسان، وليس فيه دليل

---

(١) رواه الطبراني في معجمه الكبير ١٣٦/١٢، حديث رقم: "١٢٦٩١".

(٢) في الحديث عمر بن الصبح وهو متروك كما في مجمع الزوائد ١٤١/١٠، ويُنظر: تنـزيه الشَّريعة ١٨٣/٢.

(٣) مغني المحتاج ٢٥٤/٤، ٧٧/٣، نهاية المحتاج ٦٣/٢، ١١٨/٧، حاشية الشبراملسي ٩٩/٨.

(٤) المبدع ١٩٠/٧، الإنصاف ٤٩٦/١، كشاف القناع ٢٩٣/١.

(٥) سبق تخريجه ص: ٥٤٢.

على أن الامتناع من الدخول لكون الدُّخول محرَّما[١].

الدَّليل الثَّاني:

القياس الأولوي لدخول المعابد ذات الصُّور أو التَّماثيل على الاحتفاظ بتلك الصُّور أو التَّماثيل في بيت الإنسان أو دخول البيت الذي هي فيه؛ من حيث إنَّ تلك الصُّور في المعابد تبرز على أنَّها طقوس عبادية ومظاهر شركية، فجميع علل تحريم التَّصوير متوفرة فيها وأهم ذلك خوف الفتنة بها والتَّعظيم لها ولأهلها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأن هذا القياس المذكور والعلل السَّابقة معارضة بما ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها الدال على عدم تحريم دخول المعبد؛ لإقرار النَّبي ﷺ وعدم إنكاره لدخول أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما.

القول السادس: إباحة دخول المعابد غير المشتملة على تماثيل أو صور وتحريمه معهما:

قال به الشوكاني[٢]، وهو قياس قول من أجاز الصَّلاة في المعابد الخالية من التَّماثيل.

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قول عمر بن الخطاب ﷺ: ((إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التَّماثيل التي فيها الصُّور))[٣].

وجه الدَّلالة: أن الحكم في أثر عمر ﷺ معلل بعلة ظاهرة وهي وجود التَّماثيل أو الصُّور فيها، وإذا كان كذلك وجب أن يحل دخولها مع عدم تلك التَّماثيل أو الصُّور، وأن يحرم عند وجودها؛ وذلك لأنَّ امتناع عمر ﷺ يدلُّ على أنَّها ليست محلا للمكث والإقامة؛ لوجود المنكر فيها وهو الصُّور، وهذا يدلُّ على أن سبب امتناعه من الدُّخول فيها أن المكث فيها

---

(١) فتح الباري ٥٣٢/١، عمدة القاري ١٩٢/٤.

(٢) نيل الأوطار ١٥١/٢.

(٣) سبق تخريجه ص: ٥٤٢

معصية[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ فعل عمر ﷺ وتعليله ذلك لا يتعيَّن حمله على تحريم الدخول؛ لعدم التَّصريح بما يدلُّ على ذلك، كما أنَّه عند حمله على التَّحريم معارض بإقرار النَّبي ﷺ وعدم إنكاره لدخول أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((كل مصور في النَّار، يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذبه في جهنم. وقال: إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له))[٢].

وجه الدَّلالة: أن الدُّخول إلى موضع فيه صور أو تماثيل وعدم الإنكار فيه شائبة رضا وإقرار لوجود تلك الصُّور، والتَّصوير محرَّم بل من كبائر الذنوب كما هو ظاهر الأحاديث الواردة فيه.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ دخول موضع الصُّور لا يستلزم إقرارها إلا في حال الرضا بصنعها أو الاستئناس بها والفرحة عليها، وهذا ليس لازما لكلِّ من دخل تلك المواضع.

التَّرجيح:

الأقرب من هذه الأقوال – والله أعلم – ما ذهب إليه أصحاب القول الأوَّل القاضي بكراهة الدُّخول والمكث في المعابد سواء أوجدت فيها تماثيل أم معالم شركية أو لم يوجد فيها شيء من ذلك، ومع ترجيح هذا القول إلا أنَّه لا بد أن يقيد ذلك بألا يكون دافع الزَّائر لها للدخول هو الإكبار والتَّعظيم لهذه المعابد أو أهلها أو ما يصنع فيها، أو يخشى من المكث فيها

(١) عمدة القاري ١٩٢/٤.

(٢) رواه مسلم ١٦٧٠/٣، كتاب: اللباس والزِّينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم: "٢١١٠".

أن يؤدِّي إلى هذه المحاذير؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة ما استدل به أصحاب هذا القول.

٢- أن هذا القول تجتمع به الأدلَّة التي تفيد تجنب تلك الأماكن وكذلك الأدلَّة التي فيها عدم التأثيم بدخولها، فإن كانت المعابد محتوية على تماثيل وصور ومعالم شركية فإنَّ الكراهة فيها متأكدة؛ لعمومات النُّصوص في احتناب مواضع الصُّور والمنكرات، وإن كانت خالية منها فإنَّ تلك المعابد مأوى الشياطين ومحال الكفر بالله عز وجل، ومثل تلك المواضع عرية من الخير ومظنة للمنكرات، فينبغي للمسلم تجنبها والابتعاد عنها.

***

تخريج الحكم في المسألة

يتنـــزَّل حكم زيارة المعابد الأثريَّة على الخلاف في حكم زيارة المعابد سواء من أباح مطلقا أو كره مطلقا أو فرق بين وجود الصُّور وعدم وجودها إما بالكراهة أو بالتَّحريم، وعلى القول الذي رجحته فإنَّ زيارة المعابد الأثريَّة على نوعين:

النَّوع الأوَّل: المعابد الخالية من التَّماثيل والصُّور:

الأغلب في معابد الكفَّار أنها تحتوي على صور وتماثيل ومنها ما لا يحتوي على ذلك، وقد رأيت نماذج من صور كنائس في الولايات المتحدة الأمريكيَّة، وكثير منها لا يحتوي على أيٍّ من الصور[(١)]، فإذا كان كذلك فإنَّ زيارة هذه المعابد لهدف الفرجة عليها لما فيها من الفنون المعمارية والنُّقوش الزخرفية مكروهة، بشرط ألا تكون الزِّيارة إعجابا بما يفعل في تلك المعابد أو إكبارا لأهلها، فإن كانت تلك الفرجة على هذا الوجه فلا يرتاب في حرمتها.

كما أنه ينبغي عند ذاك أن يكون الزَّائر مستحضرا حال أهلها من الضلال؛ ليكون ذلك دافعا له لمجانبة سبيلهم والتمسك بالصراط المستقيم.

---

(١) يعلل بعض الباحثين هذا الأمر بأن البروتستانات يعتبرون أن الصُّور والتَّماثيل من الوثنية التي دخلت على الديانة المسيحية، ومن ثمَّ فلا يسوغ عندهم العناية بها.

النّوع الثّاني: المعابد المحتوية على تماثيل أو صور:

إذا كانت المعابد محتوية على تماثيل بمختلف أشكالها أو صور - وتلحق بها الصُّلبان وما جرى مجراها من طقوس الكفر - فإنّ الحكم في هذه المسألة يبنى على حكم الدُّخول إلى مواضع التّماثيل، وكذلك حكم دخول المعابد، فعلى قول الشّافعيّة ومن وافقهم يحرم الدُّخول إلى مواضع التّماثيل والصُّور؛ لاشتمالها على منكر، وقد ذكر النووي(١) أن الوجه للشّافعيّة القاضي بجواز الحضور في الموضع الذي فيه منكر إنّما ذلك مع الإنكار القلبي وعدم الاستمتاع بالمحرّم، وعلى الرّغم من ذلك خطّأ النوويُّ من قال به ورجح التّحريم، وهذا كما - هو ظاهر - لا يحصل غالبا ممن يتفرج على الصُّور والتّماثيل الأثريّة.

وقد تقدّم معنا إيضاح أن الأصوب كراهة الدخول؛ للأدلّة السّابقة وأوجه التّرجيح، وهذه الكراهة تزول عند الحاجة إلى دخولها؛ بناء على القاعدة العامّة في المكروهات(٢)، ومن ثمّ فإنّ الحاجة تؤثر في حكم دخول المعابد الأثريّة في حالات منها:

الحال الأولى: القيام بالأبحاث العلميّة المتعلّقة بتلك المعابد سواء ما كان منها شرعيا كالدّراسات المتعلّقة بالأديان أو غير شرعي كالبحوث الأثريّة والتّاريخيّة المنصبة على المعابد أو التُّحف أو الجوانب الهندسية أو المعمارية.

الحال الثّانية: الحاجة إلى المبيت فيها أو المكث لفترة من الزّمن إن شق وجود غيرها من الأماكن.

ويشهد له فعل النّبي ﷺ فيما رواه عوف بن مالك الأشجعي ﷺ قال: ((انطلق النّبي ﷺ وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود فقال: يا معشر اليهود، أروني اثني عشر رجلا يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يحط الله عن كل يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي غضب عليهم. قال: فأسكتوا ما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم فلم يجبه منهم أحد، فقال:

---

(١) روضة الطّالبين ٣٣٤/٧، ٣٣٥، ويُنظر: كفاية الأخيار: ٣٧٥.

(٢) الفتاوى الكبرى ٣٢٥/١.

أبيتم فوالله لأنا الحاشر وأنا العاقب وأنا النبي المصطفى آمنتم أو كذبتم ...))[١].

وقد ورد عن السلف في دخول المعبد للحاجة ما يلي:

أ- ما رواه سعيد بن أبي راشد[٢] مولى لآل معاوية قال: ((قدمت الشام فقيل لي: في هذه الكنيسة رسول قيصر إلى رسول الله ﷺ. قال: فدخلنا الكنيسة فإذا أنا بشيخ كبير فقلت له: أنت رسول قيصر إلى رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم قال: قلت: حدثني عن ذلك، قال: إنه لما غزا تبوك كتب إلى قيصر كتابا وبعث به مع رجل يقال له: دحية بن خليفة ...))[٣].

ب- روى محمد بن سيرين[٤] أن ((كعب بن سور أدخل يهوديا الكنيسة ووضع التوراة على رأسه واستحلفه بالله))[٥].

وقد أفتى الإمام مالك[٦] فقال: «... وأنا أكره الصلاة في الكنائس؛ لنجاستها من أقدامهم وما يدخلون فيها والصور التي فيها. فقيل له: يا أبا عبد الله، إنا ربما سافرنا في أرض باردة فيجننا الليل ونغشى قرى لا يكون لنا فيها منـــزل غير الكنائس تكننا من المطر والثلج والبرد قال: أرجو إذا كانت الضرورة أن يكون في ذلك سعة إن شاء الله، ولا يستحب النـــزول فيها إذا وجد غيرها».

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ٤٦٩/٣، كتاب: معرفة الصحابة، باب: ذكر مناقب عبد الله بن سلام، حديث رقم: "٥٧٥٦"، وصحّحه الحاكم على شرط الشيخين، وأحمد في المسند ٢٥/٦، حديث رقم: "٢٤٠٣٠"، ورواه ابن حبان ١١٨/١٦، حديث رقم: "٧١٦٢"، والطبراني في معجمه الكبير ٤٦/١٨، حديث رقم: "٨٣"، وقال في مجمع الزوائد ١٠٦/٧: "رجاله رجال الصّحيح".

(٢) هو: سعيد بن أبي راشد الجمحي قال ابن حبان: له صحبة، قال الحافظ ابن حجر: في إسناد حديثه نظر. مصادر ترجمته: أسد الغابة ٤٥٤/٢، الإصابة في تمييز الصحابة ١٠٢/٣.

(٣) رواه أحمد ٧٤/٤، الأثر رقم: "١٦٧٣٩"، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٨/٢.

(٤) هو: محمد بن سيرين، أبو بكر مولى أنس بن مالك، ثقة فقيه كثير العلم ورع، قال مورق العجليُّ: ما رأيت رجلاً أفقه في ورعه، ولا أورع في فقهه من محمد، توفّي سنة ١١٠ هـــ. مصادر ترجمته: سير أعلام النّبلاء ٦٠٦/٤-٦٢٢، البداية والنّهاية ٢٧٤/٩- ٢٧٦، شذرات الذّهب ١٣٦/١- ١٣٧.

(٥) رواه البيهقي في سننه الكبرى ١٨٠/١٠، كتاب: الشهادات، باب: كيف يحلف أهل الذمة والمستأمنون، الأثر رقم: "٢٠٥٠٧".

(٦) المدونة ٩٠/١، ٩١.

المبحث الخامس

زيارة آثار المعذبين

من المواقع الآثاريّة التي ارتبطت به أحكام شرعيّة من حيث حكم دخوله وقصده للزّيارة ما يسمى بديار المعذبين وهي الأماكن التي وقع فيها عذاب على أمة من الأمم ويمكن حدها بأنها: البقاع التي أهلك الله تعالى ساكنيها من الأمم السّابقة بعذاب معيّن بينه القرآن الكريم بسبب تكذيبهم لرسلهم ومعصيتهم لله تعالى.

وهذه المواقع لها أهميتها في الجذب السياحي بحكم العمق التّاريخي والأحداث التي مرت بها الأمر تلك المواقع، وكذلك ما اتسمت به مبانيها من الإبداع والإتقان، والذي يؤثّر بشكل كبير على ارتياد تلك المواقع والاستثمار المادي لها.

وفي هذا المبحث أتناول المسائل المتّصلة بأحكام زيارة آثار المعذبين، ومن ثمّ فإنّ الأحكام الآتية تشمل كل مواقع العذاب[١]؛ حيث علل النّبيّ ﷺ منع دخول تلك المواقع بكون قومها من المعذبين، وهذا يفيد انطباق الحكم على كل ما كان على هذه الصّفة، وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر[٢] في تعليقه على حديث النّهي عن دخول ديار المعذبين: «... وهذا يتناول مساكن ثمود وغيرهم ممن هو كصفتهم وإن كان السبب ورد فيهم»، ويدخل في ذلك المواقع التّالية:

الموقع الأوّل: الحجر، وهو اسم ديار ثمود[٣].

---

(١) الذّخيرة ٣٥٢/١٣، عمدة القاري ٢٧٦/١٥.

(٢) فتح الباري ٣٨٠/٦.

(٣) جاء في حاشية الشرواني ٧٦/١: "ديار ثمود هي مدائن صالح المعروفة الآن بطريق الحج الشامي بقرب العلا، وبيوتهم باقية إلى الآن منقورة في الجبال كما أخبر الله تعالى بذلك في قوله جل وعلا: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝٧٤﴾ [الأعراف:٧٤]. وبئر الناقة مستثناة في الحديث الصّحيح"، ويؤيّده ما ذكره الحافظ ابن كثير في ذكره لما يفيده حديث النّهي عن دخول ديار المعذبين، حيث قال في كتابه الأحكام الكبير ٣١٧/١: "وهذا

وهي من أشهر المواقع التي تذكر في هذا المقام، وموقعهم الأثري ناطق بما أوتوا من قوّة في نحت الجبال وتحويلها بيوتا فلم تغن عنهم قوتهم شيئا لما خالفوا أمر الله وكفروا به بعد أن أرسل إليهم نبيه صالحا عليه السلام وأيده بالآيات الدَّالة على صدقه، والآيات من كتاب الله تعالى فيما جرى على أهلها من العذاب كثيرة، ومنها قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾﴾ [الشمس:١٤] .

الموقع الثَّاني: موقع قوم شعيب وهو المعروف بمدين(١).

قوم مدين هم الذين أرسل الله تعالى إليهم نبيه شعيبا فأمرهم بعبادة الله وكذلك إصلاح المجتمع في جانبه المادي أو الاقتصادي، فنهى عن التطفيف في الكيل وبخس النَّاس حقوقهم، فلم يستجيبوا لدعوته وكفروا بالله فعاقبهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة، وقد ورد ذكر تعذيبهم في آيات متعددة كقوله تعالى: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ لْئَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾﴾ [الشعراء:١٧٦] إلى قوله تعالى:

يقتضي النَّهي عن دخول بيوت الحجر التي في طريق الحجاز بين المدينة وتبوك، وهي مشهورة، فعلى هذا لا يصلى فيها بمقتضى هذا المنع من دخولها إلا على وجه الاعتبار، وهذا لازم مذهب الإمام أحمد". وقال في معجم البلدان ٢٢١/٢: "و الحجر اسم ديار ثمود بوادي القرى بين المدينة والشام، قال الإصطخري: الحجر قرية صغيرة قليلة السكان. وهو من وادي القرى على يوم بين جبال وبها كانت منازل ثمود". ومدائن صالح تقع على بعد: ١١٠ كلم جنوب غرب تيماء، وتعرف في العصور القديمة باسم هجرا، والحجر في اللُّغة العربيَّة هو الاسم الذي كانت تعرف به هذه المدينة عند المؤرخين وعلماء الجغرافيا الأوائل كالطبري، وأمَّا اسم مدائن صالح فيرجع إلى أوائل العصر الإسلامي أو قبل الإسلام، وأول وصف مفصل لآثار الأنباط في مدائن صالح هو ما قام به الرَّحالة البريطاني دوتي في عام: (١٨٧٦م) ثم تتابعت بعد ذلك المجهودات العلميَّة في آثار مدائن صالح. حوليَّة الآثار العربيَّة السعودية- أطلال، العدد: العاشر، ص ١٣٥، ومن الجدير بالذكر أنه قد جرى خلاف بين الباحثين المعاصرين في تحديد الموضع الذي نهى النَّبي ﷺ عن دخوله ومبدئه ومنتهاه، وكذلك تحديد بئر الناقة، وكذلك هل النُّقوش الموجودة في الجبال من صنع قوم ثمود أو لا؟ وهذه القضايا تخرج عن أحكام الآثار إلى الجانب التَّاريخي والآثاري ويستفاد فيه من المختصين وأهل الخبرة، الأمر الذي لا يقتضيه البحث هنا. ويُنظر في حديث المؤرخين عنها على سبيل المثال: ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة ص١٤.

(١) مَدْيَن مدينة محاذية لتبوك على نحو من ست مراحل، وفيه البئر التي استقى منها موسى عليه السلام لسائمة شعيب، وهي مدينة قوم شعيب، سميت بمدين بن إبراهيم عليه السلام، قال القاضي القضاعي: مدين وحيزها من كورة مصر القبلية. معجم البلدان ٧٧/٥، وهي ما يسمَّى الآن بالبدع. يُنظر: البدع، تاريخها وآثارها: ٢١.

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٨٩﴾ [الشعراء:١٨٩].

الموقع الثالث: موقع عاد في الأحقاف[1]:

وعاد هم القوم الذين أرسل إليهم نبي الله هود عليه السلام فأمرهم بعبادة الله وحده ونبذ ما يعبد سواه فلم يذعنوا لما أمرهم الله تعالى به، وقد أهلكوا بما ذكر الله تعالى في كتابه في قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢٤﴾ [الأحقاف:٢٤].

الموقع الرابع: موقع قوم لوط[2]:

وهذا الموقع جرى فيه ما ذكره الله عز وجل في كتابه في آيات كثيرة من قصة قوم لوط الذين كفروا بالله وفعلوا الشنائع الأخلاقية، فأرسل الله تعالى نبيه لوطا عليه السلام ودعاهم إلى الله ونهاهم عن اقتراف المنكر فلم ينتهوا ويستجيبوا، فنكل الله تعالى بهم وأذاقهم من العذاب ما كان عبرة لغيرهم، وقد دل على عذاب قوم لوط في كتاب الله آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ فِي الْغَابِرِينَ ۝٨٣ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ۝٨٤﴾ [الأعراف:٨٤]

الموقع الخامس: موقع بابل[3]:

وقد ورد في شأن بابل ما نقل عن ابن عباس أنهم قوم النمرود بن كنعان وقد أرادوا صعود السماء وقتال أهلها فبنوا صرحا ليصعدوا منه إلى السماء، فعاقبهم الله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم، وقد ورد تعذيبهم في كتاب الله تعالى في قوله: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ

---

(١) الأحقاف والحقاف جمع حقف وتعني الرمل المعوج، وموقعها بين الربع الخالي وحضرموت وعمان، وقيل: واد بين عمان وحضرموت. المعجم الجامع لما صرّح به وأبهم في القرآن الكريم من المواضع: ١٧- ١٩.

(٢) يسمى هذا المكان سدوم وموقعه في الأردن، وفي العصر الحاضر يسمى بحيرة لوط أو البحر الميت. التحرير والتنوير القسم الثاني من الجزء الثامن، ص: ٢٣٠، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية: ٢٧٧، السياحة ومعالم الدعوة إلى الله في المواقع السياحية: ١٤١.

(٣) بابل: إحدى مدن العراق الأثرية جنوبي بغداد، وهي ذات تاريخ عريق، ولا تزال آثارها باقية يؤمها السياح. معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبويّة: ٣٩، المعالم الأثريّة في البلاد العربيّة ٨١/١.

﴿٢٦﴾ [النحل:٢٦][1].

الموقع السَّادس: موقع سبأ[2]:

وقوم سبأ أنعم الله تعالى عليهم بالنعم العظيمة كما حكاه الله تعالى في كتابه في قولـه: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾﴾ [سـبأ:١٥] فأعرضوا عن هداية الله عز وجل بعد أن أرسل إليهم رسله وكفروا نعمه وعبدوا غيره، فعذبهم الله تعالى بسيل العرم وذلك في قوله تعـالى: ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾﴾ [سبأ:١٦][3].

المطلب الأوَّل

زيارة آثار المعذبين لغرض السِّياحة

المسألة الأولى: زيارة المسلم لآثار المعذَّبين لغرض السِّياحة:

المراد بهذه المسألة حكم قصد المسلم لديار المعذبين لأجل الفرجة والسِّياحة، وقبل ذلك سأبيِّن حكم دخول ديار المعذبين؛ لانبناء الحكم على هذه المسألة، وللفقهاء فيها قولان هما ما يلي:

القول الأوَّل: تحريم دخول ديار المعذبين إلا إذا كان على وجه الاعتبار:

وهو قياس قول المالكيَّة[4]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيميَّة[5]، وعليه فتوى اللجنة

---

(١) تفسير القرطبي ١٠/٩٧.

(٢) موقعها في اليمن، من آثارها مأرب وهي أهم مدينة أثريَّة في بلاد اليمن تبعد عن مدينة صنعاء ١٩٢ كيلو مترا. المعالم الأثريَّة في البلاد العربيَّة ١/٢٠٥، المعجم الجامع لما صرح به وأبهم في القرآن الكريم من المواضع: ٢٢١.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٣/٥٣٣، تفسير البيضاوي ٤/٣٩٧.

(٤) وذلك بناء على تحريم الصَّلاة فيها. يُنظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/٢٧٩، وكذلك تحريم الوضوء والغسل من آبارها. يُنظر: الشرح الكبير للدردير ١/٣٤، مواهب الجليل ١/٤٩، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/٢٠٠.

(٥) شرح العمدة لابن تيميَّة ٢/٥١٠.

الدائمة للإفتاء في المملكة العربيّة السعودية[١].

أدلّة القول الأوّل:

الدّليل الأوّل:

ما ورد من حديث ابن عمر ﷺ في النّهي عن دخول ديار المعذبين وله عدّة روايات هي ما يلي:

الرّواية الأولى: عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين. فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم؛ لا يصيبكم ما أصابهم))[٢].

الرّواية الثّانية: عن ابن عمر ﷺ قال: لما مرَّ النّبيُّ ﷺ بالحجر قال: ((لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم؛ أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين ثم قنّع رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي))[٣]، وفي رواية: ((ثم تقنع بردائه وهو على الرّحل))[٤].

الرّواية الثّالثة: عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك ((أمرهم أن لا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها فقالوا: قد عجنا منها واستقينا فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين ويهريقوا ذلك الماء))[٥].

الرواية الرّابعة: عن ابن عمر ﷺ أن النّاس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود الحجر فاستقوا من بئرها واعتجنوا به، فأمرهم رسول الله ﷺ ((أن يهريقوا ما استقوا من بئرها، وأن

---

(١) فتوى رقم: "١٩٥٩٢".

(٢) متّفق عليه، رواه البخاري ١/١٦٧، في أبواب: المساجد، باب: الصّلاة في مواضع الخسف والعذاب، حديث رقم: "٤٢٣"، ومسلم ٤/٢٢٨٥، كتاب: الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، حديث رقم: "٢٩٨٠".
باكين، حديث رقم: "٢٩٨٠".

(٣) رواه البخاري ٤/١٦٠٩، كتاب: المغازي، باب: نزول النّبي ﷺ الحجر، حديث رقم: "٤١٥٧"، ورواه مسلم نحوه ٤/٢٢٨٦، كتاب: الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، حديث رقم: "٢٩٨٠".

(٤) رواه البخاري ٣/١٢٣٧، حديث رقم: "٣٢٠٠".

(٥) سبق تخريجه ص: ١٥٠- ١٥١.

يعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة))[١].

الرِّواية الخامسة: عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ نزل عام غزوة تبوك بالحجر عند بيوت ثمود فاستقى النَّاس من الآبار التي كانت تشرب منها ثمود، فاستقوا ونصبوا القدور وعجنوا، فقال رسول الله ﷺ: ((أكفئوا القدور، واعلفوا العجين الإبل، ثم ارتحل حتى أتى الموضع الذي كانت تشرب منه الناقة وقال: لا تدخلوا على هؤلاء القوم الذين عذبوا؛ فإني أخاف أن يصيبكم ما أصابهم، فلا تدخلوا عليهم))[٢].

وجه الدِّلالة: يدلُّ هذا الحديث برواياته المتعددة على التَّحريم، وذلك من أربعة أوجه:

الوجه الأوَّل: إن الحديث نصٌّ في المنع من الدُّخول على مواضع العذاب إلا على أكمل حالات الخشوع والاعتبار، وهي البكاء من خشية الله وخوف عقابه الذي نزل بمن كان في تلك البقعة وأن الدُّخول على غير هذا الوجه يخشى منه إصابة العذاب الذي أصابهم للداخل إليهم[٣]، وقد جاء المنع بالصيغة الصريحة في النَّهي، والأصل في النَّهي التَّحريم.

الوجه الثَّاني: إن النَّهي مؤكد بمؤكدات، منها أن الصَّحابة رضي الله عنهم لما عجنوا دقيقهم بماء آبار ثمود أمرهم النَّبي ﷺ أن يعلفوه النواضح ولا يطعموه، لا سيَّما وأن الصَّحابة كانوا في حال جهاد في غزوة العسرة التي غلب عليهم فيها الحاجة وهم كثير، فلو كان إلى الإباحة سبيل لكانوا أحق النَّاس بالإباحة، قال ابن تيميَّة: فأيُّ تحريم أبين من هذا؟[٤].

الوجه الثَّالث: إن النَّبيَّ ﷺ علل تحريم الدُّخول بقوله: ((لا يصيبكم ما أصابهم)) وهو مفيد للتشديد في النَّهي والتغليظ فيه، ولا يحمل مثله على الكراهة فقط.

الوجه الرَّابع: إن النَّبيَّ ﷺ أسرع المسير وقنَّع رأسه، وهذا دال على المبالغة في البعد عنها

---

(١) متَّفق عليه، رواه البخاري ٣/١٢٣٧، كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ [الأعراف:٧٣]، حديث رقم: "٣١٩٩"، ورواه مسلم ٤/٢٢٨٦، كتاب: الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، حديث رقم: "٢٩٨١".

(٢) رواه أحمد في مسنده ٢/١١٧، حديث رقم: "٥٩٨٤"، وصحَّحه ابن حبان ١٤/٨٣.

(٣) فتح الباري لابن رجب ٢/٤٣٣.

(٤) شرح العمدة لابن تيميَّة ٢/٥١٠.

وتجنبها، وكذلك أمر الداخل بالبكاء؛ لكونه ينشأ عن التفكر في أحوال المعذبين، وما جرَّت معصيتهم عليهم من العذاب.

الدَّليل الثَّاني:

أنَّ النَّبيَّ ﷺ لما أتى واديَ محسر في الحج صبيحة مزدلفة أسرع السَّير، ففي حديث جابر: ((... حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطَّريق الوسطى))[١].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أسرع الخروج من وادي محسر وشرعه لأمته؛ وسبب ذلك أن هذا الوادي موضع عذاب حيث نزل فيه على أهل الفيل العذاب وحسر فيلهم فيه أي: انقطع عن الحركة، ويقال: إنَّه يخسف فيه بقوم[٢]، فدل هذا على وجوب التباعد عن مواضع العذاب والخروج منها عند دخولها بحال السرعة.

الدَّليل الثَّالث:

أن أماكن العذاب والسخط قد اكتسبت السخط بما نزل بساكنيها وصارت الأرض مذمومة، فوجب التباعد عنها وتركها، كما صارت مساجد الأنبياء مكرمة مثل المسجد النبوي ومسجد إبراهيم وسليمان عليهما السلام بسبب من عبد الله فيها[٣].

القول الثَّاني: كراهة دخول ديار المعذبين في غير حال الاعتبار:

قال به الحنفيَّة[٤]، والحنابلة[٥]، واختاره القرطبي[٦]، وهو قياس قول الشَّافعيَّة[٧].

(١) رواه مسلم ٢/٨٨٦- ٨٩١، كتاب: الحج، باب: حجة النَّبي ﷺ حديث رقم: "١٢١٨".

(٢) شرح العمدة لابن تيميَّة ٢/٥٠٨.

(٣) شرح العمدة لابن تيميَّة ٢/٥٠٨.

(٤) يُنظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٢٤٢.

(٥) فتح الباري لابن رجب ٢/٤٣٥، الإقناع ٤/١٨٦، مطالب أولي النهى ٤/١٨٠.

(٦) تفسير القرطبي ١٠/٤٦.

(٧) وذلك بناء على قولهم بكراهة الوضوء من آبار ثمود غير بئر الناقة؛ أخذا من نهي النَّبي ﷺ عن الانتفاع بمائها فيمكن تخريج قول لهم بكراهة دخول ديارهم كذلك فالنَّهي جاء عن الأمرين في حديث واحد. ويُنظر في مسألة الانتفاع بآبار ثمود: مغني المحتاج ١/٢٠، نهاية المحتاج ١/٧١.

دليل هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بنهي النَّبي ﷺ الذي سبق بيانه في حديث ابن عمر ﷺ، إلا أنَّهم حملوا هذا النَّهي على الكراهة، وصارفه عندهم فيما يظهر أن النَّهي إنَّما هو معلل بخوف أن يصيب الداخل لهذه الدار ما أصاب أهلها، وفي ذلك يقول بعضهم: المعنى هو أن الداخل في ديار القوم الذين أهلكوا بعذاب إذا دخلها فلم يجلب عليه ما يرى من آثار ما نزل بهم بكاء ولم يبعث عليه حزنا إما شفقة عليهم، وأمَّا خوفا من حلول مثلها به فهو قاسي القلب غير مستشعر للخوف، فلا يأمن إذا كان حاله كذلك أن يصيبه ما أصابهم[1]، وهذه قرينة صارفة للنَّهي عن التَّحريم إلى التوجيه والإرشاد.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ النَّهي عن دخول تلك الدِّيار جاء بصيغة النَّهي المقتضية للتَّحريم على الأصل، والقرينة التي ذكرت لا يصحُّ أن تجعل صارفة لها عن التَّحريم إلى الكراهة؛ حيث لا تنافي بين كون النَّهي مقتضيا للتَّحريم، وتعليل هذا النَّهي بالخوف أن يصيب الداخل العذاب، فالمسلم مأمور أمر إلزام باجتناب أسباب الهلاك والفتنة.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول وسلامتها من الاعتراض.

٢- أن اتِّخاذ ديار المعذبين المهلكين موضعا للفرجة والسِّياحة بحيث لا يجلب ما يراه الإنسان من تلك البقاع إلى شدة الاعتبار فيه شائبة استهانة بما حصل في تلك البقاع من الأحداث العظيمة التي سببها الكفر بالله تعالى، مثل ما حصل لقوم لوط أو شعيب أو صالح عليهم السلام، وهذا كله يقتضي عدم الأنس بالفرجة على تلك المواضع، وإنَّما الاعتبار بها أو عدم رؤيتها أصلا.

***

(١) عمدة القاري ١٩١/٤.

تخريج الحكم في المسألة

سبق أن للفقهاء في دخول ديار المعذبين ثلاثة أقوال ذكرتها مفصلة: فينبني على قول من قال بكراهة دخول ديار المعذبين لغير الاعتبار أن زيارة آثار المعذبين والفرجة على ما شيدوه من بيوت وما فيها من النقوش وغيرها حكمه الكراهة؛ لأنّ ذلك يستلزم الدُّخول والمكث وهو شامل لكلّ ما ثبت أنّه من ديار المعذبين.

وأمّا من قال بتحريم دخول ديار المعذبين لغير الاعتبار فإنّ ظاهر قولهم: إن الفرجة عليهم مع الاعتبار والبكاء جائزة، غير أن هذا التّخريج يمنعه شيخ الإسلام ابن تيميّة[1]، حيث يرى - رحمه الله - أن المكث في ديار المعذبين لا يحلُّ حتى ولو لقصد الاعتبار، وقد استدل رحمه الله بالنُّصوص السّابقة في النهي عن دخول ديار المعذبين، فحمل النّهي على التّحريم وأن الاعتبار لا يبيح المكث فيه، ووجّه الاستدلال بقوله: «... ولا يقال: فقد استثني ما إذا كان الرّجل باكيا؛ لأنّ هذا الاستثناء من نفس الدُّخول فقط، فأمّا المكث بها والمقام والصّلاة فلم يأذن فيه؛ بدليل حديث علي»، والأقرب جواز المكث حال الاعتبار؛ لظاهر الحديث فإن الدخول والمكث بابهما واحد، فإذا جاز الدخول في حال الاعتبار فإن قياس ذلك جواز المكث في تلك الحال، والله تعالى أعلم.

وهنا لا بد لنا من وقفة في جانب الاعتبار الذي علق عليه إباحة الدُّخول لديار المعذبين؛ وذلك أن في كتاب الله التوجيه إلى أخذ العبرة بآثار المكذبين للرسل في آيات كثيرة، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ۝٤٥﴾ [الحج:٤٥] حيث أشارت الآية الكريمة إلى موجودات محسوسة، ومنها البئر المعطلة، ومعنى المعطلة أنّها عامرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها إلا أنّها عطلت أي: تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها، وكذلك القصر المشيد أي: المرفوع المطول، والمعنى أنّه تعالى بين أن القرية مع تكلف بنائهم لها واغتباطهم بها جعلت لأجل كفرهم بهذا الوصف، وكذلك البئر التي صارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد، والقصر الذي طولوه

---

(١) شرح العمدة لابن تيميّة ٢/٥٠٨.

صار ظاهرا خاليا بلا ساكن، وجعل الله تعالى ذلك عبرة لمن اعتبر وتدبَّر(١).

وصفة الاعتبار التي يباح معها الدخول: أن يكون الداخل لها متذكِّرا لأحوال تستوجب البكاء من جراء ما حصل لأولئك الأقوام جزاء على كفرهم وإعراضهم ومقابلة نعم الله بالكفر والطغيان ومشاقة الأنبياء، و لم تنفعهم قوتهم وأموالهم لما خالفوا أمر الله تعالى فأوقع الله جل وعلا نقمته عليهم وشدة عذابه، فأصبحت بيوتهم خاوية يراها النَّاس رأي عين بعد أن كانت عامرة بأهلها، والله تعالى مقلب القلوب فلا يأمن المؤمن أن تكون عاقبته إلى مثل ذلك.

ومن هنا فإنَّ الأمر بالبكاء في الحديث هو أمرهم بالتفكر في أحوال توجب البكاء من إمهال الله لهم وعقابهم بعد ذلك.

وعلى هذا فمن مر عليهم و لم يتفكر فيما يوجب البكاء اعتبارا بأحوالهم فقد شابههم في الإهمال، ودل هذا على قساوة في قلبه وعدم خشوعه، فلا يأمن أن يجره ذلك إلى العمل بمثل أعمالهم فيصيبه ما أصابهم(٢).

ونأخذ من ذلك أن إعداد وتنظيم برامج اللهو والمهرجانات السياحيَّة والألعاب والسباقات وما أشبهها في آثار المعذبين في عدد من البلاد الإسلاميَّة لا يحلُّ؛ لعدم تحقق الشرط المبيح للدخول والمكث عندئذ(٣).

المسألة الثَّانية: تمكين غير المسلم من زيارة آثار المعذَّبين:

في كتاب الله تعالى آيات كثيرة فيها الأمر والإرشاد لأهل الكفر والإعراض عن الله تعالى بزيارة آثار القوم الذين عذبوا والتفكر فيما حل بهم من عقاب الله وبأسه، وأن هذا طريق لدعوتهم إلى التوحيد(٤)، ومن تلك الآيات:

---

(١) التفسير الكبير ٢٣/٣٩.

(٢) فتح الباري ١/٥٣١.

(٣) حراسة السِّياحة: ١٩.

(٤) يُنظر: التفسير الكبير ٢٣/٤٥، تفسير أبي السعود ٤/٣٢.

أ- قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران:١٣٧].

وفي هذه الآية الكريمة الأمر للكفّار بالسّير في الأرض؛ لكونه كما سبق وسيلة إلى النّظر في آثار المكذبين للرسل وما حل عليهم من عذاب الله وغضبه(١).

جاء في فتح القدير(٢): «والمعنى: سيروا فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين؛ فإنهم خالفوا رسلهم بالحرص على الدُّنيا ثم انقرضوا فلم يبقَ من دنياهم التي آثروها أثر، هذا قول أكثر المفسرين، والمطلوب من هذا السّير المأمور به هو حصول المعرفة بذلك، فإن حصلت بدونه فقد حصل المقصود، وإن كان لمشاهدة الآثار زيادة غير حاصلة لمن لم يشاهدها».

ب- قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ [الروم:٤٢]

وفيها الأمر بالسّير في الأرض؛ وتعليل ذلك بأن يرى المكذبون منازلهم ومساكنهم خاوية؛ حيث انقطع ساكنوها وبادوا بعد أن حلّ بهم عقاب الله، ولو أنّهم لم يقع عليهم العذاب المهلك لهم جميعا لبقي نسلهم وشاهدهم النّاس(٣).

ج- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ [غافر:٢١].

ومعنى الآية: أو لم يسِر هؤلاء المكذبون للنّبيّ ﷺ في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم، أي: من الأمم المكذبة بالأنبياء فيروا ما حل عليهم من العذاب والنكال مع أنّهم كانوا أشد من هؤلاء قوّة وآثارا في الأرض، أي: أثّروا في الأرض من البنايات والمعالم ما لا يقدر هؤلاء عليه(٤).

وذلك أن في السير في الأرض تتكون الصور الحسية لآثار السابقين من خراب الديار

---

(١) تفسير أبي السعود ١١٤/٣.

(٢) فتح القدير للشوكاني ٣٨٤/١.

(٣) تفسير البغوي ٤٨٥/٣، زاد المسير ٣٠٦/٦.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٧٧/٤، تفسير البيضاوي ٨٩/٥.

ودروس العمار بعد أن كانوا أكثر قوة وجمعا، وهذا هو عطاء الحس، ثم يعمل العقل بقياس الغائب على الشاهد ويلحق الشيء بنظيره، ويخلص من ذلك إلى العبرة والعظة(١).

د- قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج:٤٦]

وفي هذه الآية إنكار من الله تعالى على مشركي مكة عدم اعتبارهم بآثار السابقين قائلا: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ وذلك حث لهم على الضرب في الأرض؛ ليروا مصارع تلك الأمم فيعتبروا، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الصافات:١٣٧](٢).

وكل هذه النصوص نأخذ منها مشروعية تمكين الكفار من تلك الزيارة لآثار المهلكين؛ لأن في تمكينهم منها تحصيلا لمقصد شرعي دلت عليه النصوص السابقة، فهم المخاطبون أصالة بالآيات السابقة، وفي هذا دعوة لهم، لا سيما إن رافق ذلك الإرشاد للمعاني والأحداث التي ارتبطت بهذه الآثار ودعوتهم للإسلام، ففي ذلك تهييج لنفوسهم على الإيمان.

المطلب الثاني

زيارة آثار المعذبين لغرض البحث العلمي والبرامج الإعلامية

بعد البيان السابق لحكم دخول ديار المعذبين تبين لنا أن هنالك اتجاهين للفقهاء في حكمه وهما القول بالتحريم والقول بالكراهة، إذا تقرر ذلك فما حكم الدخول والمكث في ديار المعذبين لأجل إجراء الأبحاث الآثارية والتاريخية ودراسة النقوش وما شابهها من أغراض البحث العلمي الآثاري، وكذلك حكم إجراء البرامج الإعلامية التلفزيونية وغيرها في تلك الآثار؟

وجوابا على ذلك أقول: ينبني على القول بالكراهة - كما هو قول الحنابلة - أن حكم المكث للأغراض السابقة الكراهة بإطلاق كما سيتضح بعد قليل.

---

(١) مصادر الاستدلال على مسائل الاعتقاد: ٦٧، ٦٨.

(٢) فتح القدير للشوكاني ٣/٤٥٩.

وأمَّا على القول بالتَّحريم: فيقال عندئذ: هل البحث العلمي وإجراء البرامج التلفزيونية في هذا المجال من الضرورات أو الحاجيات؟

والجواب أن يقال: ليس الأمر كذلك؛ لوجهين:

الوجه الأوَّل: إن البحث العلمي في هذا الشأن ليس من باب الضرورات؛ لعدم انطباق ضابط الضَّرورة عليه؛ إذ الضَّرورة المبيحة هي التي يحصل من عدم الاستجابة لها ضرر في النَّفس أو العرض وما أشبههما، وهذا ما لا يتحقَّق في هذه الصُّورة، وكذلك القول في البرامج الإعلامية.

الوجه الثَّاني: إن البحث العلمي المذكور وكذلك البرامج الإعلامية لا تدخل في جانب الحاجيات أيضا بحيث تطبق عليها القواعد الشَّرعيَّة في باب الحاجة، وإنَّما تلك من قبيل التحسينيات أو الكماليات فحسب؛ إذ إن فقد هذا الجانب لا يسبب حرجا على الأمة أو ضيقا، وإنَّما قصاراه أن تتم به فائدة ومزيد نفع.

لكن إذا كان البحث العلمي هدفه بيان جانب العبرة والعظة فيما حل بتلك المواقع بدراسة آثارهم وكشف ما خلفوه، فإنَّه بذلك خادم للمقصد الشَّرعي الذي راعاه الشَّارع في إباحة الدُّخول لتلك المواقع وهو الاتعاظ والاعتبار، ومن ثمَّ فإنَّه يباح في رأيي والله أعلم، ومثله إجراء البرامج فيها مثل بيان قصة قوم عاد أو صالح أو شعيب في تلك المواقع؛ ليكون ذلك أوقع في نفس السامع وأشد تأثيرا، والله أعلم.

المطلب الثالث

السكنى في المواقع الأثرية التي نزل فيها العذاب

بيَّنت فيما مضى حكم السِّياحة في ديار المعذبين وما يرتبط بها من مسائل، وما سبق ذكره يفيدنا في حكم السكنى فيها أيضا سواء أكان بشكل دائم أم بشكل مؤقت، مثل الإقامة فيها أياما قليلة كالإقامة السياحيَّة.

فمن اتَّجه إلى كراهة دخول ديار المعذبين فإنَّ سكناها عنده تأخذ ذات الحكم من باب

أولى؛ حيث السكنى تتضمن الدُّخول وزيادة، وقد صرَّح بذلك الحنابلة[١]؛ لما سبق من الأدلَّة في تحريم الدخول.

وأمَّا من قال بتحريم الدُّخول فإنَّ قوله هذا قاض بتحريم السكنى فيها؛ إذ هو أولى من مطلق الدخول، وقد صرَّح بالمنع من سكناها الإمام أحمد، والخطابي[٢]، وابن رجب[٣][٤]، والعيني[٥][٦].

ويدلُّ لذلك ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ۝٤٥﴾ [إبراهيم:٤٥].

---

(١) كشاف القناع ١٨٦/٤، مطالب أولي النهى ١٧٩/٤، ١٨٠.

(٢) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، أبو سليمان الخطَّابيُّ، نسبة إلى جدِّه الخطَّاب، وقيل من ذرية زيد بن الخطَّاب، صاحب التَّصانيف، أخذ الفقه على مذهب الشَّافعيِّ عن أبي بكر القفَّال الشَّاشي وغيره، من مؤلَّفاته: شرح السُّنن، وغريب الحديث، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، توفي سنة ٣٨٨ هـ. مصادر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان ١٨٤/٢- ١٨٥، طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٢٨٢/٣- ٢٩٠، سير أعلام النُّبلاء ٢٣/١٧- ٢٨.

(٣) هو: عبد الرَّحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين (٧٠٢- ٧٨١ هـ) شيخ الحنابلة زين الدِّين، أبو الفرج، شهاب الدِّين البغداديُّ الدِّمشقيُّ، قدم مع والده وهو صغير، فقيه محدِّث أصوليٌّ، من مصنَّفاته: شرح التِّرمذيِّ، وشرح أربعين النَّواويِّ، وشرح في شرح البخاريِّ سمَّاه فتح الباري في شرح البخاريِّ، وكتاب اللَّطائف في الوعظ، وأهوال القبور، والقواعد الفقهيَّة، وله طبقات الحنابلة، وغير ذلك. مصادر ترجمته: المنهج الأحمد ١٦٨/٥- ١٧١، المقصد الأرشد ٨١/٢، ٨٢، الأعلام ٢٩٥/٣، المدخل ص٢٠٧.

(٤) فتح الباري لابن رجب ٤٣٤/٢.

(٥) هو: أبو محمد البدر محمود بن أحمد بن موسى الحلبي الأصل القاهري الحنفي ويعرف بالعيني لازم الشمس محمدا الراعي، فقيه لغوي محدث له الشرح المشهور على البخاري واسمه عمدة القاري، قال عنه السخاوي: كان إماما عالما علامة عارفا بالصرف والعربيَّة وغيرها حافظا للتاريخ وللغة كثير الاستعمال لها مشاركا في الفنون، صنف الكثير بحيث لا أعلم بعد شيخنا – يعني ابن حجر – أكثر تصانيف منه. مصادر ترجمته: الضوء اللامع ١٣١/١٠- ١٣٤، كشف الظنون ٥٤٨/١.

(٦) عمدة القاري ١٩١/٤.

وجه الدَّلالة: أن في الآية ذم من سكن في مساكن الذين ظلموا أنفسهم، فدل على تحريمه ووجوب التباعد عنه.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم؛ لا يصيبكم ما أصابهم))[١].

وجه الدَّلالة: أن الحديث يدلُّ على أن ديار المعذبين لا تسكن بعدهم ولا تتخذ وطنا؛ من حيث إنَّ المقيم المستوطن لا يمكنه أن يكون كل دهره باكيا وقد نهي أن يدخل دورهم إلا بهذه الصِّفة[٢]، وليس المراد أن يكون البكاء في ابتداء الدُّخول بل ذلك في السكنى والاستقرار من باب أولى[٣].

المطلب الرابع

الانتفاع بمياه آبار ديار المعذبين

لاستيفاء أحكام آثار المعذبين من المهمِّ أن نتمم عرض الأحكام ببيان حكم الانتفاع بمياه الآبار الواقعة في تلك الدِّيار بالوضوء والغسل وغيرها من الانتفاعات.

المسألة الأولى: الوضوء والغسل بمياه آبار ديار المعذّبين:

تناول أكثر الفقهاء حكم الطهارة من مياه آبار ثمود أو التيمم بترابها[٤]، والحكم يعم

---

(١) متَّفق عليه، رواه البخاري ١/١٦٧، في أبواب: المساجد، باب: الصَّلاة في مواضع الخسف والعذاب، حديث رقم: "٤٢٣"، ومسلم ٤/٢٢٨٥، كتاب: الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، حديث رقم: "٢٩٨٠".

(٢) عمدة القاري ٤/١٩١، مرقاة المفاتيح ٩/٣١٢.

(٣) فتح الباري ١/٥٣٠.

(٤) وقد حدوها بخمسة أميال. يُنظر: مواهب الجليل ١/٣٥١.

غيرها من ديار المعذبين، وممن صرَّح بذلك الدسوقي[١] بقوله: «وما قيل في آبار ثمود يقال في غيرها من الآبار التي في أرض نزل بها العذاب، كآبار ديار لوط وعاد ونحوها»، وكذلك الشربيني[٢] فقال: «ويكره مياه ثمود، وكل ماء مغضوب عليه، كماء ديار قوم لوط، وهي بركة عظيمة في موضع ديارهم التي خسفت ... وماء ديار بابل».

وقد جرى خلاف بين الفقهاء في حكم الوضوء من ماء ديار ثمود - ويلحق بها غيرها من ديار المعذبين- على أربعة أقوال:

القول الأوَّل: عدم صحة الوضوء والغسل من آبار ديار ثمود غير بئر الناقة[٣]:

قال به الحنابلة في المشهور[٤]، والظَّاهريَّة[٥]، وهو قول للمالكيَّة[٦].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه سعد بن أبي وقاص[٧] ﷺ قال: نزل رسول الله ﷺ بالحجر واستسقى النَّاس من بئرها ثم راح منها، فلمَّا استقل ((أمر النَّاس أن لا يشربوا من مائها، ولا يتوضؤوا منها، وما كان من عجين عجن من مائها أن يعلف، ففعل النَّاس))[٨].

---

(١) حاشية الدسوقي ٣٤/١.

(٢) مغني المحتاج ٢٠/١.

(٣) وقد حدها بعض الفقهاء بقوله: هي بئر معروفة استمر علم النَّاس بها قرنا بعد قرن إلى وقتنا هذا فلا ترد الركبان بئرا غيرها، وهي مطوية محكمة البناء واسعة الأرجاء آثار العفو عليها بادية لا تشتبه بغيرها. مطالب أولي النهى ٣٢/١.

(٤) فتح الباري لابن رجب ٤٣٤/٢، الإقناع ٢٩/١، مطالب أولي النهى ٣٢/١.

(٥) المحلى ٢٠٩/١.

(٦) حاشية الدسوقي ٣٤/١.

(٧) هو: سعد بن أبي وقاص الزهري البدري أول من رمى بسهم في سبيل الله، كان قصيرا جعد شعر الجسم آدم، قال ابن المسيب: سمعت سعدا يقول: مكثت ليالي وإني لثلث الإسلام، وقال سعد: قال لي رسول الله ﷺ: ارم فداك أبي وأمي يوم أحد، وكان مجاب الدعوة، له مناقب وجهاد عظيم وفتوحات، مات عام: ٥١هـ مصادر ترجمته: تذكرة الحفاظ ٢٢/١، تهذيب التهذيب ٤١٩/٣.

(٨) المعجم الأوسط للطبراني ٣٦١/٣، حديث رقم: "٣٤٠٤"، وقال: لا يروى عن سعد إلا بهذا الإسناد تفرد به بن

وجه الدَّلالة: أن الحديث فيه النَّهي عن خصوص الوضوء بمياه ديار المعذبين، فدل على تحريم ذلك وعدم صحته؛ لأنَّ النَّهي يقتضي فساد العبادة.

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأنَّ الحديث ضعيف فلا يصحُّ الاستدلال به(١).

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك ((أمرهم ألا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها، فقالوا: قد عجنا منها واستقينا فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين ويهريقوا ذلك الماء))(٢). وفي رواية: ((أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بإلقاء الطعام))(٣).

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمرهم بإراقة الماء الذي استقوه من آبار الحجر، فدل على عدم جواز الانتفاع به واستعماله.

الدَّليل الثَّالث:

أن مياه آبار ثمود هي مياه أرض نزل بها العذاب، فلربما أصاب المستعمل له شيء من أثر ذلك العذاب شأنها في ذلك شأن دخول تلك الدِّيار وسكناها(٤).

الدَّليل الرَّابع:

قياس استعمال مياه ديار المعذبين في الطهارة على الانتفاع بها بالشرب ونحوه؛ فإذا لم تصلح مياه ديار المعذبين للشرب علم أنَّه غير صالح للطهارة التي هي تقرب إلى الله تعالى(٥).

القول الثَّاني: صحة الوضوء والغسل من آبار ديار ثمود غير بئر الناقة مع الإثم:

بنت شرحبيل.

(١) قال في مجمع الزوائد ١٩٣/٦: فيه عبد الرحمن بن بشير الدمشقي ضعفه أبو حاتم.

(٢) سبق تخريجه ص: ١٥٠- ١٥١.

(٣) رواه البخاري ١٢٣٦/٣.

(٤) حاشية الدسوقي ٣٤/١.

(٥) أضواء البيان ٢٩١/٢.

قال به المالكيَّة في المعتمد[١].

دليل هذا القول:

يدلُّ لهذا القول ذات أدلَّة القول الأوَّل السَّابقة، إلا أنَّه يمكن أخذ ثبوت صحَّة الوضوء من انفكاك الجهة؛ وذلك أن المنهي عنه هو عموم الاستعمال، وما ورد في خصوص الوضوء ضعيف، لا سيَّما وأنَّ النَّبيَّ ﷺ وإن أمر الصَّحابة رضوان الله عليهم بطرح ما عجنوا من مائها فإنَّه ﷺ لم يأمرهم بغسل أوانيهم وأيديهم وما أصابه من ثيابهم، ولو وقع ذلك لنقل، على أنَّه يمكن القول: بأنَّه لو نقل ذلك لما دل على النجاسة؛ لاحتمال أن يكون ذلك مبالغة في اجتناب ذلك الماء، فدل على أنَّه ماء طهور ليس بنجس، فتصح الطهارة به، فالوضوء بمائها كالوضوء بالماء المغصوب[٢].

القول الثَّالث: أن الوضوء والغسل من آبار ديار ثمود مكروه، إلا بئر الناقة فيباح:

قال به الحنفيَّة[٣]، والشَّافعيَّة[٤].

دليل هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بما استدلَّ به أصحاب القول الأوَّل من حديث ابن عمر في أمر النَّبي ﷺ للصحابة ألا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها، وأن يهريقوا الماء الذي استقوه منها، وحملوا ذلك على الكراهة؛ وذلك نظرا إلى أنه ماء طهور غير متغير بنجس ولا بطاهر يخرجه عن التطهير.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن حمل المنهيات السابقة على الكراهة هو خلاف الأصل في

---

(١) الفواكه الدواني ١/١٤٤، الشرح الكبير للدردير ١/٣٤، مواهب الجليل ١/٤٩، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/٢٠٠.

(٢) الفواكه الدواني ١/١٤٤، مواهب الجليل ١/٤٩.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/١٣١، وذلك مراعاة منهم للخلاف.

(٤) مغني المحتاج ١/٢٠، نهاية المحتاج ١/٧١، حاشية الجمل على شرح المنهج ١/٣٥.

النهي وهو التحريم فلا يصح، وهذا النهي لا علاقة له بطهارة الماء أو نجاسته بل هو منهي عنه لأمر خارج عن ذلك وهو كونه من أرض العذاب.

القول الرَّابع: إباحة الوضوء والغسل من آبار ديار ثمود:

قال به بعض الحنابلة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ الذي نهى عنه النَّبي ﷺ في حديث ابن عمر ﷺ السَّابق إنَّما هو استهلاك هذا الماء بالشرب وما أشبهه كالطبخ به، وأمَّا استعماله في التطهير فهو باق على أصل الإباحة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن استقاء الماء من آبار ثمود، فدل على أن المنع شامل لجميع الانتفاعات به من شرب أو طهارة أو غيرهما.

التَّرجيح:

الرَّاجح - والله أعلم - هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول وسلامتها من الاعتراض.

٢- أنَّ نهي النَّبيِّ ﷺ في حديث ابن عمر قد احتفت به قرائن تدل على أن النَّهي على سبيل التَّحريم؛ وذلك أن أمره ﷺ للصحابة رضي الله عنهم أن يهريقوا الماء والطعام وألا يستقوا وكانوا في سفر ومظنة الحاجة فهذا كله يدلُّ على أن النَّهي مراد به التَّحريم، كما يدلُّ أيضا على أن الماء غير صالح لأيِّ استعمال، فيدخل في ذلك استعماله في التعبد من باب أولى، فالوضوء به والاغتسال مصادم لمقصود الشَّارع في تركه وهجره.

المسألة الثَّانية: الانتفاع بمياه آبار المعذَّبين في غير الطهارة:

(١) الإنصاف ١/٢٨.

يشمل الانتفاع بمياه ديار المعذبين سائر صور انتفاع الإنسان بها من شرب منها أو طبخ بها أو زراعة أو غير ذلك، وقد بيَّنت قبل قليل أن النُّصوص الواردة في هذا الشأن إنَّما هي في ديار ثمود، إلا أنَّه قد ألحق الفقهاء غيرها من مواطن العذاب بها في الحكم[1]، وللفقهاء في الانتفاع بماء ديار ثمود ثلاثة أقوال هي ما يلي:

القول الأوَّل: تحريم الانتفاع بمياه آبار ثمود:

قال به المالكيَّة[2]، والحنابلة في المشهور[3]، واختاره ابن تيميَّة[4]، ونص الظَّاهريَّة[5] على تحريم الشرب من آبارها.

دليل هذا القول:

ما رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك ((أمرهم ألا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها، فقالوا: قد عجنا منها واستقينا فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين ويهريقوا ذلك الماء))[6].

وجه الدَّلالة: أن في الحديث أمر النَّبي ﷺ ألا يطعم الصَّحابة ما عجنوه بماء ديار ثمود، فدل على تحريم الانتفاع به؛ لأنَّه لو أمكن الانتفاع به في أيِّ أمر لما أمر ﷺ بإراقته وإتلاف ماليته.

قال ابن العربي[7]: «أمر النَّبي بهرق ماء ديار ثمود وإلقاء ما عجن وحيس به؛ لأجل أنَّه ماء سخط فلم يجز الانتفاع به؛ فرارا من سخط الله»، وقال النووي[8]: «... فاستعمال ماء

---

(١) فتح الباري ٦/٣٨٠، عمدة القاري ١٥/٢٧٥.

(٢) مواهب الجليل ١/٤٩، حاشية الدسوقي ١/٣٤.

(٣) الفروع ٦/٢٧٢، كشاف القناع ٥/١٧٧.

(٤) شرح العمدة لابن تيميَّة ٢/٥١٠.

(٥) المحلى ١/٢٠٩

(٦) سبق تخريجه ص: ١٥٠- ١٥١.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٩.

(٨) المجموع ١/٩٢.

هذه الآبار المذكورة في طهارة وغيرها مكروه أو حرام إلا لضرورة؛ لأنّ هذه سنة صحيحة لا معارض لها ... فيمنع استعمال آبار الحجر إلا بئر الناقة، ولا يحكم بنجاستها؛ لأنّ الحديث لم يتعرض للنجاسة، والماء طهور بالأصالة».

وعلى هذا فينبني على هذا القول: إن إقامة المشاريع الزراعية في ديار المعذبين وإنتاج المحاصيل التي تسقى بتلك المياه لا تحلُّ، ولا يحلُّ أكل النّاس لما سقي بذلك الماء.

القول الثّاني: كراهة الانتفاع بمياه آبار ثمود:

قال به بعض الحنابلة(١).

دليل هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بذات أدلّة أصحاب القول الأوّل وحملوا النّهي فيها على الكراهة، ويمكن أن يجعل الصارف هو أن النّهي إنّما هو لخوف وقوع العذاب لا لنجاسة الماء، ومن ثمّ فيحل الانتفاع بالماء شربا واستعمالا وغير ذلك من ضروب الانتفاعات على الكراهة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ ثبوت النّهي عن استعمال هذا الماء المعيّن مقتضٍ لتحريم استعماله؛ جريا على الأصل في النّهي، وتعليل ذلك بخوف إصابة العذاب لا يرفع هذا التّحريم، فالتباعد عن عذاب الله وعقابه واجب.

القول الثّالث: إباحة الانتفاع بمياه آبار ثمود:

قال به بعض الحنابلة(٢).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول بعمومات الأدلّة في الانتفاع بما خلق الله تعالى وأودعه في الأرض كقوله جل وعلا: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ

---

(١) فتح الباري لابن رجب ٢/٤٣٤.

(٢) الفروع ٦/٢٧٢، الإنصاف ١/٢٨.

سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٩﴾ [البقرة:٢٩] والتي تقتضي حل الماء النابع من الأرض والنازل من السماء شربا وسقاية وغير ذلك من ضروب الانتفاعات.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ العمومات التي فيها حل الانتفاع بالماء مخصوصة بحديث ابن عمر في النّهي من الشرب من آبار ثمود، ومن القواعد في باب التّعارض أن الخاصّ يقضي على العام.

التّرجيح:

الرّاجح - والله أعلم - هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول ووجاهتها.

٢- أن في ترك مياه تلك الدّيار وعدم الانتفاع منها بشيء امتثالا تاما للنُّصوص في ترك بقاع من حاد عن دين الله تعالى وعصى أمره ثم أنزل جل وعلا بهم بأسه وشديد عقابه فكما يؤمر المسلم بعد دخول مواطنهم فكذلك يؤمر بعدم الانتفاع من مياههم بشرب أو سقاية أو زرع أو غير ذلك.

المبحث السادس
زيارة المقابر الأثرية

تقدَّم في الباب الأوَّل الحديث عما يتَّصل باتِّخاذ الأضرحة آثارا، وفي هذا المبحث أتناول حكم زيارة تلك الأضرحة لقصد السِّياحة والفرجة على الأضرحة الأثريَّة وما تحتوي عليه من تأريخ وعمارة وغيرهما من الجوانب الفنيَّة والزخرفية والآثارية، إذ لا يخفى أن الأضرحة الأثريَّة هي محطُّ أنظار كثير من طالبي السِّياحة الآثاريَّة، لا سيَّما وأن بعض الدُّول السِّياحة ترعى تلك الأضرحة الأثريَّة وتجعلها معالم سياحية، والحكم في هذه المسألة يبنى على أمرين:

الأمر الأوَّل: حكم البناء على القبور وما يتبعه من تزيين ونحوه.

الأمر الثَّاني: حكم حضور الموضع الذي يحتوي على منكر والاستمتاع بالنَّظر والفرجة عليه.

وقد قررت في بحث حكم اتِّخاذ القبور آثارا أن هذا الاتِّخاذ حكمه التَّحريم، وأيَّدت ذلك بعدَّة مسوغات لذلك الحكم. كما أنَّه قد تقرَّر ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أن حضور الموضع الذي يحتوي على منكر محرَّم كما فصلت ذلك في حكم زيارة المتاحف الأثريَّة، ومن خلال العرض السَّابق لهاتين المقدمتين فإننا نخرج بنيتجة مفادها: أن زيارة المقابر الأثريَّة التي يقصد منها الفرجة على الأبنية المقامة على القبور محرَّمة، ولمزيد الإيضاح أعضد ذلك بثلاثة أوجه هي ما يلي:

الوجه الأوَّل: إنه إذا ثبت تحريم بناء الأضرحة على القبور، سواء أسميت أضرحة أثريَّة أم لا؛ إذ الحقيقة واحدة والحكم يستتبعها، فإنَّ لوازم إنكاره وعدم الرضا به أن يهجر ويترك، فإنَّ الرضا بالمعصية كفعلها، وهذا القصد ينافي التمتع بالتفرُّج عليه وجعله مزارا وموضعا للسياحة ودفع المال لرؤيته، إن هذه التَّصرُّفات فيها شائبة إقرار ورضا بفعل المنكر وعرضه للنَّاس، ولا يمكن أن يقوم بالقلب تمام الإنكار مع القصد السياحي لهذه المواضع والتفرُّج عليها والمتعة بالنَّظر إليها، وهذا مقتضى قول من ذهب إلى تحريم حضور الموضع المحتوي على صور أو تماثيل.

وقد بيَّنت سابقا ما قرَّره بعض الفقهاء في هذه المقام، وهو أن ما كان محرَّما في نفسه فإنَّه يحرم التفرُّج عليه، لا سيَّما مع ما يحتفُّ بهذه الزِّيارة من تعظيم للمقبورين وافتتان بهم ودخول النِّساء فيها. ويستثنى من هذا ما إذا كان النَّظر لقصد إنكاره، أو الإعانة على الإنكار، أو لحاجة معتبرة شرعا.

ويضاف إلى ما سبق أن توافد النَّاس لرؤية تلك الأبنية المنكرة مثبت لها وداع للعناية بها ومعين على بقائها وهو من المحدثات، قال الشَّيخ مرعي الحنبلي[(١)(٢)]: «وأمَّا زيارة القبور للفرجة فإنَّه أمر محدث غير مطلوب شرعا»، وصورته الحديثة أن تجعل القبور الأثريَّة مزارات لأجل الفرجة على أبنيتها.

ووجه المنع: أنَّ النَّبيَّ ﷺ علل أمره بالزِّيارة بعد أن كان نهى عنها لأجل التَّذكير بالآخرة فيجوز زيارة قبر الكافر لأجل هذا السبب[(٣)]، وزيارة قبر المؤمن لهذا السبب وللدعاء له، كما في حديث عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: ((كان رسول الله ﷺ كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأتاكم ما توعدون غدا مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد))[(٤)] وهذا يشعر بأنَّه إذا كانت الزِّيارة لغير هذا الغرض فإنَّ النَّهي باق.

هذه هي المقاصد الشَّرعيَّة من زيارة المقابر وبيان الحكمة فيها وأنَّها للاعتبار فإذا خلت من هذه لم تكن مرادة شرعا[(٥)]. والنَّبي ﷺ قد نهى أولا عن زيارة القبور اتفاقا فقيل: إن سبب ذلك ما يفضي إليه من الشرك، وقيل: لأنهم كانوا يتفاخرون بها، وقد ذكر بعض العلماء في

(١) هو: مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي، نسبة إلى طولكرم قرية بقرب نابلس، أحد كبار الحنابلة بمصر، فقيه محدث ذو اطلاع واسع، أخذ عن يحيى بن موسى الحجاوي، من مؤلفاته: غاية المنتهى، دليل الطالب، بهجة الناظرين في آيات المستدلين. مصدر ترجمته: النَّعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل ص١٨٩– ١٩٦.

(٢) شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور ص١٥٨.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ص٤٠١، ويُنظر في هذا: الصارم المنكي ص٣٦٧.

(٤) رواه مسلم ٦٦٩/٢، كتاب: الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، حديث رقم: "٩٧٤".

(٥) سبل السلام ١١٤/٢.

قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ أَلَمْ تَرَ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر:١، ٢] أنهم كانوا يتكاثرون بقبور الموتى[١].

قال بعض المفسرين[٢]: وهذا تأنيب على الإكثار من زيارة القبور، أي: حتى جعلتم أشغالكم القاطعة لكم عن العبادة والتعلم زيارة القبور تكثرا بمن سلف وإشادة بذكره، فكان نهيه عليه السلام في معنى الآية، ثم أباح بعد لمعنى الاتعاظ لا لمعنى المباهاة والتفاخر كما يصنع النَّاس في ملازمتها وتسنيمها بالحجارة والرخام وتلوينها والبناء عليها.

فنهى النَّبي ﷺ أولا عن زيارة القبور؛ سدا لذريعة الشِّرك وإن فاتت مصلحة الزِّيارة، ثم لما استقرَّ التوحيد في قلوبهم وتمكن منها غاية التمكن أذن في القدر النافع من الزِّيارة، وحرَّم ما هو داع إلى غيره، فحرَّم اتِّخاذ المساجد عليها وإيقاد السرج عليها والصَّلاة إليها، فحرم جعلها قبلة ومسجدًا[٣].

الوجه الثَّاني: إن الزِّيارة الشَّرعيَّة للمقابر إنَّما غايتها وهدفها قصد الترحم عليهم والاعتبار والسلام[٤]، وهذا ما لا يوجد في زيارة المقابر الأثريَّة في الأعم الأغلب، ويزداد الأمر خطورة فيما إذا كانت الزِّيارة لقبور الكفَّار؛ إذ زيارة قبورهم إنَّما تشرع على القول بها[٥] إذا

(١) الصارم المنكي ص٤٣٢.

(٢) المحرر الوجيز ٥/٥١٨.

(٣) الصارم المنكي ص٤٢٤.

(٤) المطلع ص١١٩.

(٥) جرى بين الفقهاء خلاف في حكم زيارة قبور الكفَّار على قولين: فذهب الحنابلة إلى جوازه، وقال به الشَّافعيَّة مع الكراهة، يُنظر: مغني المحتاج ١/٣٥٩، نهاية المحتاج ٣/٢٣، المبدع ٢/٢٨٤، الإنصاف ٢/٥٦٢، واختار شيخ الإسلام ابن تيميَّة أن مناط المشروعيَّة إذا كان قصد الزَّائر الاعتبار؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي" رواه مسلم ٢/٦٧١، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النَّبيِّ ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، حديث رقم: "٩٧٦"، وذهب الماوردي إلى تحريمه. يُنظر: مغني المحتاج ١/٣٥٩، حاشية الجمل على شرح المنهج ٢/١٦٧، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [التوبة:٨٤] والمراد عند أكثر المفسرين القيام للدعاء والاستغفار. كشاف القناع ٢/١٥٠، والصَّحيح الجواز إذا كان بقصد الاعتبار؛ لأنه هو

كان القصد منها العبرة والعظة، لا الفرجة والسِّياحة والإعجاب بها، كما لا يشرع قصد قبر بعينه من قبورهم، وهو ما نص عليه بعض الشَّافعيَّة[١]، ولذا فإنَّ الصِّفة الشَّرعيَّة لزيارة قبور الكفَّار أن تكون على وجه الخوف عند المرور بقبورهم وإظهار الافتقار إلى الله تعالى لا الإعجاب بها والانبهار[٢].

ومما يدلُّ على ذلك حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها))[٣]، وفي رواية: ((فإن فيها عبرة))[٤]، ففي الحديث إذن النَّبي ﷺ في زيارة القبور بعد نهيه عنها، وتعليل ذلك بأنَّها تذكر الموت والدار الآخرة، وقد أذن لنا إذنا عاما في زيارة قبر المسلم والكافر[٥].

الوجه الثَّالث: إنه إن كان القبر المزور لأجل الفرجة عليه قبر مسلم فإنَّ زيارته لأجل الفرجة فيها شائبة امتهان له، ولا ريب أن قبر المسلم له من الحرمة ما جاءت به السنة؛ إذ هو بيت المسلم الميِّت، ولذا لا يوضع عليه شيء من النحاسات بالاتِّفاق، ولا يوطأ ولا يداس ولا يتكأ عليه عند جمهور العلماء، ولا يجاور بما يؤذي الأموات من الأقوال والأفعال الخبيثة[٦].

وأمَّا إن كان المقبور كافرا فإنَّ زيارته لغرض غير الاعتبار ضد مقصد الشَّارع من الإذن بزيارة قبره؛ ودليل ذلك: ما رواه أبو هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور؛ فإنَّها تذكِّر الموت))[٧].

الذي ورد فيه النص عن النَّبيِّ ﷺ كما سبق.

(١) حاشية الجمل ٢/٢٠٩، حاشية الشرواني ٣/٢٠٠.

(٢) الترغيب والترهيب ٤/١٩١.

(٣) رواه مسلم كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي صل ربه عز وجل في زيارة قبر أمه ٢/٦٧٢، حديث رقم: "٩٧٧".

(٤) رواها أحمد وحسن إسنادها الأرناؤوط في تخريجه للمسند ١٧/٤٢٩.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٢٧.

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٢٥.

(٧) رواه مسلم ٢/٦٧١، في كتاب: الجنائز، باب: استئذان النَّبيِّ ﷺ ربه في زيارة قبر أمه، حديث رقم: "٩٧٦".

وعلى هذا فإنَّ دخول المقبرة لغرض غير الزِّيارة والاتعاظ داخل في هذا النَّهي. كما أن زيارة المقابر الأثريَّة تشتمل على محذورين هما:

المحذور الأوَّل: دخول النِّساء إلى المقبرة، وهو محرَّم على القول الرَّاجح(١) وقد ورد الوعيد فيه.

المحذور الثَّاني: تضييع الأموال والأوقات بما لا يعود بالنفع على الإنسان في دينه ولا دنياه.

إيراد وجوابه:

يمكن أن يورد على ما ذكرته من تحريم زيارة المقابر الأثريَّة: أن زيارة القبور إنَّما تتحقق فيما إذا كان مقصود الزَّائر هو القبر بحيث يريد زيارة ذات القبر، وأمَّا الزَّائر للمقبرة الأثريَّة إذا أراد رؤية ما عليها فقصده إنَّما هو الفرجة ورؤية الآثار، ولا يزورها على أنَّها قبور وإنَّما حصلت زيارة القبر على سبيل التبع، ولذا علَّم النَّبيُّ ﷺ عائشة دعاء زيارة القبور إذا مرَّت بها غير قاصدة للزِّيارة مع لعنه لزوارات القبور، شأنه في ذلك شأن زيارة الحي.

الجواب:

يمكن الجواب عن هذا الإيراد من وجهين:

الوجه الأوَّل: إن زيارة المقابر متحققة في واقع الأمر فيمن ذهب إلى الأضرحة الأثريَّة ولو كان قصده رؤية ما فيها من أبنية وزخرفة وما أشبه ذلك، فهو كمن قصد بلدا يريد زيارة قريب ونحوه فيها، فيصدق عليه أنَّه قد زار ذلك البلد.

---

(١) اختلف في زيارة النِّساء للقبور، والقول الأوَّل في ذلك: الإباحة، قال به: الحنفيَّة. يُنظر: البحر الرائق ٢/٢١٠، الفتاوى الهندية ٣٥٠/٥، وبعض المالكيَّة مع الستر والتحفظ. مواهب الجليل ٢٣٧/٢، وبعض الشَّافعيَّة إذا أمنت الفتنة. يُنظر: مغني المحتاج ٣٦٥/١، نهاية المحتاج ٣٧/٣، وهو رواية لأحمد. يُنظر: الكافي ٢٧٥/١، الإنصاف ٥٦١/٢، ٥٦٢، لعمومات الأدلَّة في الأمر بزيارة القبور. والقول الثاني: التَّحريم، وهو قول في مذهب الحنفيَّة، والمالكيَّة، والشَّافعيَّة، ورواية لأحمد؛ استدلالا بحديث: "لعن الله زوارات القبور" رواه الترمذي ٣٧١/٣، وقال: حديث حسن صحيح، وقواه شيخ الإسلام ابن تيميَّة في مجموع الفتاوى ٣٥١/٢٤، والقول الثَّالث: الكراهة، قال به بعض الحنفيَّة والمالكيَّة، وهو المذهب عند الشَّافعيَّة والحنابلة. يُنظر: المراجع السَّابقة، والراجح ما سبق في أصل المسألة.

الوجه الثاني: إن الحكم لا يختلف ولو اعتبرنا فعله ليس من قبيل الزيارة؛ وذلك لأن قصد موضع المنكر - كما هو في مسألتنا - بلا نية إنكار متحقق في الحالين، وهو تلك الأبنية المقامة على القبور والتي يحرم إنشاؤها وإقرارها.

المبحث السابع

زيارة غير ما سبق من الأبنية الأثرية

تناولت في العرض السابق أبرز ما يقصد للزيارة، ولعلي في هذا المبحث وما بعده أضيف نماذج أخرى للمواقع التي لم أذكرها مسبقا إكمالا للتصور، ولست أرمي في هذه المباحث إلى استقصاء كل المواقع الأثرية التي لها ما تمتاز به من البحث الفقهي من حيث الزيارة، وإنما حسبي ما يدل على المقصود.

ومن أهم ما يقصد بالزيارة من الآثار الأبنية الأثرية عموما وهي شاملة لآثار الأمم الغابرة مما سبق بيان حكم زيارتها، وكذلك الأبنية القديمة، والقصور، والحصون، والقلاع، والمدارس، ومواقع المعارك مما لم يرِد النهيُ عن دخوله، والأصل في زيارة هذه المواقع الإباحة؛ لعدم النهي عنها، ولكن ينبغي ضبط ذلك بما لا يكون فيه خروج عن حد الاعتدال في تطلّب تلك المواقع والقصد إليها، وألا يُعتقد فيها أيُّ معنى تعبديٍّ، ويحسن أن يكون قصد الزائر وبغيته في تلك الزيارات الاعتبار والاتعاظ.

وبعد: فمن أهل العلم من ذهب إلى استحباب زيارة آثار الأمم البائدة عموما لقصد الاعتبار بها والاتعاظ، ومنهم العلامة القرطبي[(١)]، والقاسمي[(٢)(٣)]، واستدلوا بعدة أدلة منها ما يلي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران:١٣٧].

---

(١) تفسير القرطبي ٣٩٥/٦.

(٢) هو: محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (١٢٨٣- ١٣٣٢هـ) وهو إمام الشام في عصره، عالم في الدين والأدب، ولد وتوفي في دمشق، سلفي العقيدة، له مصنفات كثيرة منها: إصلاح المساجد من البدع والعوائد، ومحاسن التأويل. مصدر ترجمته: الأعلام ١٣٥/٢.

(٣) محاسن التأويل ٣٢٧٦/٨، ٣٢٧٧.

وجه الدّلالة: أن الآية فيها الأمر بالنّظر في آثار الأمم البائدة والسّفر لأجل ذلك قال القرطبي: «... وهذا السّفر مندوب إليه إذا كان على سبيل الاعتبار بآثار من خلا من الأمم وأهل الدّيار»؛ وسبب ذلك: أن لمشاهدة الآثار عيانا زيادة علم وتأمل لا تحصل لمن لم يشاهدها[1]، وقال ابن عطية[2] في تفسير الآية السابقة: «... حض على الاعتبار بآثار من مضى ممن فعل فعلهم ... ومعنى الآية: سيروا وتلقوا ممن ساد؛ لأن العبرة بآثار من مضى إنما يستند إلى حس العين».

الدّليل الثّاني:

قوله تعالى: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ﴾ [التوبة:١١٢]

وجه الدّلالة: أن في الآية الثّناء على السّائحين، والمراد بهم الذي يسافرون لرؤية آثار الأمم ليعتبروا بها ويتّعظوا، قال القاسمي [3] بعدما ذكر خلاف المفسرين في المراد بـ﴿ٱلسَّـٰٓئِحُونَ﴾ حيث ذهب الأكثر إلى أن المراد بهم الصائمون وقيل: المجاهدون، وقيل: المتنقلون لطلب العلم.

قال: «والصّحيح أن ﴿ٱلسَّـٰٓئِحُونَ﴾ معناه السّائرون، مأخوذ من السّيح وهو الجري على وجه الأرض والذّهاب فيها ... وقد عهدنا بألفاظ القرآن أنها يجب حملها على ظواهرها، وعلى معانيها الحقيقية، اللهم ما لم يمنع مانع عقلي، ولا مانع هنا من إرادة الحقيقة، وعليه فيجب حمل لفظ السّائحون على معناه الظّاهر الحقيقي، وهو السّائرون الذّاهبون في الدّيار، لأجل الوقوف على الآثار؛ توصلا للعظة بها والاعتبار، ولغير ذلك من الفوائد التي عرفها التّاريخ».

---

(١) فتح القدير للشوكاني ٣٨٤/١.

(٢) المحرر الوجيز ٢٧١/٢.

(٣) محاسن التأويل ٣٢٧٦/٨.

وقال أيضا: «وقد رأيت لبعض المحقّقين مقالة في تأييده يجدر بالمحقّق أن يقف عليها، وهاك خلاصتها: قال: الكتاب الحكيم يأمر الإنسان كثيرا بأن يضحي قسما من حياته في السِّياحة والتسيار؛ لأجل اكتشاف الآثار والوقوف على أخبار الأمم البائدة؛ ليكون ذلك مثال عظة واعتبار يضرب على أدمغة الجامدين بيد من حديد، ولا أريد أن أحشر للقارئ تلك الآيات؛ فإنّ ذلك يؤدّي إلى التطويل، بل أريد أن أجتزئ منها بما يكفل ثبوت الدعوى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ [التوبة:١١٢] في هذه الآية».

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بما سبق بأنّ حمل الآية على السِّياحة لتطلب الآثار مخالف لما نقل من أقول السَّلف في معنى الآية فلا يصحُّ بناء الحكم عليه.

القول الثّاني: وجوب زيارة آثار الأمم البائدة لأخذ العبرة منها:

قال به الشّيخ محمد رشيد رضا[1]، وبعض المعاصرين[2].

دليل هذا القول:

الآيات الكثيرة التي فيها الأمر بالسَّير في الأرض والنَّظر في آثار من خلا من الأمم ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران:١٣٧].

ب- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُواْ هُمۡ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَءَاثَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [غافر:٢١].

ج- قوله تعالى: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٠﴾ [العنكبوت:٢٠].

---

(١) تفسير المنار ٨/٢٨٩.

(٢) الأساس في التفسير ٣/١٥٨٤.

وجه الدِّلالة من الآيات: أن في الآيات الكريمة أمر من الله جل وعلا بالنَّظر في الدِّيار والآثار عن طريق قصدها بالزِّيارة[١]، وهو أمر فيقتضي الوجوب على الأصل في الأوامر.

المناقشة:

يمكن مناقشة الاستدلال بالآيات من أوجه:

١- أن الخطاب فيها موجَّه إلى الكفَّار والمشركين المكذبين للرسل.

ويمكن أن يجاب عليه: بأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٢].

٢- أن هذا القول لم يقل به أحد من السَّلف ولا من بعدهم من الفقهاء والمحدثين.

التَّرجيح:

أقوى القولين - والله أعلم – أن زيارة آثار غير المعذبين من المباحات، وإذا كان لأجل الاعتبار فإنَّ القول باستحبابه في هذه الحال متجه؛ وذلك لما يلي:

١- ما ورد في كتاب الله تعالى من الآيات الآمرة بالنَّظر في آثار الأمم البائدة، وهي وإن كانت في الكفَّار من حيث الأصل إلا أن المسلم كذلك مأمور بالاعتبار بمن سلف من الأمم وما حلَّ عليهم جرَّاء مخالفتهم أمر الله تعالى، وما أرسل به رسله عليهم السلام؛ ليكون ذلك دفعا لطاعة الله واجتناب ما نهى عنه من الكفر وما دونه من المعاصي.

٢- أن الرُّؤية الحسيَّة البصرية للآثار، وما تحكيه وتحتفظ به من مضامين تاريخيَّة له أثره الكبير في ترسيخ المعاني بوجه لا يصل مثله بمجرَّد السماع فهو أكثر وقعا في النَّفس وتعميقا للمفاهيم، شأن الآثار في هذا الجانب شأن بقية المخلوقات التي أرشد الشَّارع الحكيم إلى النَّظر فيها وتأملها كخلق الأرض والإنسان وهلم جرًّا، ولذا كثر في كتاب الله التوجيه إلى النَّظر البصري في أحوال الماضين، وما ترتب على كفرهم وعنادهم وتنكبهم الصراط المستقيم مع

(١) تفسير البغوي ٤٦٤/٣، وينظر في وجوب النظر في آثار المهلكين: الكشاف ١٠/٢.

(٢) تفسير للنار ٢٨٩/٨.

الأمر كذلك بالتفكر العقلي وهذا ينتج لنا بدوره أن الشّارع الحكيم يحثنا على كلا النّظرين: النّظر العقلي والبصري الحسي.

ومما يشهد لما سبق ما نراه من بقاء تلك الآثار شاهدة ووثيقة على مرّ الدهور والأزمان، خاوية من ساكنيها، وأقرب مثال لذلك: جثّة فرعون الذي طغا وادعى الربوبية عندما أظهرها الله تعالى لبني إسرائيل؛ ليكون علمهم متأكدا بما حل عليه جراء كفره وعناده، وكذلك إبقاء الله تعالى لسفينة نوح في قوله تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٥﴾﴾ [القمر:١٥] يعتبر بها من يقف على خبرها وقيل: أبقاها الله تعالى دهرا طويلا حتى نظر إليها أوائل هذه الأمة[1].

وقد قال تعالى عن قوم لوط: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [العنكبوت:٣٥] قال ابن عباس ﷺ: ((البيّنة هي آثار منازلهم الخربة))، وقال مجاهد: ((هي ظهور الماء الأسود على وجه الأرض))[2].

وقال ابن كثير[3]: «... وجعل الله مكان تلك البلاد بحرة منتنة لا ينتفع بمائها ولا بما حولها من الأراضي المتاخمة لفنائها؛ لرداءتها ودناءتها، فصارت عبرة ومثلة وعظة وآية على قدرة الله تعالى وعظمته وعزته في انتقامه ممن خالف أمره وكذب رسله».

غير أنّه يشترط ها هنا ما مرّ معنا مرارا ألا يعتقد الزّائر أن لذلك المكان فضيلة أو عبادة معيّنة متعلقة به.

٣- أن في رؤية المسلم لآثار الأمم حثا له على كفّ النّفس عن ما لا يرضي الله تعالى من الأقوال والأعمال المحرّمة؛ إذ يعلم من رأى ذلك أن أصحاب الحضارات البائدة مع قوّتهم وتمكّنهم، وما أوتوا من قدرة على تحويل بعض الجبال إلى مساكن مثل ما كان من ثمود، وكذلك تلك الأبنية الضّخمة الكبيرة كالأهرامات، وقدرتهم على النحت في الحجر والتّصوير للتماثيل والصّور، كل ذلك لم ينفعهم لما خالفوا أمر الله تعالى وكفروا برسله فكانوا خبرا بعد

(١) تفسير أبي السعود ١٧٠/٨، تفسير البغوي ٢٦١/٤، السّياحة ومعالم الدعوة إلى الله في المواقع السياحيّة: ١٩٢.

(٢) تفسير البغوي ٤٦٧/٣، زاد المسير ٢٧٠/٦، ٢٧١.

(٣) البداية والنهاية ١٨٢/١، ١٨٣.

عين فهذا يولد في نفس المسلم الصبر على طاعة الله والشكر له جل وعلا على هدايته وتوفيقه للإيمان وسلوك الصراط المستقيم.

المبحث الثامن

زيارة صخرة بيت المقدس[1]

كانت الصخرة المعروفة المشتهرة في بيت المقدس قبلة المسلمين في الصّلاة قبل النسخ؛ حيث أمر النّبي ﷺ باستقبال الصخرة واستمر الأمر على ذلك بضعة عشر شهرا إلى أن أمر ﷺ بالتوجه في صلاته إلى الكعبة[2]، وسبب إيرادها في مباحث زيارة الآثار أن من العلماء من يعد أن الصخرة من آثار الأنبياء التي لها شرف ومنزلة[3].

وقد نشأ الاهتمام بالصخرة بعد أن لم يكن؛ ففي خلافة عمر وعثمان رضي الله عنهما مع حكمهما على الشام كانت الصخرة مكشوفة وليس فيها أيُّ مظهر للتعظيم، وكذلك في خلافة علي ومعاوية رضي الله عنهما، فلمّا كان في زمن عبد الملك وجرى بينه وبين ابن الزبير من الفتنة ما جرى مما هو معلوم في التاريخ بُنيت عليها القبة.

و لم يتناول أحد من الفقهاء حسبما اطلعت عليه حكم زيارة الصخرة، وعند استعراض الأدلّة الشّرعية في هذا المقام نجد أن حكم زيارتها يتنزل على حالين كالتالي:

الحال الأولى: زيارتها على وجه التعبد، وحكمه التحريم، بل هو من قبيل البدع؛ وذلك أن الصخرة إنّما ورد شأنها في أمور هي ما يلي:

١- ورد في فضلها ما رواه رافع بن عمرو المزني[4] قال سمعت رسول ﷺ يقول: ((العجوة والصخرة من الجنة))[5].

---

(١) لقبة الصخرة أهميّة أثريّة كبيرة؛ لتقدُّمها ولما تحويه من فنون زخرفية. ترميم وصيانة المباني الأثريّة والتّاريخيّة ص١٠٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١/١٩٠.

(٣) فتاوى محمد رشيد رضا ٢/٦٢٤.

(٤) هو: رافع بن عمرو المزني له صحبة، سكن البصرة، وروى عن النّبيّ ﷺ حديثين أحدهما العجوة من الجنة عند ابن ماجة والآخر شهوده حجة الوداع. مصادر ترجمته: أسد الغابة ٢/٢٣٠، تهذيب التهذيب ٣/٢٠٠.

(٥) رواه ابن ماجة ٢/١١٤٣، في كتاب: الطب، باب: الكمأة والعجوة، حديث رقم: "٣٤٥٦"، قال في مصباح الزجاجة ٤/٥٧: "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات"، وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨/٣١١، ٣١٢..

٢- أنها كانت قبلة المسلمين قبل النسخ.

٣- أن اليمين تغلّظ عندها على بعض الأقوال، واعتبر بعض الفقهاء أن الصخرة أشرف بقاع بيت المقدس(١).

وهذه الأمور ليس فيها الاستحباب لزيارتها كما هو ظاهر، فحينئذ تكون زيارتها تقربا غير مشروعة بل هي بدعة؛ للأدلّة التّالية:

الدّليل الأوّل:

أنه لم يكن أحد من الصّحابة رضي الله عنهم ولا من اتبعهم بإحسان يخصها بعبادة ولا يقصد زيارتها، وغاية ما ذكر في شأنها أن اليمين تغلظ ببيت المقدس بالتحليف عند الصخرة عند بعض متأخري الفقهاء(٢).

الدّليل الثّاني:

أن الصخرة لم تعظم في عهد الصّحابة رضي الله عنهم والسّلف الصالح ولم يتحرَّ أحد منهم الصّلاة عندها، يؤكد ذلك أن ابن عمر ﷺ مع كونه عُرِف بتتبع آثار النبي ﷺ، وقد كان ﷺ يأتي من الحجاز إلى المسجد الأقصى ولم يكن يزور الصخرة، وأول من عظمها الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان بما بناه ووضع عليها من الكسوة في الشتاء والصيف؛ ليكثر قصد النّاس للبيت المقدس فيشتغلوا بذلك عن قصد ابن الزبير ومن ذلك الحين ظهر تعظيم الصخرة(٣).

الحال الثانية: زيارتها على وجه السياحة دون أيِّ اعتقاد أو عمل يخالف الشريعة عندها أو بها، أو قصد للتقرب بذلك فحكمه الإباحة؛ بناءً على الأصل في أفعال المكلفين إذ زيارتها حينئذ كزيارة غيرها من الجبال أو المواقع الأثرية المباحة لغرض السياحة والفرجة والوقوف

---

(١) ذكر تغليظ اليمين عندها الحنفيّة. يُنظر: المبسوط ١١٩/١٦، تبيين الحقائق ٣٠٢/٤، والمالكيّة يُنظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١٤٣/٢، والشّافعيّة يُنظر: مغني المحتاج ٣٧٧/٣، نهاية المحتاج ١١٧/٧، وبعض الحنابلة يُنظر: المبدع ٢٩١/١٠، الإنصاف ٢٤٠/٩.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ص٤٣٤- ٤٣٥.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ص٤٣٤- ٤٣٥.

على التاريخ.

المبحث التاسع

زيارة الأهرامات

الأهرامات في جمهورية مصر العربيَّة من أهم ما يقصده السيَّاح في السِّياحة الآثاريَّة؛ لرؤية ما فيها من الضخامة والبناء الهندسي، وكذلك ما فيها من غرائب التصميم والفن المعماري، ويرى الكثير من الآثاريين أن الأهرامات هي قبور للفراعنة تم دفن جثثهم فيها.

وعلى أيِّ حال فإنَّ زيارتها لرؤيتها والدُّخول فيها مباح من حيث الأصل، لا سيَّما إذا كان ذلك على وجه الاعتبار والاتعاظ؛ لوجهين:

الوجه الأوَّل: إن الأصل في الأفعال الإباحة، فيدخل في عمومه قصد هذه المواقع للفرجة عليها والاستمتاع برؤيتها وما فيها من جماليات وفنون.

الوجه الثَّاني: إن هذه الأهرامات ولو عدَّت مدافن للموتى[1] فإنَّ زيارتها مباحة كذلك؛ لأنّه لا يتحصل القطع ولا غلبة الظَّن أيضا في أن الأهرامات في الأصل قد بنيت على القبور، لا سيَّما إذا كانت خالية من الجثث المحنَّطة، والذي يذكره الآثاريون هو أنَّها أبنية قد بنيت ثم دفنت فيها الجثث، وليست بناءً على قبورهم.

ويعتضد هذا بالأصل في دخول مقابر الكفَّار وزيارتها وهو الإباحة؛ لما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي))[2].

ويتأكد هنا مثلما سبق أنه ينبغي أن يكون مقصود الزَّائر لها هو أخذ العبرة والعظة ببقاء هذه الآثار وذهاب أقوامها، مما يزيد المؤمن إيمانا بوعد الله تعالى وحرصا على طاعة الله، ولا

---

(١) المدخل إلى علم الآثار: ٦١.

(٢) رواه مسلم ٢/٦٧١، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النَّبيِّ ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، حديث رقم: "٩٧٦".

يكون ذلك على وجه الإعجاب والإكبار لأهلها[1].

المبحث العاشر

زيارة المومياء الأثرية

بيَّنت في أول البحث ما تحويه كثير من المتاحف الآثاريَّة من محنطات الملوك والقادة وغيرهم؛ للأغراض السياحية، والحكم في زيارة تلك المومياء الأثريَّة في نظري التحريم؛ لثلاثة أوجه:

الوجه الأوَّل: إن زيارة المومياء الأثريَّة ترتبط بحكم إقرار تحنيط جثة الآدمي لأجل عرضها في المتاحف والفرجة عليها، وقد بيَّنت مسبقا تحريم اتِّخاذ تلك المومياء وإقرارها والاحتفاظ بها، يستوي في ذلك ما كان من جثث المسلمين أو الكفَّار، وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ زيارتها فيه شائبة إقرار للمنكر وعدم تحقق للإنكار له، والواجب في حضور مجلس المنكر الإنكار لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾ [النساء: ١٤٠].

الوجه الثَّاني: إن في زيارة تلك المومياء دعما لإبقائها والعناية بها، وذلك أن كثيرا من تلك الجثث يشترط عند دخول أماكنها دفع مقابل مالي زائد على غيرها من الآثار، وهذا بدوره يعود إلى صيانة تلك الجثث وتهيئتها للزِّيارة.

الوجه الثَّالث: إن استمرار زيارة تلك الجثث يفضي إلى تعظيمها، وربما أدى إلى الشِّرك بها مع الله تعالى؛ ووجهه أنَّه إذا كانت القبور قد عظمت إلى حد العبادة من قبل بعض الجهال فإنَّ وضعية الجثث أشد في التهييج النفسي والجذب للمخالفات والبدع.

المبحث الحادي عشر

(١) أحكام السِّياحة لابن جبرين: ٦٣.

زيارة الكهوف ومواقع النقوش الأثرية

تشتهر بعض الكهوف الأثريَّة التي اتصلت بها أحداث معينة مثل الكهف المشتهر لأهل الكهف الذين وردت قصتهم في الكتاب العزيز، والذي يحدد بعض الآثاريين موقعه في المملكة الأردنية الهاشمية، كما تشتهر أيضا كثير من مواضع النُّقوش في الجبال وعلى الصُّخور وهي كثيرة جدا، ومقصودة للزيارة؛ لما لها من أهمية خاصة في البحوث العلميَّة الآثارية وتفسير الحضارات؛ كما يمكن أن يكون ذلك لأجل مجرَّد السِّياحة والفرجة على تلك النقوش.

والحكم في كلتا الحالين الإباحة؛ بقاء على أصل الحل، لا سيَّما في حال الدِّراسات العلميَّة، وأمَّا في حال السِّياحة فيقيَّد ذلك بما لم يفضِ إلى إهدار الأوقات، وكان بقدر الاستجمام، والقول فيه كالقول في سائر أمور التَّرفيه.

المبحث الثَّاني عشر

الصَّلاة في مواضع الآثار

تقدَّم لنا في المباحث السابقة الذِّكر بيان أحكام زيارة الآثار، ومن ثمَّ كان من المهمِّ أن أركِّز على ذكر أحكام الصَّلاة في تلك المواقع؛ لحاجة النَّاس الكبيرة إلى بيان ذلك إذ قد يحضر وقت صلاة من الصَّلوات والسَّائح في تلك المواقع، لا سيَّما وأن كثيرا من المتاحف والمواقع السياحيَّة يقضي السَّائح وقتا طويلا في المكث فيها.

ولا يرد البحث في صحَّة الصَّلاة في مواضع الآثار المباحة كالقلاع والحصون والبيوت القديمة والكهوف والمتاحف المحتوية على القطع الأثريَّة المباحة الاقتناء؛ لكونها كغيرها من البقاع، ولكن من المواقع الأثريَّة ما تكون الصَّلاة فيه محلّ خلاف بين الفقهاء، وهو ما أتناوله من خلال المطالب التَّالية:

المطلب الأوَّل

الصَّلاة في المتاحف المحتوية على تماثيل أثريَّة أو صور

إذا ما أراد أحد النَّاس أن يؤدِّي صلاة فريضة أو نافلة في متحف من المتاحف الأثريَّة

والتي تضم ضمن محتوياتها تماثيل أو صورا، فهل تؤثر هذه التّماثيل أو الصُّور في صحّة صلاته أو لا؟ القول في هذه المسألة يتنوع إلى ما يلي:

أولا: إذا كانت التّماثيل أو الصُّور في قبلة المصلّي.

ثانيا: إذا كانت التّماثيل أو الصُّور في غير قبلة المصلّي.

المسألة الأولى: الصّلاة إذا كانت التّماثيل أو الصُّور في جهة قبلة المصلي:

اختلف الفقهاء في حكم الصلاة حينئذ على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: عدم صحة الصّلاة إلى التّمثال أو الصُّورة:

وهو قياس قول الشافعية على المعتمد[١]، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة[٢].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ الصّلاة في الأماكن التي تحوي التّماثيل والصُّور فيها تقتضي المكث وهو محرّم كما سبق، كما أن فيها تشبها بمن يعبد تلك الصُّور وذريعة ظاهرة إلى الاعتقاد فيها بجانب من جوانب التّعظيم، وإذا ورد النّهي عن الصّلاة في المقابر لخوف الشّرك ففي هذه المواضع من باب أولى.

القول الثّاني: كراهة الصّلاة إلى التّمثال أو الصُّورة:

قال به المالكيّة[٣]، والحنابلة في المشهور[٤]، وبعض الشّافعيّة[٥]، وقال به الحنفيّة[٦] بشرط أن تكون الصُّورة كبيرة بحيث تبدو للناظر من بعيد.

أدلّة هذا القول:

---

(١) تخريجا على قولهم بتحريم المكث في مواضع الصُّور؛ لاستلزام الصّلاة للمكث. ينظر: روضة الطّالبين ٧/٣٣٤-٣٣٦، نهاية المحتاج ٧/١١٨، حاشية الشبراملسي ٨/٩٩.

(٢) الفروع ٥/٢٣٤، الإنصاف ٨/٣٣٦، كشاف القناع ١/٢٩٣.

(٣) الذّخيرة ٢/٩٩، مواهب الجليل ١/٤٢٠.

(٤) الفروع ١/٤٢٩، المبدع ١/٤٨١، كشاف القناع ١/٣٧٠.

(٥) أسنى المطالب ١/١٧٩.

(٦) المبسوط ١/٢١٠، بدائع الصّنائع ١/١١٦، الفتاوى الهندية ١/١٠٧، حاشية ابن عابدين ١/٦٤٨، ٦٤٩.

الدَّليل الأوَّل:

أن في الصَّلاة إلى التِّمثال أو الصُّورة تشبها بمن يعبد الأصنام؛ وفي ذلك ذريعة إلى تعظيمها، وتعليل خصوص الحنفيَّة للصورة بأن تكون كبيرة أن الذي يعبد الأصنام لا يعبد ما كان صغيرا جدا فلا يتحقَّق معنى التَّشبه[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن مقتضاه تحريم الصلاة إلى التمثال والصورة وليس الكراهة فقط لأن التشبه بمن يعبد التماثيل أو الصور ليس مكروها فحسب.

الدَّليل الثَّاني:

أن في الصَّلاة إلى التَّماثيل أو الصُّور إشغالا لقلب المصلي عن الخشوع وتشويشا عليه وإعمالا لفكره في غير الصَّلاة، وهذا منافٍ لجمع القلب على الصَّلاة وذكر الله تعالى فيها.

القول الثَّالث: إباحة الصَّلاة إلى التِّمثال أو الصُّورة:

قال به الظَّاهريَّة[٢]، وهو وجه للحنابلة[٣].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا، فأيُّما رجل من أمتي أدركته الصَّلاة فليصلِّ))[٤].

وجه الدَّلالة: أن الحديث دلَّ على أن الأصل صحَّة الصَّلاة في أيِّ موضع من المواضع الطاهرة، فيشمل هذا الأصل ما كان فيه تماثيل أو صور أو غيرها.

---

(١) المبسوط ١/٢١٠، ٢١١، الذَّخيرة ٢/٩٩.

(٢) المحلى ٢/٤٠٠.

(٣) الاختيارات الفقهية: ٤٥، المبدع ٧/١٩٠، الإنصاف ١/٤٩٦، كشاف القناع ١/٢٩٣.

(٤) متَّفق عليه من حديث جابر بن عبد الله، رواه البخاري ١/١٢٨، كتاب: التيمم، حديث رقم: "٣٢٨"، ورواه مسلم ١/٣٧٠، كتاب: المساجد ومواضع الصَّلاة، حديث رقم: "٥٢١".

الدَّليل الثَّاني:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ الموضع الذي يحوي تماثيل أو صورا في قبلة المصلي كغيره من المواضع من حيث صحَّة الصَّلاة، وإنَّما يحرم أصل اتِّخاذ الصُّور، وهذا لا علاقة به بالصَّلاة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ كراهة الصَّلاة إنَّما هي لسبب آخر غير طهارة موضع الصَّلاة، وهو التباعد عن أيِّ عمل فيه شبه من أهل الشِّرك والضلال في تعبداتهم وشركهم.

التَّرجيح:

الرَّاجح - والله أعلم – عدم صحَّة الصَّلاة فيما كان في قبلته تماثيل أو صور؛ وذلك لقوَّة دليل هذه القول ووجاهته، لا سيَّما وأن الصَّلاة هي أعظم شعائر الإسلام، وهي كذلك متكرِّرة في اليوم مرات كثيرة، والاتِّجاه إلى الصُّور عند أداء الصلاة يشكِّل مع مرِّ الأيام خطرا كبيرا على معتقد الإنسان ودينه، وهو من أبلغ وسائل الشرك.

المسألة الثَّانية: الصَّلاة إذا كانت التَّماثيل أو الصُّور في غير جهة قبلة المصلي:

اختلف الفقهاء في حكم الصَّلاة في الموضع الذي يحتوي على تماثيل أو صور في غير جهة القبلة على ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأول: عدم صحَّة الصَّلاة في موضع يحوي تماثيل أو صورا في غير جهة القبلة:

وهو مقتضى قول الشَّافعية على المعتمد(١)، والحنابلة في أحد الوجهين(٢).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بما سبق في الصَّلاة في مواضع التَّماثيل والصُّور إذا كانت في جهة القبلة.

---

(١) روضة الطَّالبين ٣٣٤/٧- ٣٣٦، نهاية المحتاج ١١٨/٧، حاشية الشبراملسي ٩٩/٨.

(٢) الفروع ٢٣٤/٥، الإنصاف ٣٣٦/٨، كشاف القناع ٢٩٣/١.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ هذه الذّرائع المذكورة لها اعتبارها بلا ريب، لكن إذا كانت التّماثيل أو الصُّور في غير جهة القبلة فإنّ ذريعة الشِّرك ضعيفة هنا؛ حيث لم يستقبلها فكان وجودها كعدمها.

القول الثاني: كراهة الصّلاة في المتحف الذي يحتوي تماثيل في غير جهة القبلة:

قال به الحنفيّة[١]، وهو وجه للحنابلة[٢].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبو طلحة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة تماثيل))[٣].

وجه الدّلالة: أن الحديث دال على أن المكان الذي يحوي الصُّور لا تدخله الملائكة، ومن ثم فليس موضعا فاضلا للحضور والمكث والجلوس، وينبغي تنـــزيه أجل الأعمال الصالحة وهو الصلاة من إيقاعها فيه[٤].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال: بأن الحديث مفيد لذم الموضع الذي يحتوي الصور لا ريب غير أنه لا يستلزم الاكتفاء بالكراهة بل دلالته على التحريم أظهر.

الدّليل الثّاني:

أن الصّلاة في مكان فيه صور أو تماثيل فيه تشبُّه بالمشركين في صلاتهم في متعبّداتهم وكنائسهم، وهو – كما سبق – وسيلة إلى دخول تعظيم الصُّور في قلب المصلي، وذريعة مع

---

(١) المبسوط ١/٢١٠، ٢١١، الفتاوى الهندية ١/١٠٧.

(٢) الاختيارات الفقهية: ٤٥، المبدع ٧/١٩٠، الإنصاف ١/٤٩٦، كشاف القناع ١/٢٩٣.

(٣) رواه البخاري ٣/١١٧٩، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم: آمين ... حديث رقم: "٣٠٥٣".

(٤) المبسوط ١/٢١١.

طول الزّمان إلى الاعتقاد في تلك الصُّور والتّماثيل[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه مقتض للتحريم لا مجرد الكراهة؛ لأن التشبه بالكفار محرم وسد ذرائع الشرك واجب.

القول الثّالث: إباحة الصّلاة في موضع يحوي تماثيل أو صورا في غير جهة القبلة:

قال به المالكيّة[٢]، والشّافعيّة[٣]، والحنابلة في المشهور[٤]، والظّاهريّة[٥].

دليل هذا القول:

أن الأصل صحّة الصّلاة في المواضع الطاهرة، فإذا كانت التّماثيل أو الصُّور في غير جهة القبلة فإنّ ذريعة التّشبه بالمشركين معدومة أو بعيدة جدا، فلا يوجد ما يثبت الكراهة للصلاة حينئذ.

المناقشة:

أنه يسلم بأنّ الأصل صحّة الصّلاة، إلا أن كراهة الصّلاة في مواضع التّماثيل أو الصُّور لا تنحصر في التّشبه فقط وإنّما تكون لعلل أخرى، منها أن الموضع المحتوي على تماثيل مأوى للشّياطين فكره المكث فيه والصّلاة، وينبغي تركه والتباعد عنه[٦].

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – التفصيل فإن كانت التماثيل أو الصور معظمة أو مبرزة على أنها معبودات فإن الصلاة في هذا الموضع لا تصح ولو كانت تلك التماثيل أو الصور إلى غير جهة القبلة وإلا كرهت الصلاة فقط؛ وذلك أن ذريعة التّشبه الآنفة الذّكر باقية ولو

---

(١) المبسوط ١/٢١٠، ٢١١، شرح العمدة لابن تيميّة ٢/٥٠٥.

(٢) الذّخيرة ٢/٩٩، مواهب الجليل ١/٤٢٠.

(٣) أسنى المطالب ١/١٧٩.

(٤) الفروع ١/٤٢٩، المبدع ١/٤٨١، شرح منتهى الإرادات ١/٢٠٨، كشاف القناع ١/٣٧٠.

(٥) المحلى ٢/٤٠٠.

(٦) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٢٤٢.

كانت الصّور في غير جهة القبلة، وقد حرم اتّخاذها في الأصل لعلل كثيرة من أهمها سد ذرائع الشّرك، ولذا عد بعض أهل العلم الصّلاة في المكان الذي فيه صور أو تماثيل كالصّلاة في بيوت الأوثان[1].

ومن المهم الإشارة إلى أنه إذا كانت التّماثيل مقطوعة الرّأس فلا بأس عندئذ بالصّلاة إليها؛ لإباحتها فبقطع الرأس يزول حكم التمثال.

(١) شرح العمدة لابن تيميّة ٢/٥٠٥.

المطلب الثّاني

الصّلاة في معابد الكفّار الأثريّة

أسلفت القول فيما يتّصل بحكم زيارة المعابد الأثريّة، ولما كانت تلك المعابد يؤمُّها الكثير من السيّاح فإن من المهمّ بيان حكم صلاة المسلم فيها، كما لو حضر وقت إحدى الصّلوات الخمس فأراد السائح أن يصلي فيها أو أراد صلاة نافلة كالضحى أو الوتر ونحوهما، والحكم في ذلك يتّضح من بيان أقوال الفقهاء في حكم الصّلاة في معابد الكفّار، ولهم في ذلك أربعة أقوال هي ما يلي:

القول الأوّل: كراهة الصّلاة في المعابد مطلقا:

قال به الحنفيّة(١)، والمالكيّة(٢)، وهو رواية لأحمد(٣).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبو طلحة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة تماثيل))(٤).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ أخبر أن الموضع الذي فيه تماثيل لا تدخله الملائكة؛ ولذا كان مكانا يكره المكث فيه، فكرهت الصّلاة فيه.

الدّليل الثّاني:

أن المعابد هي محالٌ للكفر ومأوى للشّياطين، فهي من البقاع المنكرة المستكرهة، وهي

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣٨٠/١، ويُنظر: البحر الرائق ٢١٤/٧ .

(٢) المعونة ١٤٩/١، الفواكه الدواني ١٤٩/١، ١٥٠، قال في منح الجليل ١٩٣/١: "وكرهت ... أي: الصّلاة بكنيسة أي معبد كافر فشملت البيعة وبيت النّار عامرة كانت أو دارسة ما لم يدخلها لضرورة أو خوف، وإلا فلا كراهة ولو عامرة".

(٣) المبدع ١٩٠/٧، الإنصاف ٤٩٦/١، كشاف القناع ٢٩٣/١.

(٤) رواه البخاري ١١٧٩/٣، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم: آمين ...، حديث رقم: "٣٠٥٣".

أولى بالنّهي من معاطن الإبل ونحوها مما منع الشّارع من الصّلاة فيه[(١)].

المناقشة:

نوقش هذا الدّليل: بأنّ الصّلاة في محلّ الكفر بمنـــزلة فتح دار الكفر وجعلها دار إسلام، وبمنـــزلة صلاة المسلمين في دار الحرب، وقد أمر النّبي ﷺ ثقيفا أن يتّخذوا مسجدهم موضع بيت اللات بعد هدمه[(٢)].

الدّليل الثّالث:

قياس معابد الكفّار وأهل الشّرك على ديار الخسف والعذاب؛ من حيث إنّها بقعة يُشرك بالله تعالى فيها فهي كديار الخسف والمعذبين[(٣)].

القول الثّاني: إباحة الصّلاة في المعابد ولو وجدت فيها صور:

قال به الحنابلة في المشهور[(٤)]، والظّاهريّة[(٥)]، وقال به عطاء والشعبي وابن سيرين[(٦)]، والأوزاعي[(٧)]، وهو مروي عن أبي موسى الأشعري[(٨)].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((أعطيت خمسا لم يعطهنّ أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا، فأيّما رجل من أمتي أدركته الصّلاة فليصلّ))[(٩)].

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/٣٨٠، تلخيص الاستغاثة ٢/٥٧٠.
(٢) تلخيص الاستغاثة ٢/٥٧٠.
(٣) أضواء البيان ٢/٣٠٦.
(٤) المبدع ٧/١٩٠، الإنصاف ١/٤٩٦، شرح منتهى الإرادات ١/١٦٧.
(٥) المحلى ٢/٤٠٠.
(٦) شرح البخاري لابن بطال ٢/٨٩، عمدة القاري ٤/١٩٠.
(٧) المجموع ٣/١٥٩.
(٨) الأوسط ٢/١٩٣، شرح البخاري لابن بطال ٢/٩٠، المجموع ٣/١٥٨.
(٩) سبق تخريجه ص: ٥٨٩.

وجه الدَّلالة: أن عموم الحديث يشمل كلَّ المواضع الطاهرة، فالأصل صحَّة الصَّلاة في كل موضع طاهر ويدخل في ذلك ما لم يدلَّ الدَّليل على النَّهي عنه، والمعابد من تلك المواضع حيث لا دليل على منع الصَّلاة فيها[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّه يسلم بأن الأصل صحَّة الصَّلاة وإباحتها في المواضع الطاهرة، ولكن هذا الأصل يعارضه ما ذكره أصحاب القول الأوَّل من الأدلَّة، لا سيَّما وأن في الصَّلاة في معابد الكفَّار تكثيرا لجمعهم وتعظيما لمكانهم، وهي مواضع الكفر والمعصية، كما أن أهل الذِّمَّة قد لا يرضون بصلاة المسلمين في مواضعهم فيكون الموضع مغصوبا، فهذه العلل تثبت كراهة أداء الصَّلاة فيها[2].

الدَّليل الثَّاني:

ما ورد عن عمر ﷺ أنَّه ((كُتب إليه من نجران أنَّهم لم يجدوا مكانا أنظف ولا أجود من بيعة، فكتب: انضحوها بماء وسدر وصلوا فيها))[3].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّه لا يدلُّ على مطلق الإباحة في الصَّلاة في الكنيسة، وإنَّما يدلُّ على إباحة الصَّلاة فيها عند الحاجة، وهذا لا يتعارض مع كون الأصل هو كراهة الصَّلاة فيها.

القول الثَّالث: التَّفصيل: فتحرم الصَّلاة في المعابد إذا اشتملت على تماثيل أو صور معظَّمة وتكره إذا خلت منهما:

قال به الشَّافعيَّة[4]، واختاره ابن تيميَّة إلا فيما إذا خلت من التَّماثيل فإنَّ الصَّلاة مباحة

---

(١) الأوسط ٢/١٩٤.

(٢) شرح العمدة لابن تيميَّة ٢/٥٠٢، ٥٠٣.

(٣) رواه ابن أبي شيبة ١/٤٢٣، الصَّلاة في الكنائس والبيع، الأثر برقم: "٤٨٦١".

(٤) نهاية المحتاج ٢/٦٣، ويُنظر: مغني المحتاج ١/٢٠٣.

عندئذ(١).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه ابن عباس ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ لما قدم أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فأخرجت فأخرجوا صورة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في أيديهما الأزلام فقال رسول الله ﷺ: ((قاتلهم الله! أما والله قد علموا أنهما لم يستقسما بها قط، فدخل البيت فكبّر في نواحيه و لم يصلّ فيه))(٢).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ لما دخل الكعبة ووجد فيها الصُّور لم يدخل فيها حتى أخرجت، فدلّ على أن الموضع الذي يحتوي على الصُّور ليس موضعا للمكث ولا للصلاة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ هذا الدّليل هو استدلال بفعل النّبيّ ﷺ حيث لم يدخل إلى الكعبة وفيها صور، وهذا لا يؤخذ منه تحريم الصّلاة؛ لكونه مجرّد فعل منه ﷺ خال عن قرينة تفيد التّحريم، ومن ثمّ فيدلُّ على الكراهة؛ تأسيا بما فعله ﷺ.

الدّليل الثّاني:

قول عمر بن الخطاب ﷺ: ((إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التّماثيل التي فيها الصُّور))(٣).

وجه الدّلالة: أن عمر ﷺ أخبر عن عدم دخول الكنائس وعلل المنع من دخولها بوجود الصُّور فيها، والصُّور أعمُّ من التّماثيل، وإذا امتنع الدُّخول استلزم ذلك امتناع الصّلاة فيها، ولما كان الحكم معللا وجب أن يدور مع علته وجودا وعدما، فإذا لم توجد الصُّور جاز الدُّخول وجازت الصّلاة لكن مع الكراهة؛ لما يقع فيها من الشّرك والمعاصي(٤)، قال ابن

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ١٦٢/٢٢، تلخيص الاستغاثة ٥٧٠/٢.

(٢) رواه البخاري ٥٨٠/٢، كتاب: الحج، باب: من كبر في نواحي الكعبة، حديث رقم: "١٥٢٤".

(٣) سبق تخريجه ص: ٥٤٢.

(٤) عمدة القاري ١٩٢/٤، ويُنظر: التمهيد ٢٢٧/٥.

تيميَّة[1]: «... الذين نقل عنهم الرُّخصة في الصَّلاة في الكنائس من الصَّحابة شرطوا ذلك بألا تكون بها تماثيل».

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ فعل عمر ﷺ محمول على الاختيار والاستحسان ولا دلالة فيه على التحريم[2].

القول الرابع: كراهة الصَّلاة في المعابد إذا احتوت على صور أو تماثيل:

قال به أحمد في رواية[3].

دليل هذا القول:

ما ورد عن ابن عباس ﷺ أنَّه قال: ((يصلي في البيعة إلا بيعة فيها تماثيل))[4].

وجه الدَّلالة: أن ابن عباس رضي الله عنه أخبر أن التَّماثيل مانعة من الصَّلاة في البيعة فدل على أن أقل أحوال الصَّلاة في المتعبَّدات المحتوية على تماثيل هو الكراهة، ولا يحمل على التَّحريم وإبطال الصَّلاة؛ لأنَّه يحتمل هذا ويحتمل إرادة الكراهة ومطلق النَّهي.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل من وجهين:

١- أن أثر ابن عباس ﷺ يسلم بدلالته على الكراهة مع وجود الصُّور؛ لظهور الأدلَّة في هذه المسألة، ولكن يخالف في دلالته على مطلق الإباحة إذا لم توجد الصُّور؛ لما قد يؤدي إيقاع الصلاة فيها من خطر على دين المسلم.

٢- أن فهم ما ورد عن ابن عباس ﷺ في إباحة الصَّلاة في المعابد إذا خلت من التَّماثيل والصُّور معارض بالأدلَّة الدَّالة على كراهة الصَّلاة في متعبَّدات الكفَّار إذا خلت من ذلك وهو ما ذكره أصحاب القول الأوَّل.

---

(١) شرح العمدة ٢/٥٠٤.

(٢) شرح البخاري لابن بطال ٢/٨٩.

(٣) الاختيارات الفقهية: ٤٥، المبدع ٧/١٩٠، الإنصاف ١/٤٩٦.

(٤) علقه البخاري بجزوما به ١/١٦٧.

التّرجيح:

بعد استعراض الخلاف في المسألة السّابقة فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو كراهة الصّلاة في متعبّدات الكفّار إذا كانت الصّلاة في أحيان قليلة أو نادرة، كما يفعله السيّاح في الأزمنة المعاصرة، فإن كان ذلك بصورة متكرّرة أو دائمة أو وجد فيها تماثيل أو صور فإنّه محرّم، وأدلّة هذا التّفصيل ما يلي:

١- قوّة أدلّة من قال بكراهة الصّلاة في متعبّدات الكفّار مطلقا.

٢- أن الصّلاة في متعبّدات الكفّار بشكل متكرّر - لا سيّما إن كانت محتوية على صور وتماثيل لصالحيهم أو معبوداتهم - ذريعة إلى الشّرك مع تطاول الزّمن، وربما ورد في قلب المصلّي تأثّر بهذه الصّور واعتقاد فيها إذا كانت تلك التّماثيل في موضع شركيٍّ في الأصل، وإذا كانت الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة فإن هذا يدلُّ على أن ذلك الموضع ليس هو الأمثل للصلاة، ولذا لم يدخل النّبيُّ ﷺ الكعبة حتى أزيلت عنها الصّور[١].

٣- أن في الاستمرار بالصّلاة في تلك الأماكن تشبُّها بالكفّار، بل عدَّ بعض الفقهاء الصّلاة في المعابد المحتوية على صور بمنـــزلة الصّلاة في المساجد المبنية على القبور؛ ففي كليهما تشبه بالكفّار في عبادتهم وذريعة للشّرك[٢]، وقد روت عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا للنّبيِّ ﷺ فقال: ((إن أولئك إذا كان فيهم الرّجل الصّالح فمات بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصُّور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة))[٣]، وقد ذكر بعض أهل العلم أن غالب شرك الأمم كان من جهة الصُّور[٤].

وهذا الحكم لا يفترق فيه المعبد الدارس المهجور عن العامر كما صرّح به المالكيّة[٥]،

---

(١) تلخيص الاستغاثة ٢/٥٧٠.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢٢/١٦٢، تلخيص الاستغاثة ٢/٥٧٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤٨٢.

(٤) فتح الباري ٨/١٧.

(٥) الفواكه الدواني ١/١٤٩، الشرح الكبير للدردير ١/١٨٩، التّاج والإكليل ١/٤١٩، منح الجليل ١/١٩٣.

وهو مقتضى قول بقيَّة المذاهب والفقهاء السَّابق ذكرهم؛ لتبعيَّة الحكم للحقيقة والاسم.

المطلب الثالث

الصَّلاة في المقابر الأثريَّة

تقدم الكلام عن السياحة في المقابر الأثريَّة، وفي هذا المطلب أتناول حكم الصَّلاة فيها، وبيان الحكم يتطلب التصدير بحكم الصَّلاة في المقبرة، وللفقهاء فيها أربعة أقوال هي ما يلي:

القول الأوَّل: عدم صحة الصَّلاة في المقبرة مطلقا:

قال به الحنابلة في المشهور[1].

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام))[2].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن الصَّلاة في المقبرة، فيؤخذ منه تحريمها وعدم صحتها؛ وذلك أن النَّهي يقتضي الفساد.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((قاتل الله اليهود؛ اتَّخذوا قبور أنبيائهم مساجد))[3].

وجه الدَّلالة: أن الصَّلاة في المقبرة داخلة في اتِّخاذ القبور مساجد، ولذا قالت عائشة رضي الله عنها: ((ولولا ذلك لأُبرز قبره، ولكن خشي أن يتَّخذ مسجدًا)) وعائشة رضي الله عنها لم تقصد بمجرَّد بناء مسجد، فإنَّ الصَّحابة لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجدًا، وإنَّما

---

(١) الإنصاف ٤٨٩/١، شرح منتهى الإرادات ١٦٣/١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٣٠.

(٣) متَّفق عليه عن أبي هريرة، رواه البخاري ١٦٨/١، كتاب: الصَّلاة، باب: الصَّلاة في البيعة، حديث رقم: "٤٢٦"، ورواه مسلم ٣٧٦/١، كتاب: المساجد ومواضع الصَّلاة، باب: النَّهي عن بناء المساجد على القبور، حديث رقم: "٥٣٠".

قصدت أنّهم خشوا أن النّاس يصلون عند قبره[١].

القول الثّاني: إباحة الصّلاة في المقبرة:

قال به المالكيّة في المشهور[٢].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا، فأيّما رجل من أمتي أدركته الصّلاة فليصلّ، وأحلّت لي المغانم ولم تحلّ لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النّبيّ يبعث إلى قومه خاصّة وبعثت إلى النّاس عامة))[٣].

وجه الدّلالة: أن الحديث بعمومه يشمل كلّ مكان طاهر، ويدخل في ذلك المقابر وغيرها مما أمكن فعل الصّلاة فيه.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّ المقابر مخصوصة من عموم هذا الحديث بالأدلّة التي أوردها من يرى تحريم الصّلاة فيها، والخاص مقدم على العامّ.

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أن امرأة سوداء كانت تقمّ المسجد أو شابا ففقدها رسول الله ﷺ فسأل عنها أو عنه، فقالوا: مات قال: ((أفلا كنتم آذنتموني؟! قال: فكأنّهم صغروا أمرها أو أمره فقال: دلوني على قبره فدلّوه فصلّى عليها ثم قال: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله عز وجل ينورها لهم بصلاتي عليهم))[٤].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٣٢.

(٢) الشرح الكبير للدردير ١/١٨٨، منح الجليل ١/١٩٢.

(٣) سبق تخريجه ص: ٥٨٩.

(٤) متّفق عليه من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم، رواه البخاري ١/١٧٥، في أبواب المساجد، باب: كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان، حديث رقم: "٤٤٦"، ورواه مسلم ٢/٦٥٩، كتاب: الجنائز، باب: الصّلاة

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ وقعت منه الصّلاة على المرأة في المقبرة، فدلّ هذا منه ﷺ على جواز الصّلاة في المقبرة؛ إذ لا فرق بين صلاة الجنازة وغيرها.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّ صلاة الجنائز لا يمكن قياس غيرها عليها؛ لافتراق صلاة الجنازة عن غيرها في السبب، فصلاة الجنازة سببها الموت ومحل دفنها المقبرة، فاحتيج إلى الصّلاة عليها في المقبرة في بعض الأحيان، يؤيّده: أنّ النّبيّ ﷺ لم يرد عنه أنّه صلّى في المقبرة غير صلاة الجنازة، فدل على اختصاصها في الحكم.

القول الثّالث: كراهة الصّلاة في المقبرة:

قال به الحنفيّة(١)، والمالكيّة(٢)، والشّافعيّة(٣)، وأحمد في رواية(٤) بشرط أن تكون طاهرة.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام))(٥).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ جعل كل الأرض موضعا للصلاة، ويستثنى من ذلك المقبرة والحمام، وهذا الاستثناء يحمل على الكراهة؛ لأنّه ليس بصريح في التّحريم؛ لعدم ظهور صيغة التّحريم فيه.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّ الحديث يحمل على التّحريم؛ لدلالة الأحاديث الأخرى التي

على القبر، حديث رقم: "٩٥٦".

(١) بدائع الصّنائع ١/١١٥، ويُنظر: المبسوط ١/٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) المعونة ١/١٥٠، الفواكه الدواني ١/١٤٩.

(٣) الحاوي الكبير ٢/٢٦١، روضة الطّالبين ١/٢٧٩، مغني المحتاج ١/٢٠٣.

(٤) المبدع ١/٣٩٤، الإنصاف ١/٤٨٩.

(٥) سبق تخريجه ص: ٣٣٠.

تحدد معنى الحديث وتفسِّره، وذلك بأنَّ المراد به أن المقبرة ليست محلا للصلاة مطلقا على وجه التَّحريم والإبطال، وهو ما ذكره أصحاب القول الأوَّل.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أنس بن مالك ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ ((نهى أن يصلى بين القبور))[١].

وجه الدَّلالة من الحديث: أن علَّة النَّهي فيه هو احتناب النحاسة الحاصلة في المقبرة بسبب اختلاط التراب بلحوم الموتى وصديدهم وما يخرج منهم[٢]، وعلى هذا فإن تحققت النحاسة حرمت الصَّلاة، وإن لم تتحقق كرهت الصَّلاة وأجزأت.

المناقشة:

نوقش التَّعليل بعلة النحاسة: بأنَّها غير صحيحة، ولو كان ذلك لأجل النحاسة لكان ذكر الحشوش والمحازر ونحوهما أولى من ذكر القبور، وإنَّما العلَّة المتعينة هي مظنة اتِّخاذ القبور أوثانا تعبد من دون الله[٣].

القول الرَّابع: إباحة الصَّلاة في مقابر المسلمين دون مقابر المشركين فلا تصحُّ الصَّلاة فيها:

قال به بعض المالكيَّة[٤].

دليل هذا القول:

أن مقابر الكفَّار من مواضع العذاب، وهي من حفر النَّار، وأمَّا مقابر المسلمين فلا يرد فيها هذا المعني فأبيحت الصَّلاة فيها، ولعمومات الأدلَّة في إباحة الصَّلاة في المواضع الطاهرة، فتشمل المقابر[٥].

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه ٥٩٦/٤، كتاب: الصَّلاة، باب: شروط الصَّلاة، حديث رقم: "١٦٩٨"، وقال في مجمع الزوائد: ٢٧/٢: ورجاله رجال الصَّحيح.

(٢) الأم ٩٢/١.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٣٣، إغاثة اللهفان ١٨٧/١، ١٨٨.

(٤) الشرح الكبير للدردير ١٨٨/١، منح الجليل ١٩٢/١، حاشية الدسوقي ١٨٨/١.

(٥) منح الجليل ١٩٢/١.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّ علل تحريم الصّلاة في المقابر لا تنحصر فيما ذكره أصحاب هذا القول، بل يصح ما ذكروه في مقابر الكفّار، ويلتحق به ما تشترك فيه مقابر المسلمين والكفّار وهو أنّها ذريعة للشّرك، وهو معنى يرد في مقابر المسلمين والكفّار سواء.

التّرجيح:

بعد النّظر في أدلّة الأقوال السّابقة فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل، وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلته وصراحتها في الدّلالة.

٢- أن الصّلاة في المقبرة تشتمل على مفاسد في جانب ما قد تجلبه من البدع والمحدثات؛ ولذا كثرت النّصوص في هذه المسألة؛ حفاظا على الدين وسدا لذرائع الشّرك بالأدلّة الصريحة السّابقة، وكذلك جاء بالإضافة لذلك النّهي عن الاتّجاه إلى القبر بجعله بين الإنسان والقبلة كما في حديث أبي مرثد الغنوي(١) ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها))(٢).

***

تخريج حكم المسألة

ينطبق اختلاف الفقهاء المتقدّم في حكم الصّلاة في المقابر على المقابر الأثريّة، وسبب ذلك: أنّها مقابر في الاسم والحقيقة فتنطبق عليها النّصوص الواردة في أحكام المقابر وما دلت عليها من أحكام، فإن أورد على هذا: أن المقابر الأثريّة هي مقابر قد تقادم بها العهد ودرست ومن ثمّ فلا تأخذ أحكام المقابر.

---

(١) هو: كناز بن الحصين بن يربوع، أبو مرثد الغنوي، حليف حمزة بن عبد المطلب، شهد بدرا وسكن الشام، روى عن النّبيّ ﷺ، توفي سنة ١٢ هـ آخى النّبي ﷺ بينه وبين عبادة بن الصامت. مصادر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة ٣٦٩/٧، تهذيب التهذيب ٤٠٢/٨.

(٢) رواه مسلم ٦٦٨/٢، كتاب: الجنائز، باب: النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، حديث رقم: "٩٧٢".

فيجاب عنه: بأن المقابر القديمة لا تفترق من حيث الأحكام عن المقابر الحديثة، هذا هو الأصل؛ لوجود الاسم والحقيقة كما سبق، ومن ثمَّ فتثبت لها سائر الأحكام، وممن نبه إلى هذا المعنى المالكيَّة[1]، والحنابلة[2] حيث صرَّحوا بأنَّ حكم المقبرة لا يفترق بين أن تكون حديدة أم قديمة إلا إذا احتوت على قبر أو قبرين فقط.

لكن إذا فني الميِّت وانمحق وحوِّلت المقبرة إلى شيء آخر فإنَّ زوال أحكام المقبرة في هذه الحال وجيه، غير أن هذا لا يرد في المقابر الأثريَّة فيما أرى – والله أعلم –؛ لأنَّ المقابر الأثريَّة يحافظ على كونها مقبرة، ويبرز هذا الأمر ويوضَّح للنَّاس، ومن ثم فإنَّ أحكام المقبرة ثابتة لها.

يبقى بيان حكم الصَّلاة في المقابر الأثريَّة الموغلة في القدم وهي التي يخبر الآثاريون بأنها قبور لأولئك الأقوام، مثل ما يوجد في مصر وغيرها من مواطن الآثار، والصَّلاة فيها في نظري مبنية على وجود حقيقة المقبرة، وظاهر الحال أنَّه لا يوجد فيها أجساد أموات أصلا، ومن ثمَّ فلا تتنـــزَّل عليها هذه الأحكام.

المطلب الرابع

الصَّلاة في مواضع آثار المعذبين

تقدم الكلام عن ديار المعذبين وحكم زيارتها، وفي هذا المطلب أتناول حكم الصلاة فيها؛ حيث إن الزَّائر لها غالبا ما تمر عليه أوقات الصَّلاة وهو فيها فللفقهاء في حكم الصَّلاة في ديار المعذبين خمسة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوَّل: صحة الصَّلاة في ديار المعذبين مع الإثم:

قال به المالكيَّة[3].

---

(١) الشرح الكبير للدردير ١/١٨٨، منح الجليل ١/١٩٢.

(٢) المبدع ١/٣٩٤، الإنصاف ١/٤٩١.

(٣) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/٢٧٩، أما استفادة رأيهم في صحَّة الصَّلاة فلأنهم قالوا بصحَّة الوضوء من ماء آبار ديار ثمود مع تحريمه.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم؛ لا يصيبكم ما أصابهم))[١].

وجه الدّلالة: أنّه إذا كان المكث في مواقع العذاب والدُّخول منهيا عنه فالصّلاة فيها من باب أولى؛ فإن الصّلاة مستلزمة للدخول والمكث[٢]، يؤيّد ذلك: أنّ النّبيّ ﷺ لما مر بديار ثمود قنع رأسه وأسرع السّير حتى أجاز الوادي ولم يصل فيها[٣]، وأما صحّة الصّلاة فلانفكاك الجهة؛ لأنّ الممنوع في النص هو دخولها وليس الصّلاة فيها.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذا الدّليل: بأنّ في الحديث ما يدلُّ على صحّة الصّلاة في ديار المعذبين وهو إباحة دخولها على وجه البكاء والاعتبار فيدلُّ هذا على أن من صلّى فيها لم تفسد صلاته؛ لأنّ الصّلاة موضع بكاء وتضرع وخشوع[٤]، وعليه فليس في الحديث دلالة على فساد صلاة من لم يبكِ وإنّما فيه خوف نزول العذاب به[٥].

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو صالح الغفاري[٦] أن عليا بن أبي طالب ﷺ مر ببابل وهو يسير، فجاءه المؤذن

---

(١) متّفق عليه، رواه البخاري ١٦٧/١، في أبواب: المساجد، باب: الصّلاة في مواضع الخسف والعذاب، حديث رقم: "٤٢٣"، ومسلم ٢٢٨٥/٤، كتاب: الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، حديث رقم: "٢٩٨٠".

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ٨١، شرح العمدة لابن تيميّة ٥٠٨/٢.

(٣) فتح الباري ٥٣٠/١.

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٨٧/٢.

(٥) عمدة القاري ١٩١/٤.

(٦) سعيد بن عبد الرحمن أبو صالح الغفاري ممن يروي عن علي من أهل مصر وله صحبة، قال العجلي: ثقة. مصادر ترجمته: تهذيب الكمال ٥٣٨/١٠، تهذيب التهذيب ٥٢/٤.

المؤذن يؤذن بصلاة العصر، فلمَّا برز منها أمر المؤذن فأقام الصَّلاة، فلمَّا فرغ قال: ((إن حبيبي ﷺ نهاني أن أصلي في المقبرة، ونهاني أن أصلِّي في أرض بابل؛ فإنَّها ملعونة))[١].

كما روي من قوله فيما رواه عبد الله بن أبي المُحلِّ العامري[٢] قال: ((مررنا مع علي ﷺ بالخسف الذي ببابل فكره أن يصلي فيه حتى جاوزه))[٣].

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن الصَّلاة في موضع الخسف فدل على تحريم الصلاة فيها وفيما يماثله من ديار العذاب وتصح الصلاة فيها؛ لاكتمال شروطها وأركانها وعدم المفسد لها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الحديث بما يلي:

١- عدم الثبوت[٤]، ويعزز عدم ثبوته قول الخطابي: لا أعلم أحدا من العلماء حرم

---

(١) رواه أبو داود ١٣٢/١، كتاب: الصَّلاة، باب: في المواضع التي لا تجوز فيها الصَّلاة، حديث رقم: "٤٩٠"، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥٣٠/١: "في إسناده ضعف"، وضعفه البيهقي وعبد الحق الإشبيلي والخطابي. عمدة القاري ١٨٩/٤، وابن عبد البرِّ كما في التمهيد ٢٢٣/٥، والمراد بالخسف في الحديث كما ذكر الحافظ: ما ذكر الله تعالى في قوله: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٢٦] حيث ذكر أهل التفسير أن المراد بذلك أن النمروذ بن كنعان بنى ببابل بنيانا عظيما يقال إن ارتفاعه كان خمسة آلاف ذراع فخسف الله بهم، وبابل مدينة في العراق اشتهرت بالسحر. معجم ما استعجم ٢١٨/١.

(٢) لم أجد له رحمه الله كثير ترجمة في الكتب غير أنه عبد الله بن أبي المحل العامري، وهو ممن يروي عن علي بن أبي طالب، ذكره ابن حبان في الثقات، كما ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا. مصدر ترجمته: تهذيب التهذيب ٣٤١/٥.

(٣) رواه عبد الرزاق بلفظ مقارب ٤١٥/١، كتاب: الصَّلاة، باب: الصَّلاة في المكان الذي فيه العقوبة، الأثر برقم: "١٦٢٣"، والمراد بذلك أن النمروذ بن كنعان بنى ببابل بنيانا عظيما يقال: إن ارتفاعه كان خمسة آلاف ذراع فخسف لله بهم. ينظر: فتح الباري ٥٣٠/١.

(٤) قال الحافظ في الفتح ٥٣٠/١: في إسناده ضعف، وقال في عمدة القاري ١٨٩/٤: قال ابن القطان: في سنده رجال لا يعرفون، وقال عبد الحق: هو حديث واهٍ، وقال البيهقي في المعرفة: إسناده غير قوي، وقال الخطابي: في سنده مقال.

الصَّلاة في أرض بابل[١].

٢- أن المراد بحديث علي هو نهيه أن يتَّخذها وطنا؛ لأنَّه إذا أقام بها كانت صلاته فيها، وعلى هذا فأطلق الملزوم وأراد اللازم[٢].

٣- أن النَّهي خاصٌّ بعلي إنذارا له بما لقي من الفتنة بالعراق[٣].

٤- أن النَّهي منسوخ بقوله ﷺ: ((وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا))[٤][٥].

القول الثَّاني: عدم صحة الصَّلاة في ديار المعذبين:

قال به بعض الحنابلة[٦]، واختاره ابن العربي[٧]، وقواه ابن تيميَّة[٨].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [التوبة:١٠٨]

وجه الدَّلالة: أن مسجد الضرار من أماكن العذاب؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ [التوبة:١٠٩] فإذا نهي عن الصَّلاة في مسجد الضرار فإنَّه يدخل في هذا النَّهي غيره من أماكن العذاب[٩] فلا تصح الصلاة فيها؛ لتوجه النَّهي إلى ذات العبادة.

المناقشة:

---

(١) فتح الباري ١/٥٣٠.

(٢) عمدة القاري ٤/١٨٩.

(٣) فتح الباري ١/٥٣٠.

(٤) سبق تخريجه ص: ٥٨٩.

(٥) التمهيد ٥/٢١٨.

(٦) شرح العمدة لابن تيميَّة ٢/٥٠٩، الفروع ١/٣٣٦، الاختيارات الفقهية: ٤٥، فتح الباري لابن رجب ٢/٤٣٤.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٩.

(٨) الفروع ١/٣٣٦، الاختيارات الفقهية: ٤٥.

(٩) اقتضاء الصراط المستقيم: ٨١.

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بوجود الفارق بين ديار المعذبين ومسجد الضرار؛ فإن مسجد الضرار هو مكان أقيم محادة لله ورسوله وتفريقا بين المؤمنين، ثم ترتب في شأنه العذاب بسبب ذلك، فالنَّهي تعلق بذات المسجد، أما ديار المعذبين فالنَّهي عن دخولها ومن ثمَّ الصَّلاة فيها؛ لكونها بقعة عذب فيها أقوام، فلا تصح المساواة والمماثلة بينهما.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه ابن عمر ﷺ قال: لما مرَّ النَّبيُّ ﷺ بالحجر قال: ((لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم؛ أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين ثم قنع رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي))[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يصل في ديار المعذبين فدل هذا على أنَّها ليست موضعا للصلاة.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ ترك النَّبي ﷺ يمكن أن يحمل على فعل ما هو أفضل، وليس دالا على تحريم أداء الصَّلاة في ذلك الموضع.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن ذلك: بأنَّ إسراع النَّبي ﷺ دليل على أن هذه البقعة غير صالحة للمكث ولا لأي إقامة مهما كان غرضها، ومن ذلك الصَّلاة.

القول الثَّالث: صحة الصَّلاة في ديار المعذبين مع الكراهة:

قال به الحنفيَّة[2]، والحنابلة في المشهور[3].

دليل هذا القول:

ما رواه عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا

---

(١) سبق تخريجه ص: ٥٥٥.

(٢) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٢٤٢، ولم أجد الحكم في غيره من المصادر.

(٣) شرح العمدة لابن تيميَّة ٥٠٩/٢، الفروع ٣٣٦/١، كشاف القناع ٢٩٨/١، شرح منتهى الإرادات ١٦٧/١، مطالب أولي النهى ٣٧٢/١.

أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم؛ لا يصيبكم ما أصابهم))(١).

وجه الدّلالة: أن في الحديث النّهي عن دخول ديار المعذبين وهو محمول على الكراهة؛ لما سبق في مسألة زيارة آثار المعذبين والصّلاة في ديار المعذبين تقتضي الدُّخول والمكث زمنا معينا فاقتضى الكراهة كالدخول(٢).

المناقشة:

أن وجه الدّلالة المذكور مبني على أن الدُّخول أصلا حكمه الكراهة فقط، وهذا غير مسلم به، ومن ثمّ فلا تصح النتيجة المرتبة عليه.

القول الرّابع: إباحة الصّلاة في ديار المعذبين:

قال به ابن عبد البرّ(٣).

دليل هذا القول:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصّلاة فليصل))(٤).

وجه الدّلالة: أن الحديث عام فيشمل ديار المعذبين وغيرها، وهو ناسخ للنُّصوص التي جاء فيها النّهي عن الصّلاة في مواضع الخسف؛ وذلك أنّ النّبيّ ﷺ قاله مخبرا أن ذلك من فضائله ومما خُصّ به، وفضائله عند أهل العلم لا يجوز عليها النسخ ولا التبديل ولا النقص(٥).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ القول بتحريم الصّلاة في ديار المعذبين لا يقتضي النسخ للحديث السّابق ولا يستلزمه، وإنّما يقتضي التخصيص بما سبق من الأدلّة الواردة في منع

---

(١) سبق تخريجه ص: ٥٥٥.

(٢) كشاف القناع ١/٢٩٨.

(٣) التمهيد ٥/٢١٧، ٢١٨، الاستذكار ١/٩٣، تفسير القرطبي ١٠/٤٩.

(٤) سبق تخريجه ص: ٥٨٩.

(٥) التمهيد ٥/٢١٨.

المكث في ديار المعذبين، وكذلك منع الصَّلاة في أماكن أخرى كمعاطن الإبل، ومن ثمَّ لا يرد ما ذكره – رحمه الله – من النسخ أو التبديل فيما كان من باب الفضائل.

القول الخامس: التَّفصيل: فتباح الصَّلاة في مواضع الخسف، وأمَّا ديار ثمود فمن صلَّى وهو غير باك فعليه سجود السَّهو إن كان ساهيا، وإن تعمد ذلك بطلت صلاته:

قال به بعض الظَّاهريَّة(١).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بالأحاديث التي فيها النَّهي عن دخول ديار المعذبين، وكذلك ما ورد عن علي رضي الله عنه في مروره على أرض الخسف ببابل فلم يصل حتى أحازها، وفي بعضها التَّصريح برفعه إلى النَّبي ﷺ، هذا إن وقع على غير الصِّفة التي أذن النبي ﷺ في المكث فيها وهي البكاء، وإن ترك سهوا فعليه سجود السهو كغيره من الواجبات.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل بما يلي: أنَّه ليس في الأحاديث ما يدلُّ على فساد صلاة من لم يبك، وإنَّما فيها خوف نزول العذاب به(٢).

التَّرجيح:

الرَّاجح – والله أعلم – هو التَّفصيل: فتصح الصَّلاة في مواقع المعذبين مع الإثم إن كانت الزِّيارة لقصد الفرجة والسِّياحة؛ وذلك لعدم جواز المكث ولا السِّياحة فيها، وأمَّا صحتها فلأنَّ جهة النَّهي منفكة عن جهة الأمر، والنَّهي حينئذ لا يقتضي الفساد على المرجح، وأمَّا إن كانت الزِّيارة للاعتبار فإنَّ الصَّلاة فيها صحيحة ومجزئة وإن كان الأولى أداء الصَّلاة في غيرها؛ خروجا من خلاف من قال بعدم إجزائها من الفقهاء، وإبراء للذمة في الصَّلاة.

وهذا الحكم كما أسلفت لا يختص ببقعة معيَّنة، بل يشمل كل المواقع الأثريَّة التي نزل

---

(١) المحلى ٤٠٠/٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٨٧/٢، عمدة القاري ١٩١/٤، وبعد البحث لم أجد في المحلى لابن حزم كلاما عن ديار ثمود وإنَّما ذكره ابن بطال والعيني.

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٨٧/٢، ٨٨، عمدة القاري ١٩١/٤.

عليها العذاب كالحجر وبابل وما أشبههما، وممن صرّح به الحنابلة[١].

المبحث الثّالث عشر

التّرخُّص برخص السّفر حال السّفر لزيارة الآثار

يترخّص المسافر عند سفره بقصر الصّلاة وجمعها، وكذلك يمتد المسح على الخفين في حقه إلى ثلاثة أيام بلياليها، ويحلُّ له الفطر في رمضان، وفي هذا المبحث أبيّن حكم ترخص المسافر لقصد زيارة الآثار بالرُّخص السّابقة، فأقول: السّفر لأجل زيارة الآثار له حالات خمس، هي ما يلي:

الحال الأولى: أن يكون السّفر من القرب الثّابتة شرعا:

مثاله: أن يكون السّفر منشأ لأجل أداء النُّسك ومن ثمّ الذّهاب للمواقع التي أمر الشّارع بالذّهاب إليها على الصّفة الشّرعيّة، والتي هي معدودة في واقع الحال من المواقع الأثرية، كالمسجد الحرام وما يحويه من آثار، كالكعبة المشرفة، ومقام إبراهيم، والصفا والمروة، ومثله السّفر لزيارة المسجد النبوي، فهذه لا خلاف في مشروعيّة القصر لها؛ لأنّ السّفر حينئذ سفر قربة.

الحال الثّانية: أن يكون السّفر لقصد الفرجة على الآثار المباحة:

وحكمه في هذه الحال ينبني على حكم القصر في سفر النُّـــزهة، وفيه للفقهاء ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوّل: أن المسافر سفر نزهة وفرجة يباح له التّرخُّص برخص السّفر:

قال به الحنفيّة[٢]، والمالكيّة[٣]، والحنابلة في المشهور[٤]، واختاره العلامة الموفّق ابن

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيميّة ٢/٥٠٨، شرح منتهى الإرادات ١/١٦٧.

(٢) تحفة الفقهاء ص١٤٩، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٢٧٥.

(٣) الذّخيرة ١/٣٢٢، مواهب الجليل ١/٣٢٦، التّاج والإكليل ١/٣٢٠، حاشية الدسوقي ١/٣٥٨.

(٤) المغني ٣/١١٧، المبدع ١/١٤١، ٢/١٠٦.

قدامة[١].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

إطلاقات النّصوص المبيحة للقصر والفطر في السّفر والمسح على الخفين ثلاثة أيام، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وجه الدّلالة: أن السّفر للنّــزهة والفرحة هو من السّفر المباح الذي يدخل تحت العمومات السّابقة، ومن ثمّ فتشمله النّصوص الواردة في التّرخُّص برخص السّفر.

الدّليل الثّاني:

قياس سفر النّــزهة والفرحة وما أشبههما على السّفر لقصد التّجارة، فكما يحل القصر ورخص السّفر الأخرى في السفر للتّجارة فالسّفر للنُّــزهة والفرحة مثله[٢].

القول الثّاني: أن المسافر سفر نزهة وفرحة لا يباح له التّرخُّص برخص السّفر:

قال به الشّافعيّة[٣]، وهو رواية عن أحمد[٤].

دليل هذا القول:

أن رخص السّفر إنّما شرعت إعانة على تحصيل المصالح للمسلم والإعانة له على شأن دينه ودنياه، وتسهيل أمره في السّفر، والسّفر لأجل التفرُّج والنُّــزهة ليس فيه مصلحة، وإنّما فيه إسراف وتضييع للأوقات[٥].

المناقشة:

---

(١) المغني ٣/١١٧.

(٢) المغني ٣/١١٧.

(٣) الوسيط ٢/٢٥١، مغني المحتاج ١/٦٤، ٢٦٨، أسنى المطالب ١/٢٣٩.

(٤) المغني ٣/١١٧، المبدع ٢/١٠٦، الإنصاف ٢/٣١٤.

(٥) المغني ٣/١١٧، المبدع ٢/١٠٦.

يمكن أن يناقش هذا الدّليل بأن يقال: لا ريب أن رخص السّفر هي من فضل الله تعالى وإعانته للعباد، وما ذكر هو من الحكم المتوخّاة من النُّصوص ومقاصد الشّريعة السمحة، غير أنّه لا يصحُّ قصر عمومات النُّصوص على حال دون حال إلا بدليل، ولذا نجد أن القصر يشرع في السّفر ولو لم يوجد فيه مشقة وكلفة على النّاس.

القول الثّالث: أن المسافر سفر نزهة وفرجة يكره له التّرخُّص برخص السّفر:

قال به بعض المالكيّة(١).

دليل هذا القول:

علّل أصحاب هذا القول كراهة القصر بمراعاة الخلاف في المسألة؛ وذلك نظرًا لقول من قال بامتناع التّرخُّص في هذه الحال.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بعدم التّسليم بأنّ مراعاة الخلاف موجبة للحكم بالكراهة أصلا؛ لعدم الأدلّة على ذلك، لا سيّما وأن الخلاف في المسألة ضعيف؛ لقوّة أدلّة من قال بإباحة التّرخُّص.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل، وهو أن للمسافر إذا كان قصده الفرجة فإن له التّرخُّص برخص السّفر من القصر والفطر في رمضان وغير ذلك؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول وسلامتها من الاعتراض.

٢- أن النُّصوص الواردة في التّرخُّص مطلقة فتشمل كلّ سفر إلا ما قصد من جرائه معصية الله جل وعلا، فتعيّن حمل النُّصوص على إطلاقها، إضافة إلى أن سفر الفرجة يحصل به إجمام النّفس وإراحتها من المشاقّ والتعب، وهذا معين على الطاعة والاستمرار في أعمال الخير والبر.

---

(١) التّاج والإكليل ٢/١٣٩، حاشية الدسوقي ١/٣٥٨.

الحال الثّالثة: أن يكون السّفر لقصد الفرجة على الآثار المحرّمة:

وهي الآثار التي تحرم زيارتها، سواء لحرمة اتّخاذها كالتّماثيل على القول بحرمة زيارتها أم لحرمة القصد إليها كديار المعذبين على القول بحرمة ذلك، والحكم في هذه الحال فرع عن قصر الصّلاة في سفر المعصية، وللفقهاء فيه ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أن العاصي بسفره لا يحقّ له التّرخّص برخص السّفر:

قال به المالكيّة(١)، والشّافعيّة(٢)، والحنابلة في المشهور(٣).

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [النحل:١١٥]

وجه الدّلالة: أن الله تعالى أباح الأكل من الميتة بشرط عدم البغي والعدوان، والعاصي في سفره معتد بقصده السّفر إلى المحرّم، وإذا منع من الأكل من الميتة فلأن يمنع من رخص السّفر من باب أولى(٤).

الدّليل الثّاني:

أن رخص السّفر عموما إنّما شرعت لغرض تيسير السّفر والإعانة عليه والعاصي لا يستحق الإعانة؛ لحرمة قصده وفعله، كما أن في ترخّصه برخص السّفر إعانة له على المضي في معصيته والبقاء عليها(٥).

القول الثّاني: أن العاصي بسفره تثبت في حقه رخص السّفر:

---

(١) الشرح الكبير للدردير ٣٥٨/١، التّاج والإكليل ١٣٩/٢.
(٢) الوسيط ٢٥٠/٢، ٢٥١، روضة الطّالبين ٣٨٨/١، أسنى المطالب ٢٣٩/١.
(٣) الإنصاف ٣١٥/٢، كشاف القناع ٥٠٥/١.
(٤) المغني ١١٦/٣، ١١٧.
(٥) نهاية المحتاج ٢٦٤/٢.

قال به الحنفيّة[١].

دليل هذا القول:

إطلاقات النُّصوص الواردة في رخص السَّفر والتي ذكرت بعضها سابقا، والتي ليس فيها التّفريق بين السَّفر المباح وسفر المعصية، فدلّ أن القصر ونحوه من باب العزائم، فكما يطالب العاصي بسفره بأداء العبادات فإنّه تثبت له الرُّخص فيها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ إطلاقات النُّصوص الواردة في السَّفر يجب حملها على ما هو المعهود شرعا في الأسفار التي رتبت عليها الأحكام، وهي الأسفار التي أذن الشّارع بها سواء أكانت أسفار بر وقربة كالحج والعمرة أم كانت سفرا مباحا، أما سفر المعصية فيمنع حمل النُّصوص الواردة بالرُّخص عليه؛ لأنّه غير مأذون فيه، فوجوده كعدمه.

القول الثّالث: كراهة التّرخُّص برخص السَّفر في سفر المعصية:

قال به بعض المالكيّة[٢].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بمراعاة الخلاف في المسألة؛ احتياطا لقول من قال بعدم استحقاق العاصي بسفره للترخُّص برخص السَّفر، وذلك في مقابلة قوّة أدلّة التّرخيص في سفر المعصية.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ التّعليل بمراعاة الخلاف غير متّفق عليه، والأقرب أنّه لا يصحُّ التّعليل به؛ لعدم وجود ما يثبت ذلك، لا سيّما وأن الخلاف في هذه المسألة ليس من الخلافات القويّة في نظري – والله أعلم – ومن ثمّ فلا تثبت به الشبهة.

---

(١) تحفة الفقهاء ص١٤٩، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٢٧٥.

(٢) حاشية الدسوقي ١/٣٥٨، ويُنظر: الشرح الكبير للدردير ١/٣٥٨.

التّرجيح:

الرّاجح - والله أعلم - هو أن رخص السّفر لا تثبت في سفر المعصية؛ وذلك لقوّة دليل هذا القول وضعف دليل القول الثّاني، بالإضافة إلى أن في عدم الترخيص للمسافر سفر معصية حثا على كفه عن المعصية وسبل الغواية.

الحال الرابعة: أن يكون السّفر لأجل زيارة آثار الأنبياء:

والحكم فيه أنّه إن كان ذلك على غير وجه القربة فإنّه من السّفر للنّـــزهة والفرجة[1]، وقد سبق حكم القصر فيه، وإمّا إن كان على وجه القربة فللفقهاء فيه قولان مع التنبه إلى عدم ورود قول الحنفيّة هنا؛ لعدم الارتباط بين رخص السّفر وسببه من حيث الإباحة والمنع، والخلاف فيه كالتّالي:

القول الأوّل: أن السّفر لزيارة آثار الأنبياء لا تثبت فيه رخص السفر:

قال به بعض الشّافعيّة[2]، وبعض الحنابلة[3].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما سبق من ((نهي النّبي ﷺ عن شد الرّحال إلا إلى ثلاثة مساجد))[4].

وجه الدّلالة: أن الحديث يدخل فيه كلُّ بقعة تُشدُّ إليها الرّحال تقربا إلى الله تعالى بذلك، ومن ثمّ كان شد الرّحل إليها معصية، والتّرخُّص لا يثبت في سفر المعصية.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذا الدّليل: بأنّ الحديث محمول على نفي الفضيلة، لا على تحريم شد

---

(١) ويقرب من ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيميّة في السّفر لزيارة القبور: "وأمّا إذا قدر أن الرّحل سافر إليها لغرض مباح فهذا جائز وليس من هذا الباب". مجموع الفتاوى ٢٧/٢٢١.

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب ٦/٣٨، ٣٩، شرح النووي لصحيح مسلم ٩/١٦٨، فتح الباري ٣/٦٥.

(٣) المغني ٣/١١٧، الرد على الأخنائي ١/١٨٣، الفروع ٢/٤٩، الإنصاف ٢/٣١٧.

(٤) سبق تخريجه ص: ٤٩٨.

الرحل إلى غير المساجد الثلاثة، ولذا جاز شدُّ الرحل اتفاقا للأمور الدنيويّة[1].

الدّليل الثّاني:

أن هذا السّفر لآثار الأنبياء لم يأمر به النّبيُّ ﷺ وكذلك لم يفعله السّلف الصّالح، ولو كان من الخير لسبقوا إليه فدلَّ على أنّه سفر مبتدع، كما أن هذا السّفر مفضٍ إلى الغلو في آثار الأنبياء في أحيان كثيرة.

والقول الثّاني: ثبوت الرُّخص في السّفر إلى آثار الأنبياء:

قال به الحنابلة على الصّحيح من المذهب[2].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ زيارة آثار الأنبياء مباحة، ومن ثمّ فإنّ الوصول إليها مباح بالسّفر وبدونه فثبتت فيه الرُّخص؛ لأجل ذلك.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بعدم التّسليم بجواز السّفر لآثار الأنبياء، وذلك من جهة أنّ نهي النّبيِّ ﷺ عن شدِّ الرّحل لغير المساجد الثّلاثة يشمل كلّ البقاع التي تزار لقصد القربة، ومنها آثار الأنبياء والقبور وغيرها.

التّرجيح:

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة دليل هذا القول.

٢- أن السّفر لآثار الأنبياء كما أنّ فيه فتحًا لباب الابتداع فإنّ فيه مع ذلك إهدارا للمال والزّمان في غير فضيلة شرعيّة ولا مصلحة دنيويّة، فكان ممنوعا منه.

الحال الخامسة: أن يكون السّفر لزيارة الآثار لأجل تحصيل مصلحة دنيويّة لا محظور فيها:

(١) المغني ٣/١١٨.

(٢) المغني ٣/١١٧، الإنصاف ٢/٣١٧، تصحيح الفروع ٢/٤٩.

ويمثل لهذه الحالة بالسفر إليها لغاية الأغراض العلمية البحثية وما جرى مجراها، وهذه الصُّورة يثبت القصور فيها قولا واحدا، والله أعلم.

المبحث الرابع عشر
تمكين غير المسلم من زيارة الآثار

من أهم ما تتجه إليه أنظار السيَّاح من مختلف الجنسيات والدول والأقطار السيَّاحة في مناطق الآثار المرتبطة بمهد النبوات وأرض الرسالات وما يظن أن فيه آثارا لأنبياء أو مصلحين، ومن الغني عن الذكر أن المناطق الثرية بهذه الآثار هي بلاد المسلمين، وكم حوت كتب الرِّحلات من كثيرين من غير المسلمين اتَّجهوا إلى البلاد الإسلاميَّة في مختلف العصور، بل ربما مكثوا فيها السنوات الطَّويلة لتتبُّع المناطق الأثريَّة والتَّنقيب والكشف والكتابة عنها، الأمر الذي يعلم من خلال استعراض ما ألف في هذا الميدان.

ومن ثم فإنَّ من المهمِّ تناول حكم تمكين غير المسلم من السِّياحة الآثاريَّة في بلاد المسلمين، سواء أكان سائحا هدفه الفرجة أم باحثا علميًّا آثاريا.

وقبل الدُّخول في تفاصيل الأحكام من المفيد أن أقدِّم بأنَّ مواطن إقامة المسلمين إما أن تكون في جزيرة العرب أو في غيرها، وفي جزيرة العرب إما في الحرم أو في غيره، وقد اتضح فيما سلف المراد بجزيرة العرب عند كلامي عن المعابد، وحكم دخول الكفار لغرض السياحة الآثاريَّة على النحو التالي:

أ- إذا كان الكافر حربيًّا فلا يدخل ديار المسلمين بغير أمان اتفاقا(١)، وذلك حفاظا على المسلمين منه؛ حيث لا يؤمن من أن يكون هذا الكافر جاسوسا لأهل بلاده، وقيَّد بعض الفقهاء دخوله إذا كان لحاجة التِّجارة(٢).

---

(١) يُنظر: شرح فتح القدير ٢٣/٦، الكافي لابن عبد البرّ: ٢١٨، مغني المحتاج ٢٤٣/٤، المغني ٢٣٦/١٣.

(٢) المغني ٢٣٦/١٣.

ومن هنا يتّضح أن الحربيّ لا يتوسع في دخوله لديار الإسلام إلا في إطار ضيِّق، وإذا كان كذلك فإنّه يتّجه على القول بأنّ دخوله مقيد بالحاجة عدم إتاحة المجال له شرعا لدخول بلاد المسلمين لقصد السِّياحة في المناطق الأثريّة، وأمّا على القول بعدم التّقييد فله ذلك.

ب- لا يختلف الفقهاء[١] في حلّ دخول الكافر غير الحربيّ، أو الحربيّ المستأمن بلاد المسلمين غير الحجاز لأجل مصلحة أو حاجة معيَّنة أو تجارة.

ومن ثم فنعلم أن قدومهم الذي يقصد به السِّياحة في غير جزيرة العرب مع التزام أحكام المسلمين لا مانع منه؛ لأنّ الأصل الحل، ولم يرد من النُّصوص ما يدلُّ على تحريمه والمنع منه، لا سيّما وأن في قدومهم تعزيزا للجانب الاقتصادي للدول، شريطة الانضباط بأحكام الإسلام.

ويمكن إلحاق السياحة بالتّجارة فتحل مع التزامهم أحكام المسلمين، وعدم إظهارهم لمعتقداتهم، وكذا التزام نسائهم للستر ولباس المسلمات، والامتناع عن دخول ما لا يحلُّ لهم دخوله كالمساجد على الخلاف المبيَّن سابقا.

وأمّا إن كانت السِّياحة الآثاريّة في جزيرة العرب فلابد من بحث حكم دخولهم للحجاز كما لو قصدوا أماكن الغزوات في المدينة أو الأماكن الأثريّة في المدينة، والحكم في هذه المسألة أبحثه من خلال النقطتين التّاليتين:

النقطة الأولى: تمكين الكافر من دخول حرم مكة:

اختلف الفقهاء في حكم تمكين الكافر من دخول حرم مكة على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أن الكافر لا يحلُّ تمكينه من الدخول في حدود الحرم مطلقا:

قال به الشّافعيّة[٢]، والحنابلة في المشهور[٣].

---

(١) بدائع الصّنائع ١١٤/٧، تبيين الحقائق ٢٨٠/٣، مواهب الجليل ٣٨١/٣، الشرح الكبير للدردير ٢٠١/٢، الوسيط ٦٦/٧، مغني المحتاج ٢٤٦/٤، أسنى المطالب ٢١٣/٤، الإنصاف ٢٤٠/٤، كشاف القناع ١٣٤/٣- ١٣٦.

(٢) الحاوي الكبير ٢٦٨/٢، الوسيط ٦٨/٧، مغني المحتاج ٢٤٧/٤.

(٣) المبدع ٤٢٢/٣، الإنصاف ٢٣٩/٤، شرح منتهى الإرادات ٦٦٦/١.

أدلّة القول الأوّل:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [التوبة:٢٨].

وجه الدّلالة: أن في الآية الكريمة النّهيٌ عن تمكين الكافر من دخول المسجد الحرام، والمراد به حرم مكة اتفاقا(١).

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالآية: بأنّ الدُّخول المنهي عنه في الآية هو دخول مكة للحج لا مطلق الدُّخول، ومن ثمّ فلا يحرم دخولهم لحرم مكة، يدلُّ لذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ [التوبة:٢٨] وذلك أنّ خوف العيلة إنّما يتحقّق بمنعهم عن دخول مكة، لا عن دخول المسجد الحرام نفسه؛ لأنهم إذا دخلوا مكة ولم يدخلوا المسجد الحرام لا يتحقّق خوف العيلة(٢).

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأنّ تخصيصهم الدُّخول المنهي عنه في الآية بأنّه دخول مكة للحج لا مطلق الدُّخول هو تقييد لمطلق النص، وهو خلاف الأصل فالأصل أن يحمل النص على الإطلاق والعموم ولا دليل على إرادة غير ذلك، ولا يصحُّ تقييده بما ذكروه؛ لأنّ خوف العيلة، كما يكون بمنعهم من الحج كذلك يمكن أن يكون أيضا بمنعهم من دخول مكة والمسجد الحرام؛ لأنّ في كليهما بذلا للمال من قبل المشركين في مكة.

الدّليل الثّاني:

أن مكة أفضل البقاع ومنها خرجت النبوة، وهي مقصد كل مسلم، ومهوى الأفئدة،

---

(١) مغني المحتاج ٢٤٧/٤.

(٢) بدائع الصّنائع ١٢٨/٥.

وفيها تقام مناسك الحج والعمرة، فوجب تخليصها وتطهيرها من غير المسلمين.

القول الثَّاني: إباحة تمكين الكافر من دخول حرم مكة:

قال به الحنفيَّة[١].

دليل هذا القول:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [التوبة:٢٨].

وجه الدَّلالة: أن المراد بالآية هو منعهم من الحج وحضورهم مواضع النسك، بدليل قوله ﷺ لعلي رضي الله عنه: ((وأن لا يحجَّ بعد العام مشرك))[٢]، وهذا تفسير للمراد بالآية[٣].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ ظاهر الآية الكريمة هو تحريم تمكين الكفَّار من دخول مكة، وهذا لا يتعارض مع قوله ﷺ: ((وألا يحج بعد العام مشرك))؛ لأنَّ الآية صريحة في منعهم دخول المسجد الحرام ولو لم يقصدوا الحج، ولكن لما كان الحج هو المقصود الأعظم صرَّح لهم بالمنع منه، فيكون ما وراءه أولى بالمنع[٤]، ومن ثمَّ فيحمل النَّصَّان على عدم تمكينهم من دخول مكة، وكذلك من أداء مناسك الحج.

القول الثَّالث: التَّفصيل: فلا يحلُّ تمكين الكافر من دخول المسجد الحرام، وأمَّا منطقة الحرم فيحلُّ لهم دخولها بإذن الإمام:

---

(١) بدائع الصَّنائع ١٢٨/٥، الفتاوى الهندية ٣٤٦/٥.

(٢) متَّفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري ١٤٤/١، في أبواب الصَّلاة في الثياب، باب: ما يستر من العورة، حديث رقم: "٣٦٢"، ورواه مسلم ٩٨٢/٢، كتاب: الحج، باب: لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، حديث رقم: "١٣٤٧".

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٩٠/١.

(٤) فتح الباري ٣٢٠/٨.

قال به المالكيّة[١]، وهو احتمال للحنابلة[٢].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ منع الكفّار من دخول المسجد الحرام هو بصريح الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة:٢٨]، وأمّا باقي منطقة الحرم فإنّ مفهوم المخالفة من الآية يدلّ على جواز دخولهم لها، وتقاس على غيرها من سائر بلاد الإسلام.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ المراد من الآية الكريمة هو منعهم من دخول الحرم؛ لأنهم إذا دخلوا الحرم فقد قربوا من المسجد الحرام، وهذا كما قال الله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾ [الإسراء:١] وأراد به الحرم؛ لأنّه أسرى به من بيت أم هانئ[٣].

التّرجيح:

الرّاجح – والله أعلم – القول الأوّل؛ لقوّة دليله وضعف أدلّة القولين الآخرين لا سيّما وأن لمكة شرفها الله خصوصية شرعيّة ومكانة عظمى، وفيها تعظم السيئات وتضاعف الحسنات، فوجب أن تطهر من أهل الشّرك وأصناف الكفّار وتخلص لأهل الإيمان والبر.

النقطة الثّانية: تمكين الكافر من دخول حرم المدينة النبوية وباقي الحجاز:

تقدم لنا بيان رأي الحنفيّة في عدم منع الكافر أصلا من دخول مكة، وكذلك رأي المالكيّة في حل ذلك بإذن الإمام، ومثله المدينة، وقيد المالكيّة[٤]، والشّافعيّة[٥]، والحنابلة[١]

---

(١) مواهب الجليل ٣/٣٨١، الشرح الكبير للدردير ٢/٢٠١.

(٢) الفروع ٦/٢٥١، الإنصاف ٤/٢٣٩.

(٣) تفسير البغوي ٢/٢٨١، ويُنظر: فتح الباري ٨/٣٢٠.

(٤) مواهب الجليل ٣/٣٨١، الشرح الكبير للدردير ٢/٢٠١.

(٥) الوسيط ٧/٦٧، مغني المحتاج ٤/٢٤٦، ٢٤٧.

الجواز بما إذا كان بإذن الإمام وفيه مصلحة للمسلمين: كتبليغ رسالة، أو أداء تجارة أو حمل ما يحتاج إليه المسلمون، بشرط ألا يمكثوا في موضع واحد ثلاثة أيام، وهو الأقرب، وأما النصوص الواردة بإخراج الكفار، كحديث ابن عباس ﷺ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: ((أخرجوا المشركين من جزيرة العرب))[٢]، وما رواه ابن شهاب أنَّ النَّبِيَّ ﷺ: ((لا يجتمع دينان في جزيرة العرب))[٣]، وحديث عمر بن الخطاب ﷺ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((لأخرجنَّ اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما))[٤] فإن هذه النُّصوص تفيد منع إقرارهم على الإقامة الدائمة باستيطانهم المكان[٥]. ويمكن أن يستدلَّ لجواز تمكين الكافر من دخول المدينة وغيرها من الحجاز غير مكة والمسجد النبوي بما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [التوبة:٢٨].

وجه الدَّلالة: أن هذه الآية الكريمة نزلت واليهود بالمدينة وخيبر ونحوهما من أرض الحجاز ولم يمنعوا الإقامة به، وأول من أجلاهم من الحجاز عمر ﷺ[٦].

الدَّليل الثَّاني:

أن في تمكين الكفَّار من الاحتياز والإقامة مدَّة محدودة إذا كان ذلك مع الانضباط

---

(١) الإنصاف ٤/٢٤٠، شرح منتهى الإرادات ١/٦٦٦، كشاف القناع ٣/١٣٥، ١٣٦.

(٢) متَّفق عليه من حديث ابن عباس، رواه البخاري ٣/١١١١، كتاب: الجهاد والسير، باب: جوائز الوفد هل يستشفع إلى الذمة ومعاملتهم، حديث رقم: "٢٨٨٨"، ومسلم ٣/١٢٥٧، كتاب: الوصية، باب: ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه، حديث رقم: "١٦٣٧".

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٠٩.

(٤) رواه مسلم ٣/١٣٨٨، كتاب: الجهاد والسير، باب: إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حديث رقم: "١٧٦٧".

(٥) تبيين الحقائق ٣/٢٨٠، مغني المحتاج ٤/٢٤٦، كشاف القناع ٣/١٣٦.

(٦) شرح منتهى الإرادات ١/٦٦٦.

بأحكام الإسلام مصلحة للمسلمين بما يبذلونه من مال، وكذلك هو سبيل لدعوتهم إلى الإسلام، فإن خيف ضررهم بأيِّ وجه من الوجوه فإنَّه يمنع من دخولهم أصلا.

***

وبعد هذا فأخلص إلى أن السِّياحة الآثاريَّة في مكة لا يحل تمكين الكفَّار منها ولا التَّعاقد على ذلك من قبل الشركات السياحيَّة وما يماثلها، كقصدهم رؤية غار حراء أو غار جبل ثور، أو الآثار العمرانية القديمة، أو المواضع الأثريَّة فيها؛ لأنَّ ذلك يستلزم دخولهم إلى مكة شرفها الله.

لكن إن كان ذلك في غير مكة وغير المساجد من جزيرة العرب - لا سيما إن كان مقيما لمصلحة معيَّنة للمسلمين - فإنَّه لا مانع من تمكينه حينئذ من زيارة البقاع أو المواقع الأثريَّة أو المتاحف بالضوابط الآتية:

الضَّابط الأوَّل: ألا تكثر سياحة الكفَّار وتغلب بحيث تؤدِّي إلى اختلاطهم بالمسلمين وتأثيرهم عليهم في السلوكيات والثقافة المخالفة للإسلام، كما يتحتم التنبه إلى عرض توصيات الباحثين الآثاريين على الأصول والقواعد الشَّرعيَّة واجتهادات الفقهاء؛ لتمييز الحق منها من الباطل، لا سيَّما ما يتعلَّق منها بالتَّنقيب عن الآثار الجاهليَّة والرموز الكفرية أو ما نهى الشَّارع عن الاحتفاظ به وهلم جرًّا.

الضَّابط الثَّاني: أن تكون زيارتهم مع تمام الحشمة، وعدم إظهار شعائرهم أو ما يتنافى مع الأخلاق الإسلاميَّة رجالا ونساء، وكذا الكف عن جميع السلوكات التي لا تتفق مع الشَّريعة، أو الظهور بمظهر التعالي على المسلمين بأيِّ شكل.

الضَّابط الثَّالث: أن يلتزم السَّائح بالأدب في نظرته وتفسيره للتراث والآثار الإسلامية، كما أنه لا بد من أن يغلب على الظَّن الأمن من كتابتهم عن الآثار بما يسيء للمسلمين وإرثهم الحضاري وتوظيف ذلك لتشويه صورتهم. ومن المهمِّ كذلك استثمار تلك السِّياحة في دعوتهم للإسلام وبيان محاسنه وأهدافه العظيمة.

الفصل الثاني
التعاقد لغرض زيارة الآثار

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأوَّل: التعاقد لزيارة ما يباح للمسلم الاحتفاظ به من الآثار.

المبحث الثاني: التعاقد لزيارة ما يحرم على المسلم الاحتفاظ به من الآثار.

المبحث الثالث: التعاقد لغرض الإرشاد الآثاري.

المبحث الرابع: الإسهام في الشركات العاملة في مجال السياحة الأثرية.

المبحث الأوَّل

التعاقد لزيارة ما يباح للمسلم الاحتفاظ به من الآثار

يكثر أن يحتاج زائر الآثار إلى التعاقد ببذل عوض مالي معيَّن(١)، وغالبا ما يتم هذا التعاقد مع شركات سياحية أو مرشدين مختصين بالآثار بحيث يقوم السَّائح ببذل عوض معيَّن لأجل إيصاله إلى تلك المواقع وشرحها له، لا سيَّما وأن كثيرا منها هي أماكن نائية وبعيدة عن المناطق العمرانية، وربما كانت صورة التعاقد هي شراء تذاكر الدُّخول للمتحف أو الموقع الأثريِّ.

وهذا المبحث يتناول التعاقد لزيارة ما يباح الاحتفاظ به وزيارته من الآثار مع مراعاة ما سبق من خلاف الفقهاء في أحكام الزيارة، وذلك يتم من خلال صور أتناولها بإذن الله من خلال المطالب التَّالية:

المطلب الأوَّل التعاقد لزيارة المتاحف الأثريَّة ذات المقتنيات المباحة

المسألة الأولى: التعاقد مع العلم بكمية المعروضات الأثريَّة ونوعيَّتها:

صورة المسألة: أن يعمد مالك المتحف أو الموقع الأثري إلى تمكين النَّاس من دُخوله للفرجة على معروضاته مقابل عوض معيَّن، وغالبا ما يكون ذلك عن طريق شراء تذاكر الدُّخول.

وحكم هذا التعاقد الإباحة؛ لأنَّ منفعة المكث في المتحف والفرجة على مقتنياته مباحة ومعلومة، وهذا العوض ناتج عن عقد إجارة للمكث والفرجة على التُّحف الأثريَّة بين السَّائح من جهة ومالك الآثار من جهة أخرى.

---

(١) العوض في اللغة: مصدر عاضه عوضا وعياضا، والمراد به البدل، والاعتياض أخذ العوض. معجم مقاييس اللُّغة ٤/١٨٨، لسان العرب: مادة: ع و ض، وهو عند الفقهاء: ما يبذل في مقابلة غيره. المطلع: ٢١٦.

المسألة الثّانية: التعاقد مع الجهل بكمية المعروضات الأثريّة أو نوعيّتها:

يتضح الحكم في هذه المسألة من بيان أن الواقع في كثير من الرحلات السياحية للآثار أن يقوم السّائح بالاتّفاق مع شركة سياحيّة أو مرشد ممارس لهذه الأمور على زيارة المواقع الأثرية لمدة زمنيّة معيّنة مقابل عوض مالي معلوم ومحدد مسبقا، أو شراء تذاكر الدخول من غير أن يكون السّائح عالما على وجه التّفصيل بما يحويه المتحف من معروضات نوعا وعددا وأهميّة إلى غير ذلك، ومن ثمّ فإنّ العقد فيه شائبة جهالة.

وهذا العقد مدرج تحت عقود الإجارة، إلا أن هذه الصُّورة منه لم أجد من الفقهاء من نص على ما يماثلها، والظّاهر لي أن المعقود عليه فيها هو الدُّخول والتمكين من مشاهدة المعروضات والمحتويات المتحفيّة فيه.

وهذه الصُّورة يسلك فيها ما سبق ذكره من بناء الحكم على الأصلين السّابقين في الإجارة وهما: صحّة العقد على ما كانت منفعته مباحة، واشتراط تقوُّم المنفعة لصحّة الإجارة، وهذه الصُّورة ينظر فيها من جهة الغرر؛ لأنّ الداخل في المتحف لا يعلم عن الآثار المعروضة في الغالب كما ولا نوعا إلا معرفة إجماليّة، وكثيرا ما يتصور أنّه سيرى قطعا أثريّة أكثر غرابة وطرافة ثم قد لا يجد ذلك في الواقع، فهل يتأثر الحكم بذلك؟

في نظري أن الحكم هنا لا يتأثر بهذه الجهالة، وهذا العقد مشبه لمسألة الإجارة على دخول أماكن الاستحمام[1]؛ ووجه الشبه: أن الجهالة التي تعود إلى العلم بالمحتويات المتحفيّة كما ونوعا من جهة المستأجر هي كجهالة المعقود عليه من قبل مؤجر المستحم، من حيث إنّ مالكه عند تأجيره له يجهل كمية استهلاك الماء ومدة المكث فيه، ومع هذا يصح العقد اتفاقا[2]، وذلك لسببين:

---

(١) المراد به: بيت الماء المعد للاستحمام فيه بالماء المسخن لتنظيف البدن أو التداوي. الشرح الكبير للدردير ٤٣/٤.

(٢) حكي الإجماع في مغني المحتاج ٣٤٠/٢، المبدع ٧٨/٥، ويُنظر للحنفية: الهداية ٢٣٩/٣، تبيين الحقائق ١٢٣/٥، وللمالكية: التّاج والإكليل ٤٣٩/٥، الشرح الكبير للدردير ٤٣/٤، وللشّافعيّة: روضة الطّالبين ٢٣٠/٥، مغني

السبب الأوَّل: أن الغرر فيه يسير، والغرر اليسير قلما تخلو العقود منه[1]، لا سيَّما وأن في النَّاس حاجة إليه، فالمنع منه يفضي إلى الحرج، فهو كالتعاقد على الحجامة والرضاع مع وجود الجهالة فيهما[2].

السبب الثَّاني: أنَّه قد تعارف النَّاس على عدم التغابن في مثله، ولا تفضي الجهالة فيه إلى النِّزاع، كما أن عمل المسلمين جرى عليه من غير نكير، قال ابن عابدين[3] معللا الجواز: «... لأنَّ النَّاس في سائر الأمصار يدفعون أجرة الحمام وإن لم يكن يعلم مقدار ما يستعمل من الماء، ولا مقدار القعود، فدل إجماعهم على جواز ذلك وإن كان القياس يأباه؛ لوروده على إتلاف العين مع الجهالة»، وقد نقل النووي الإجماع[4] على اغتفار الغرر اليسير في جمع من المسائل منها إجارة الحمام. من هذا كله نخرج بأنَّ تأجير المتحف لرؤية المحتويات صحيح؛ لما يلي:

١- القياس على مسألة إجارة المستحمات، وكذلك الحجامة والرضاع كما سبق بيانه.

٢- أن هذه الجهالة يسيرة مقابل عوض يسير أيضا، ولا تفضي إلى النِّزاع، ومثل هذا يغتفر في العقود الماليَّة، لا سيَّما إن بُيِّنت معروضات المتحف بمنشور يشرح المعروضات الأثريَّة، ويبيِّن قيمتها العلميَّة والأثريَّة، ويدعم ذلك أن الجهالة في مسألة كراء المستحم السَّابقة ملغاة إجماعا[5].

***

بقي أن أذكر أن التعاقد في نقل السيَّاح إلى المواقع الأثريَّة الأصل فيه الصحة ما لم تكن تلك المواقع أو المتاحف مما يحرم ارتياده؛ وذلك أنَّ نقل السَّائح إلى موضع مباح هو عقد على

المحتاج ٢/٣٤٠، وللحنابلة: المبدع ٥/٧٨، كشاف القناع ٣/٥٦٤.

(١) التَّاج والإكليل ٤/٣٦٥.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/٢٤٦.

(٣) حاشية ابن عابدين ٦/٥٢.

(٤) شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/١٥٦.

(٥) الهداية ٣/٢٣٩، شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/١٥٦، ويُنظر في عدم تأثير الغرر اليسير: زاد المعاد ٥/٨٢٠.

منفعة مباحة فيصح، وأمَّا إذا كان المتحف مما يحرم دخوله، كما لو كان محتويا على تماثيل أو صُور على القول بالتحريم فإنَّ حكم المعاوضة غير صحيحة؛ لأن التعاقد في هذه الصورة وسيلة إلى محرم، هذا على قول الجمهور، ويرد هنا قول الحنفيَّة السَّابق في حل التَّعاقد على نقل المحرَّم؛ لأنَّ النقل في ذاته ليس حراما، ولازمه على قولهم أن نقل السَّائح إلى الأماكن المحرَّمة مباح. والرَّاجح أن نقل السياح إلى المتاحف التي يحرم ارتيادها لا يحلُّ، ولا تحل المعاوضة عليه؛ لأنَّه من التعاون على الإثم والعدوان، ولحرمة المنفعة.

المطلب الثاني

التعاقد لزيارة آثار الأنبياء والصَّالحين

يدخل في هذا ما ثبت من آثار النَّبيِّ ﷺ في المدينة ومكة، كمواقع الغزوات والمساجد على ما سبق وصفه، وكذلك ما تُحقِّق ثبوته من آثار الأنبياء كجبل الطور، وكذلك آثار الصَّحابة والصَّالحين من مساكنهم ومواقع إقامتهم، وصورة المسألة: أن يتعاقد الزَّائر مع شخص ما بحيث يبذل له عوضا معينا من المال جراء نقله إلى تلك المواقع.

والحكم فيها تبع للقصد من الزِّيارة والممارسة عند تلك الآثار، مع ملاحظة جديرة بالنَّظر والتأمل وهي: أننا عندما نتأمَّل في أحوال الزوَّار من مختلف البلاد الإسلاميَّة لهذه المواقع نجد الولع من قبل كثير منهم لقصد التبرك بها، والاعتقاد فيها والتمسح بجدرانها، والأخذ من تربتها، وهذا ما يفيده الواقع المشاهد في هذا المقام، وإذا كان الأمر كذلك فإنَّه يتحرر الحكم كالتَّالي:

إن كانت زيارة هذه الآثار لقصد التبرك بها فإنَّ التَّعاقد لا يصحُّ؛ لأنَّ الوسائل لها أحكام المقاصد، وذلك لما قام من الأدلَّة الشَّرعيَّة على اعتبار هذه الأعمال من المحدثات، ومن ثمَّ فإنَّ فعله معصية ومخالفة، والتعاقد لهذه الأغراض فتح لباب مثل هذه الأعمال وتمكين منها.

وأما إذا كان مراد السائح ليس ذاك، أو ظهر هذا من حاله بأن أراد الفرجة مع انتفاء أيِّ ممارسة بدعية فإنَّ الحكم فيه باق على الأصل، وهو الإباحة والصحة، ومثله ما إذا كان القصد منه البحث العلمي أو ترسيخ المعاني التَّربوية، كتفسير الآيات المتعلِّقة بغزوة أحد مثلا في

موقعها للطلاب وأخذ الدروس والعبر منها.

ومع هذا كله فإنّه لا ينبغي في نظري فتح الباب لعموم النّاس؛ خوفا مما قد يسببه ذلك من حدوث البدع والمخالفات وهذا الجانب أولى بالمرعاة.

المطلب الثالث

التعاقد لزيارة المساجد الأثريَّة

في كثير من المساجد الأثريّة في الدُّول يتم وضع رسم دخول للمسجد الأثري من قبل الجهة المنظمة للآثار بواسطة قسيمة معيَّنة يشتريها السائح، فيمكّن حينئذ من الدخول إلى المسجد، والفرجة عليه، وعلى ما يحويه من أوجه من الفنون المعمارية وإتقان البناء، وما أشبه ذلك[1]. والحكم في المسألة يعود إلى التّقسيم الذي مضى ذكره في المسجد الأثري، ومن ثمّ فإنّه يأخذ الصُّورتين التّاليتين:

الصُّورة الأولى: بذل العوض لدخول المسجد الأثري الذي قد زالت عنه أحكام المسجد:

وقد سبق أن هذا يتحقّق بأن كان المسجد قد نقل إلى موضع آخر، والحكم في هذه الصورة أن طلب العوض ودفعه لا بأس به. ووجهه: أن هذا الموقع ليس مسجدًا في الحقيقة، وإنّما هو موضع أثريٌّ كغيره من الآثار فيأخذ أحكامها في التّعاقد لدخولها والفرجة عليها.

الصُّورة الثّانية: بذل العوض لدخول المسجد الأثري الذي لم تزل عنه أحكام المسجد:

ويستوي في ذلك إن كان المسجد الأثري تقام فيه الصلاة أو لا، والحكم في هذه الصُّورة: أن أخذ العوض لدخوله لا يحلُّ[2]. ووجه ذلك: أن منفعة المسجد الأثري غير مملوكة لطالب العوض[3]، ومن ثمّ فلا يحلُّ له المعاوضة عليها سواء للصلاة أو لفعل مباح من نوم أو جلوس أو لغير ذلك من الأعمال، والصُّورة السّابقة حقيقتها أنّها معاوضة عن منفعة المسجد

---

(١) زيارة ميدانية قام بها الباحث لعدد من المساجد الأثرية في جمهورية مصر العربية.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميَّة ٢٢٩/٣١، ونقله في مطالب أولي النهى ٣٦٨/٤.

(٣) البحر الرائق ٢٣/٨.

فلم تجز؛ لما تقدم.

وأمّا الباذل للعوض فالأقرب – والله أعلم – أنّه يحلُّ له ذلك، ووجهه: أنّه توصّل لحقٍّ له بذلك، وهو تمكُّنه من الدُّخول إلى المسجد لفعل ما يباح له فيه، مما لا يؤثِّر على المسجد، على الصِّفة التي سبق بيانها في اتِّخاذ المساجد آثارا، فإذا مُنع من هذا الحق إلا بعوض جاز له بذله؛ لما سبق.

المطلب الرابع

التعاقد لزيارة الكهوف الأثريَّة ومواقع الحروب والجبال

يعنى بهذا المطلب حكم تسوير المناطق الأثريَّة التي هي في الأصل كهوف أثرية أو مناطق حروب أو منحوتات في الجبال وأخذ رسوم معيَّنة على دخولها والفرجة عليها.

وعند التأمل نجد أن الفقهاء قد بحثوا حكم أخذ العوض للانتفاع بالمباحات العامَّة مثل الجلوس في الطُّرق، ويمكن إلحاق الدُّخول إلى المواقع السياحيَّة والارتفاق بها بالجلوس في الطُّرقات؛ لما بينهما من الشَّبه إذ في كليهما ارتفاق بالمباحات من المملوكات ملكا عاما، وللفقهاء في ذلك قولان:

القول الأوَّل: أنّه لا يحلُّ أخذ العوض عن تلك المنافع:

قال به الشَّافعيَّة[1]، وهو قياس مذهب الحنفيَّة[2].

---

(١) روضة الطَّالبين ٥/٢٩٥، ويُنظر: مغني المحتاج ٢/٣٦٩، أسنى المطالب ٢/٤٥٠.

(٢) المبسوط ٢٣/٢٠٣، ويبين ذلك ما قاله السرخسي: "... أهل مدينة بنوها بعد قسمة الوالي بينهم وترك فيها طريقا شيئا؛ لأن الحق في ذلك الموضع ثابت للمسلمين، وللإمام ولاية استيفاء حقهم، دون الإسقاط وإيثار غيرهم عليهم
شيئا؛ لأن الحق في ذلك الموضع ثابت للمسلمين، وللإمام ولاية استيفاء حقهم، دون الإسقاط وإيثار غيرهم عليهم
في ذلك".

قال النّووي[1] رحمه الله: «ليس للإمام ولا غيره من الولاة أن يأخذ ممن يرتفق بالجلوس والبيع ونحوه في الشوارع عوضا بلا خلاف».

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن المعاوضة على الانتفاع بالمنفعة العامّة لا تصح؛ قياسا على بيع الموات[2] لأنّ كليهما غير مملوك للقابض، وهما مما يشترك فيه المسلمون.

الدّليل الثّاني:

يمكن أن يستدلّ أيضا: بأنّ في ذلك اعتياضا عن منفعة غير مملوكة للقابض، ومن شرط التّصرُّف في المنفعة أن تكون مملوكة كما سبق تقريره.

الدّليل الثّالث:

أن أخذ العوض عن المنافع المباحة كأخذ العوض عن طريق الاستحار بما لا عمل فيه ولا جهد، وكل ذلك من أكل أموال النّاس بالباطل[3].

القول الثّاني: أن أخذ العوض عن تلك المنافع مباح إذا كان من قبل ولي الأمر:

وهو ما يفهم من كلام المالكيّة[4]، والحنابلة[5].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأن المباحات العامّة مملوكة لعموم المسلمين ملكا عاما، والإمام نائب عن المسلمين في تصرفاهم، فساغ له الاعتياض عن تلك المنافع؛ قياسا على اعتياض الوكيل عن التّصرُّف بمال موكله.

التّرجيح:

---

(١) روضة الطّالبين ٢٩٥/٥.

(٢) نماية المحتاج ٣٤٣/٥.

(٣) روضة الطّالبين ١٧٨/٥.

(٤) مواهب الجليل ١٥٧/٥، التّاج والإكليل ١٥٢/٥، منح الجليل ٣١٦/٦.

(٥) الفروع ٤٢٣/٤، المبدع ٢٦٠/٥.

الأقرب في ذلك أن يقال: إن الأصل هو منع الاعتياض عن الانتفاع بالمباحات سواء أكان ذلك جلوسا أم فرجة أو غير ذلك مما لا يضر بتلك المباحات على عموم النّاس. إلا أنّه يتوجه القول هنا بحلّ الأخذ إذا كان ذلك في مقابل حماية تلك المواقع وتوظيفها للسياح إن كان ذلك قد تحقّق فعلا من قبل الجهة السياحيّة أو الأثريّة، شريطة ألا يزيد العوض المأخوذ من السّائح على ما قد بذل فيها من خدمات.

ووجه ذلك: أن العوض المدفوع في هذه الحال هو في الحقيقة مقابل لتلك الخدمات، وليس مرده الاسترباح والمتاجرة بالمباحات، بل لتحصيل المنفعة العامّة.

ولا يخفى أن المناطق الأثريّة الموظفة للسياحة لا بد لها من إعداد وخدمات تساعد السيّاح على المكث الطويل، وكل ذلك يتطلّب دعما ماديًا وتهيئة وإنفاقا، فإذا أخذ من السيّاح من قبل وليّ الأمر ما يقابل ما أنفق عليها بحيث لا يزيد على تلك النفقات فإنّ هذا في حقيقته هو اعتياض عن تلك التّهيئة، والله تعالى أعلم.

***

يتصل بهذه المسألة أيضا حكم المعاوضة لأجل الوصول إلى ديار المعذبين من قبل شركات نقل أو أفراد معيّنين يقومون بنقل السيّاح إلى تلك المواقع ويتقاضون عوضا ماليًا من جراء ذلك. وحكم أخذ العوض على زيارة آثار المعذبين يستتبع حكم زيارتها على النحو التالي:

أولا: ينبني على قول شيخ الإسلام ابن تيمية بتحريم المكث في ديار المعذبين ولو لقصد الاعتبار أنّ التّعاقد على النقل إليها لا يصح؛ وذلك لأن للوسائل أحكام المقاصد، وفي نقل السياح إليها إعانة على المحرّم وهو المكث فيها والفرجة عليها.

ثانيا: يتفرع على القول بالتّفصيل في حكم زيارة ديار المعذبين – وهو تحريم المكث فيها بغير قصد الاعتبار، أو عدم التّحريم أصلا والقول بالكراهة – أنّ التّعاقد على النقل إليها صحيح في نظري – والله أعلم –؛ وذلك لأنّ الإجارة تامة الشروط، والقصد مرجعه إلى نية السّائح، ويمكن أن ينشأ هذا بعد أن لم يكن، كما أن الناقل في الحقيقة لم تقع منه الزّيارة، وإنّما هو سبيل وسبب لها، وليس في مقدوره تبيُّن هل الزّائر قصد الاعتبار أو لا، كما أن هذا من قبيل القصد والنية فلا يطالب هو بالكشف عنها.

لكن لو كان ظاهر من أتى إليها هو إرادة الفرجة دون الاعتبار فالظّاهر - والله أعلم - أنّ الإعانة في الوصول إليها لا تصل إلى التّحريم، وإن كان ينبغي تجنبها للشبهة.

ويمكن في هذه المسألة أن يخرج على رأي الحنفيَّة في حكم نقل الخمر الذي سبق بيانه[1] أنّه لا يحرم النقل لديار المعذبين؛ لأنّ الناقل لم يدخل إليها ولم يزرها، وإنّما نقل إليها فقط.

ثالثا: سبقت الإشارة إلى أن الكفّار قد خاطبهم الله تعالى في كتابه العزيز بالنّظر في آثار الهالكين والسَّير في الأرض؛ ليكون مذكرا لهم ومهيجا على الاتعاظ والعبرة وإعادة التأمل بأحوال من كفر بالله وجحد ما يجب له من الإيمان والتوحيد والطاعة فحصل لهم بذلك من أليم العقاب، وذلك في آيات كثيرة منها قوله تعالى:

١- ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾ [النمل:٦٩].

٢- ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [غافر:٨٢].

٣- ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران:١٣٧].

وهذه الآيات يتجه فيها الخطاب للكفّار أول ما يتجه، وما يراه الكافر من أحوال الهالكين والغابرين يمكن أن يحرك في نفسه التفكر والنّظر والاعتبار، ومن ثمّ فإنّ التّعاقد على نقل السيّاح الأجانب إلى تلك المواقع حكمه الإباحة؛ لما تبيّن من بيان المقصد الشّرعي السّابق.

المطلب الخامس

التعاقد لزيارة القصور الأثريَّة والحصون والقلاع

تبين مسبقا أن كثيرا من المواقع الأثريَّة من مبان أو حصون أو قصور في أماكن نائية وبعيدة عن العمران، وربما تطلّب الأمر التّعاقد للوصول إليها، والفرجة عليها، والحكم في هذا

(١) انظر ص: ٤٥٣

التعاقد هو الإباحة ما لم تكن الآثار مما يحرم دخوله كالمعابد على ما مر من الخلاف فيه.

وأمَّا أخذ العوض من قبل الأفراد أو الشركات أو الجهات المشرفة على الآثار للتمكين من الدُّخول والزِّيارة سواء أكان ذلك لأجل الفرجة عليها أم إجراء الدِّراسات ونحوها فإنَّ حكمه ينبني على تحقق ملكيَّة تلك الأماكن من قبل الآخذ للعوض، وتأسيسا على هذا أقول: إذا كانت هذه الآثار مملوكة لمالك معين من شخص أو جهة فإنَّ أخذ العوض لأجل زيارتها مباح؛ لأنَّه معاوضة عن منفعة مال مباح مملوك.

وأمَّا إذا كان أخذ العوض قبل التَّملك بالصِّفة الشَّرعيَّة فإنَّ الأصل عدم حل أخذ العوض عليه؛ لأنَّ المنفعة غير مملوكة له، فلم يصح اعتياضه عليها، ويقال هنا ما قيل سابقا في أخذ العوض لزيارة الكهوف وما شابهها من أن العوض المأخوذ لأجل الحماية وما جرى مجراها يحل في نظري - والله أعلم -؛ لذات ما علل به هناك.

وقد تقدَّم أن الأصل في الأنظمة الحديثة لدى الدُّول أن الآثار مملوكة للدَّولة، ومن ثمَّ فإنَّ المخوَّل بأخذ العوض على زيارة الكهوف أو القلاع أو الحصون هو المالك وهو الدَّولة، وليس لأفراد النَّاس الحق في أخذ عوض معيَّن للتمكين من دخولها.

المبحث الثاني

التعاقد لزيارة ما يحرم على المسلم الاحتفاظ به من الآثار.

المطلب الأوَّل

التعاقد لزيارة المتاحف الأثريَّة ذات المقتنيات المحرَّمة

المتحف الأثري إما أن تكون جميع معروضاته مما يحرم الاحتفاظ بها فإن بذل العوض لغرض دخول هذا المتحف يتأثر بحكم زيارته أصلا، وقد أسلفت سوق الخلاف والتَّرجيح فيه، وكذلك يتأثر بحكم الاحتفاظ بتلك الآثار.

فمن جهة الآخذ فإنَّ المعاقدة على الفرجة عليها لا تصح في نظري؛ وذلك لأنَّه لا يحلُّ له إبقاء تلك المعروضات أصلا فضلا عن التَّصرُّف بمنفعتها.

وأمَّا من جهة الدافع: فعلى القول بجواز دخوله والفرجة عليه فقد يقال: إن هذه المنفعة تكون مباحة أو مكروهة، ومن ثمَّ فيحل التَّعاقد عليها، لكن يمنع من هذا أنَّه إذا حرم من جانب أحد المتعاقدين فإنَّ العقد لاغ لا يصح، ومن ثمَّ فإنَّه لا يحلُّ التَّعاقد بهذه الصُّورة في نظري.

وأمَّا إذا كانت القطع الأثريَّة التي يحويها المتحف منها ما هو محرَّم الفرجة ومنها ما هو مباح، فإنَّ القاصد لها على مرتبتين:

المرتبة الأولى: أن يكون قصد الداخل هو الفرجة على القطع الأثريَّة المحرَّمة، فهذه المرتبة ملحقة بالآثار محرَّمة المنفعة، فلا يصح التَّعاقد على الفرجة عليها.

المرتبة الثَّانية: أن يكون قصد الداخل رؤية الآثار المباحة، أو يكون قصده رؤية جميع الآثار بلا فرق بين المحرَّم وغيره، فالحكم فيه على التَّفصيل التَّالي:

إن كانت الآثار المحرَّمة يسيرة منغمرة في المباح فلا يظهر منه ما يمنع من الإجارة؛ لأنَّ الآثار المحرَّمة في هذه الحال يسيرة تابعة، وأمَّا إن كانت الآثار المحرَّمة كثيرة، وكان قصد الزَّائر

رؤية المباح منها فإنّ الإجارة صحيحة؛ لأنّه قد بذل العوض كاملا في مقابل الفرجة على مباح.

وأمّا إن كانت الآثار المحرّمة كثيرة وكان قصد الزّائر رؤية المباح والمحرّم فإنّ هذه المسألة تخرج في رأيي – والله أعلم – على مسألة تفريق الصفقة؛ حيث جمع عقد الإجارة بين ما يحل عقد الإجارة عليه وما لا يحلّ، وعلى هذا فيصح عقد الإجارة فيما قابل المباح دون ما قابل المحرّم؛ لأنّ العقد واقع على الفرجة على الآثار، ومنفعة رؤية الآثار المحرّمة لها وقع في الأجرة، كما أن فيه إعانة على حفظها وصيانتها والتوسع فيها.

المطلب الثاني

التعاقد لزيارة المعابد الأثريّة

إذا اشتُرط على السائح عوض معيّن لتمكينه من دخول المعبد الأثري من كنيسة أو غيرها من قبل الجهة المالكة له، فإنّ الحكم في هذه المسألة فرع عن حكم الدُّخول أصلا؛ فعلى القول بتحريم الدُّخول فإنّ بذل العوض محرّم؛ لأنّه وسيلة للتعاقد على ما لا تحل منفعته، وعلى القول بإباحته فإنّ العقد مباح؛ لأنّ الأصل الإباحة، وأيضا لحل المنفعة المعقود عليها.

المطلب الثالث

التعاقد لزيارة الأضرحة الأثريّة

صورة المسألة: ما إذا اشترط على السائح عوض معيّن لتمكينه من الدُّخول إلى المقبرة الأثريّة والفرجة على الأضرحة فيها، والحكم في هذه المسألة يتأثر بأمرين:

الأمر الأوّل: حكم زيارة الأضرحة الأثريّة.

الأمر الثّاني: ملكيّة القبور والمقبرة في الأصل.

أما زيارة الأضرحة الأثريّة فقد ذكرت أن حكمها التّحريم في نظري؛ لما سبق من الأدلّة، وأمّا الثّاني فالمقبرة إما أن تكون مسبلة أو مملوكة للمقبور أو لغيره، وفي كل هذه الحالات لا يحلّ أخذ العوض لدخول مبنى القبر أو المقبرة؛ وذلك لأنّ الآخذ للعوض حينئذ قد أخذ عوضا

عن منفعة المكث والفرجة عن عين لا يملكها، ومن ثمّ فقد تخلف أحد شروط صحّة الإجارة وهو ملك المنفعة(١).

المبحث الثالث

التعاقد على الإرشاد الآثاري

جرت العادة في المتاحف ومواقع الآثار بقيام مرشدين آثاريين بوظيفة الدّلالة على الآثار والحديث عنها للسياح، سواء أكان ذلك عن طريق شركات معيّنة أم أعمال خاصّة للأفراد مقابل عوض معيّن يدفعه السّائح متّفق عليه بينهما سلفا.

وقبل ذلك أشير إلى أن عمل المرشد الآثاري إنّما هو بيان وتفسير لتاريخ الآثار وأقوامها وحديث عن الجوانب الفنيّة فيها، وهذا الإرشاد يتطلّب الحضور من قبل المرشد الآثاري والسائح للموقع الأثري، ويحصل من جراء ذلك تعاقد بينهما. والحكم الشرعي لهذا التعاقد ينبني على بيان حكم الإرشاد الآثاري أصلا وهو ما أبينه من خلال هذين النوعين له:

النّوع الأوّل: الإرشاد الآثاري في الآثار التي تحل زيارتها:

وحكم التعاقد عليه الصحة؛ وذلك لأن الآثار المباحة يصح التّعاقد على منفعتها بالإجارة، ومن ثمّ فإنّ التّعاقد على بيانها والحديث عنها صحيح كذلك؛ لأنها من باب التّعليم وبيان التّاريخ، وقد رود في سنة النّبيّ ﷺ الحديث عن بعض الأحداث التي حصلت في أمكنة معينة وهو ما يلي:

١- ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: لما مر رسول الله ﷺ بالحجر قال: ((لا تسألوا الآيات، وقد سألها قوم صالح، فكانت ترد من هذا الفجّ وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن أمر

---

(١) يُنظر للحنفية: بدائع الصّنائع ١٧٧/٤، الفتاوى الهندية ٤١٠/٤، وللمالكية: تهذيب الفروق ١٠/٤، مواهب الجليل ٤٢٣/٥، وللشّافعيّة: مغني المحتاج ٣٣٦/٢، نهاية المحتاج ٢٧٠/٥، وللحنابلة: الإنصاف ٣٤/٦، شرح منتهى الإرادات ٢٥٣/٢.

رهم فعقروها ...))[١].

٢- ما روى ابن عباس ﷺ: أن رسول الله ﷺ مر بوادي الأزرق فقال: ((أيُّ واد هذا؟ فقالوا: هذا وادي الأزرق، قال: كأني أنظر إلى موسى عليه السلام هابطا من الثنية وله جؤار إلى الله بالتلبية، ثم أتى على ثنية هرشي، فقال: أيُّ ثنية هذه؟ قالوا: ثنية هرشي، قال: كـأني أنظر إلى يونس بن متى عليه السلام على ناقة حمراء جعدة، عليه جبة من صوف، خطام ناقته خلبة وهو يلبّي))[٢].

فهذان الحديثان فيهما ما فعله النّبيُّ ﷺ من التّعريف بتلك الآثار التي باد أهلها بما يسهم في تعميق دلالاتها الإيمانيّة وتوجيهاتها في نفوس الصّحابة.

ويبقى النّظر في صفة هذا التّعاقد، والذي أرى – والله أعلم - أن يكون هذا التّعاقد بين السّائح والمرشد الآثاري على إحدى الصفتين التاليتين:

الصفة الأولى: الاتّفاق على قيام المرشد بالحديث عن جميع محتويات هذا المتحف ومختلف معروضاته مقابل عوض معين، ومثل ذلك أن يتم الاتّفاق بينهما على شرح محتويات صالة من صالات العرض وما أشبه ذلك.

وهذا التّعاقد يتضمن جهالة في العمل؛ حيث لا يعلم السّائح قدر المادة العلمية التي سيقدمها المرشد والزّمن الذي سيستغرقه في ذلك، ومن ثمّ فإنّ هذه الصُّورة يصح أن يتعاقد فيها عن طريق الجعالة؛ لأنّ الجعالة لا يشترط فيها العلم بالعمل، فتصح مع جهالته[٣].

الصفة الثّانية: أن يكون التعاقد على قيام المرشد بمهمة الإرشاد لزمن معين مقابل أجر

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٢٩٦/٣، حديث رقم:"١٤١٩٣"، والحاكم في المستدرك ٣٥١/٢، كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة الأعراف، حديث رقم: "٣٢٤٨"، وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه، قال في مجمع الزوائد ١٩٤/٦: رجال أحمد رجال الصّحيح، وصحّحه ابن كثير في البداية والنهاية ١٣٧/١ على شرط مسلم.

(٢) رواه مسلم ١٥٢/١، كتاب: الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصّلوات، حديث رقم: "١٦٦".

(٣) الذّخيرة ٨/٦، الشرح الكبير للدردير ٦٣/٤، مغني المحتاج ٤٣٠/٢، إعانة الطّالبين ١٢٣/٣، الكافي لابن قدامة ٣٣٣/٢، شرح منتهى الإرادات ٣٧٣/٢.

معين، حيث في بعض الأحيان يتم التعاقد بأجرة معيَّنة لكل ساعة عمل، فهذا التَّعاقد يمكن أن يتم عن طريق الإجارة؛ لعدم الجهالة لانضباط العقد بالزمن، فهو كالتَّعليم لمادة علميَّة في زمن محدَّد وبأجرة معلومة.

النَّوع الثَّاني: الإرشاد الآثاري للآثار التي تحرم زيارتها أو الفرجة عليها على ما سبق تفصيله في الزيارة:

وحكم التعاقد على الإرشاد الآثاري فيها عدم الصحة؛ لأنَّه زيارة تلك المواقع محرمة في الأصل، ومن ثمَّ فإنَّ الدَّلالة عليها والتمجيد لها ولصانعيها الذي يحصل غالبا من قبل المرشدين محرم، وكذلك بذل المال لذلك؛ لحرمة المنفعة.

كما ينبني على ما بيَّنته في السياق السَّابق بتفاصيله وصفة التَّعاقد عليه أن احتراف الإرشاد الآثاري مباح وصحيح متى ما كان متَّفقا مع الضوابط التي بيَّنتها؛ وذلك أنه إذا ثبت حل المنفعة وتقومها فإنَّ اتِّخاذها مهنة وطريقا للتكسب مباح متى ما توافرت شروط العقد من عدم الجهالة وما أشبهها من الضوابط في العقود.

وهذا بخلاف ما إذا كان الإرشاد الآثاري معتمدا على تعظيم الكفَّار وآثارهم وعقائدهم فإنَّه محرَّم من هذه الجهة؛ لما فيه من المخالفات.

***

الإرشاد الآثاري في المساجد الأثريَّة:

في كثير من المساجد الأثريَّة(١) يعمد طائفة من المرشدين السياحيين إلى استقبال الزوَّار والشرح لهم عما يحويه المسجد من جوانب آثارية وفنيَّة، وذكر شيء من تاريخه، مقابل عوض معيَّن، فما حكم هذا التعاقد؟

يمكن بناء هذه المسألة على مسألة التكسب في المسجد كالصِّناعة فيه والكتابة ونحوهما

---

(١) من ذلك مسجد محمد علي باشا في مصر وغيره، حيث يوجد مرشدون سياحيون يؤدون عمل الإرشاد السياحي مقابل مبلغ معيَّن في المسجد. زيارة ميدانية للموقع من قبل الباحث.

بعوض معين، وللفقهاء في ذلك القولان التّاليان:

القول الأوّل: أن التكسب في المسجد بالبيع وغيره محرّم ولا يصحُّ:

قال به الحنابلة[١].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول بما رواه أبو هريرة ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: ((من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك؛ فإنّ المساجد لم تُبنَ لهذا))[٢].

وجه الدّلالة: أن التكسب في المسجد يخالف المقصود من بناء المساجد وهو عبادة الله تعالى وأداء القربات فيها، وهو أشد من السؤال عن الضالة فيها الذي أمر النّبي ﷺ بالإنكار على صاحبه.

الدّليل الثّاني:

ما رواه أنس بن مالك ﷺ قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه! قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تزرموه، دعوه، فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنّما هي لذكر الله - عز وجل - والصّلاة وقراءة القرآن))[٣].

وجه الدّلالة: أن في الحديث الشريف بيان أن المساجد إنّما بنيت للعبادة لا لأغراض الدُّنيا، فما دل الدّليل على جوازه فيها كالحديث في أمر الدُّنيا فهو جائز، ويقاس عليه مثله، وأمّا ما فوق ذلك كالتّجارة فيه فيبقى على أصل المنع.

القول الثّاني: أن التكسب في المسجد بالبيع وغيره مكروه:

---

(١) المبدع ٨٢/٣، الإنصاف ٣٨٥/٣، كشاف القناع ٣٦٦/٢، ٣٦٧ مطالب أولي النهى ٢٥٦/٢- ٢٦٠.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٠٢.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٠٥.

قال به الحنفيَّة[١]، والمالكيَّة[٢]، والشَّافعيَّة[٣].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدل لهذا القول: بأن التكسب في المسجد من بيع وشراء أو أداء صنعة لا يلزم أن يؤثِّر على المصلين، كما أنه ليس محرَّما في الأصل، وإذا جاز الفعل خارج المسجد فإنَّ الأصل جوازه فيه؛ إذ لا دليل على الفرق، ولذا كان الصَّحابة رضي الله عنهم يتحدثون في أخبار الجاهليَّة مما تقدم بيانه وقد أقرهم النَّبي ﷺ على ذلك[٤]، كما أذن النَّبي ﷺ للحبشة أن يلعبوا في المسجد[٥]، ولكن يكره التكسب؛ لأنه من أمور الدُّنيا والمساجد إنَّما بنيت لعبادة الله تعالى.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ التكسب في المسجد مع منافاته لأغراض المسجد ووظائفه الأصل فيه الاستمرار، مما يؤثِّر على المسجد وعلى المصلين ويقلل من احترامه، وربما جرَّ إلى استهلاك مبناه وخدماته، وهذا بخلاف الأمور اليسيرة التي تجلب الألفة بين المسلمين مما ورد في الأحاديث وما في معناها.

التَّرجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ لما يلي:

١- قوَّة أدلَّة هذا القول.

٢- أن التَّكسب في المسجد وسيلة لصرف المساجد عن أغراضها إلى أغراض أخرى تجارية أو غيرها لا سيَّما مع تطاول الزَّمن، الأمر الذي إذا فُتح صعب إغلاقه، وهو سبب لتعطيل وظيفة المسجد والتضييق على المصلين واستهلاك المساجد.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٣٧٠، البحر الرائق ٣٨/٢.

(٢) مواهب الجليل ١٣/٦، منح الجليل ٨٧/٨.

(٣) الحاوي الكبير ٤٩٣/٣، مغني المحتاج ٤٥٢/١.

(٤) سبق تخريجه ص: ٣٠٣.

(٥) سبق تخريجه ص: ٣٠٣.

***

تخريج الحكم في المسألة

ينبني على الخلاف السَّابق في نظري حكم أخذ العوض على الإرشاد السياحي والآثاري في مبنى المسجد الأثري، ببيان ما فيه من جوانب معمارية وآثارية؛ ووجه ذلك: أن الإرشاد السياحي السَّابق هو في الواقع ضرب من التكسب التجاري، أو المعاوضة الماديَّة التي تقوم على طلب الربح من جراء هذا العمل، ومن ثمَّ فإنَّه يأخذ حكم التكسب في المسجد بسائر أنواع التكسب.

ومن هنا فإنَّه يتخرَّج على قول من قال: إنَّ التكسب في المسجد بالبيع وغيره مكروه أن التكسب عن طريق الإرشاد الآثاري في المسجد حكمه الكراهة كذلك، ومن ثمَّ فلا يحرم هذا الفعل، ويحل أخذ العوض وبذله عليه على سبيل الكراهة.

وأمَّا من رأى أن التكسب في المسجد محرَّم، كما هو قول الحنابلة، فإنَّ الإرشاد السياحي فيه لا يصحُّ أخذ العوض عليه ولا دفعه، وقد بينت مسبقا أن الرَّاجح هو التَّحريم، ومن ثمَّ فلا يحلُّ هذا العمل في المساجد الأثريَّة.

المبحث الرابع

الإسهام في الشركات العاملة في مجال السياحة الآثارية

بعد تحرر تحريم دفع العوض وقبوله لأجل زيارة المواقع الأثريَّة التي يحرم الذَّهاب إليها في الجملة فإنَّ مقتضى ذلك تحريم الإسهام في الشركات أو الفنادق المخصصة لذلك الغرض وعدم صحة العقد؛ لأن ذلك من الإعانة على فعل المحرم.

ولكن يبرز ها هنا سؤال مهم، وهو أن الأصل في الشركات السياحيَّة أن تلتزم الشركة بالقيام بجولة للسياح على مواقع أثريَّة معيَّنة من متاحف وأبنية أثريَّة ومساجد ومعابد وغيرها جراء دفع السَّائح لمبلغ معيَّن، من غير تفريق بين ما تحل زيارته منها وما لا تحل، والحكم في هذه المسألة يأخذ حكم الإسهام في الشركات التي يتضمن نشاطها أعمالا مباحة وأخرى محرمة، وللباحثين المعاصرين فيها قولان مشهوران هما ما يلي:

القول الأول: إباحة الإسهام في الشركات المختلطة:

قال به كثير من الباحثين في هذا العصر[١].

دليل هذا القول:

أن من القواعد المقررة أنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها[٢]، وتطبيق ذلك على الشركات المختلطة أنه إذا كان الأكثر في أعمال الشركات المختلطة هو الأعمال المباحة فإن العنصر المحرم يكون منغمرا في المباح فلا يؤثر في تحريم جميع العمل، وهذه الاختلاط للمحرم اختلاط يسير فلا يؤثر في حل المعاملة، قال ابن القيم[٣]: «إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحلَّ له الباقي».

---

(١) منهم فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين في فتوى بخطه، ومنهم د. علي القره داغي. ينظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي: ١٩٩، والموقع الرسمي للدكتور القره داغي، وذهب إليه بعض أعضاء مجمع الفقه كما في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة: السابعة ١/٧٠٢.

(٢) تقرير القواعد وتحرير الفوائد: ٣٤٢، درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/٥٠.

(٣) بدائع الفوائد ٣/٧٧٥.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن المحرم في الشركات المختلطة ليس تابعا لما يحرم كالجهالة مثلا بل هو مستقل، ومن ثم فلا يصح تنـــزيل القاعدة السابقة عليه، ومن ثم فيبقى المسهم في الشركة قد فعل المحرم بالوكالة.

القول الثاني: تحريم الإسهام في الشركات المختلطة:

قال به جمع من فقهاء العصر، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي(١)، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي(٢)، واللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية(٣).

دليل هذا القول:

أن المسهم في الشركات المختلطة مشترك في التعامل في المحرم؛ حيث إن مبنى الشركة على الوكالة في التصرف(٤)، فتنطبق عليه نصوص التحريم والوعيد في التعامل بالمحرم بيعا وشراء وإجارة وغير ذلك، وذلك كقوله ﷺ في حديث أبي هريرة ﷺ: ((فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))(٥) وكذلك القواعد الفقهية في تغليب جانب الحرام إذا اجتمع الحلال والحرام(٦)، وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح(٧).

الترجيح:

الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأول؛ وذلك لما سبق من أن المحرم تابع غير

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة: السابعة ٧١١/١، قرار: "٧/١/٦٥".

(٢) قرارات المجمع الفقهي: قرار رقم: ٧٨-٤/١٤ في الدورة الرابعة عشرة في عام: ١٤١٥هـ

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٣٤/١٣، ٣٢٥، فتوى رقم: ١٩٨١٩.

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٨٢٠/٢، أسنى المطالب ٤/٥، المغني ١٢٨/٧.

(٥) متفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري ٢٦٥٨/٦، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ حديث رقم: "٦٨٥٨"، ومسلم ٩٧٥/٢، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم: "١٣٣٧".

(٦) المنثور ١٢٥/١.

(٧) البحر المحيط للزركشي ١٩٩/٤.

مستقل وقد دلت النصوص على اعتبار هذا الضابط في نظائر كثيرة منها ما دل عليه حديث ابن عمر ﷺ من قوله ﷺ: «... ومن ابتاع عبدًا وله مال فماله للذي باعه، إلاَّ أن يشترط المبتاع»[1]، فيحل بيع العبد إذا كان معه مال مقابل مال ومنها حل بيع الحامل مع وجود الغرر.

(١) رواه البخاري ٢/٨٣٨، كتاب: المساقاة، باب: الرجل يكون له ممر، أو شرب في حائط، أو في نخل ...، حديث رقم: "٢٢٥٠" ورواه مسلم بنحوه ٣/١١٧٣، في كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً عليها ثمر، حديث رقم: "١٥٤٣".

الباب الثالث

التعدي على الآثار والتفريط فيها

وفيه فصلان:

الفصل الأوَّل: التعدي على الآثار.

الفصل الثَّاني: التفريط في الآثار.

الفصل الأول
التعدي على الآثار

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

المبحث الأوَّل: التَّعدي على الآثار بالسرقة.

المبحث الثاني: التَّعدي على الآثار بالإتلاف.

المبحث الثالث: التَّعدي على الآثار بالغصب.

المبحث الرابع: التَّعدي بالتغيير أو الطمس.

المبحث الخامس: التَّعدي بتغيير النسبة أو التأريخ.

المبحث السادس: التَّعدي في الصيانة أو الترميم.

المبحث السابع: الاستيلاء على القطع الأثرية بسبب الحرب.

المبحث الثامن: التَّعدي بدخول المحميات الأثرية.

تمهيد في المراد بالتعدي وضابطه وأنواعه وحكمه

في هذا الفصل أتناول التّعدي أو الاعتداء على الآثار باختلاف صوره وأشكاله، ويحسن أن أمهد قبل ذلك بالمطالب التالية:

المطلب الأوّل

المراد بالتّعدي

التّعدي لغةً: الظُّلم، ومثله العدوان، والاعتداء، وأصله من تجاوز الحد في الشيء، وضبط بأنه: تجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه[(١)]، وقد عرف الظلم في اللُّغة بأنه: وضع الشّيء في غير موضعه، وفي الشرع هو: التّعدي عن الحق إلى الباطل[(٢)].

وأمّا التّعدي اصطلاحا: فإنّ الفقهاء يستعملون لفظ التّعدي مطابقا لمعناه في اللُّغة، فيشمل الغصب، والإتلاف، والسَّرقة، والاختلاس، وما جرى مجراها من ضروب الاعتداء على حقوق الغير وأملاكهم[(٣)]، كما يشمل أيضا الإتلاف للمنافع بإخراج الشّيء من أن يكون منتفعا به منفعة مطلوبة منه عادة[(٤)].

وللتعدي عدة تعريفات من المناسب أن أورد بعضها؛ لإيضاحها لمعنى التّعدي الذي تتفرع عنه المسائل التي سأذكرها إن شاء الله تعالى، فمن تلك التّعريفات:

التّعريف الأوّل: مجاوزة ما ينبغي أن يقتصر عليه شرعا أو عرفا أو عادة[(٥)].

التّعريف الثّاني: العمل الضّار بدون حقٍّ ولا إباحة شرعية[(٦)].

التّعريف الثّالث: العمل المحظور في ذاته شرعا بقطع النّظر عن كونه متجاوزا إلى حق

---

(١) معجم مقاييس اللُّغة ٢٤٩/٤، مادة: عدو، لسان العرب ٩٢/٩، ٩٣، مادة: عدا.

(٢) التعريفات ص١٨٦.

(٣) الموسوعة الكويتية ٢٣٣/١٢، ٢٣٤.

(٤) بدائع الصّنائع ١٦٤/٧، التّعدي على المنافع: ١٧٥.

(٥) نظرية الضّمان في الفقه الإسلامي لمحمد فوزي ص٩٢.

(٦) نظرية الضّمان للزحيلي: ١٨.

الغير أو لا.

التّعريف الرّابع: المجاوزة الفعلية إلى حق الغير أو ملكه المعصوم(١).

ومن هذه التّعريفات للتعدي يتبيّن أن التّعدي الذي يستوجب الضّمان في الإتلافات وما جرى مجراها لا يقتصر على العمد فقط، بل يشمله ويشمل الخطأ أيضا ولو لم يترتّب عليه الإثم(٢).

وفي هذا الباب أعني بالتّعدي والتّفريط معناهما العام، وهو ما يرادف الإضرار بملك الغير الذي محله القطع أو المباني أو المواقع الأثريّة بدون وجه حق، سواء أكان بالفعل، وهو ما عبّرت عنه بالتّعدي، أم بالإهمال وهو ما عبّرت عنه بالتّفريط(٣).

المطلب الثّاني

ضابط التّعدي وأنواعه

مرجع التّعدي إلى العرف، إجراء للقاعدة العامّة وهي: أن كلّ ما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه ، ولا في اللّغة، يرجع فيه إلى العرف(٤).

ولا بد هنا من وقفات قبل الولوج في فصول هذا الباب وهي:

الوقفة الأولى: اخترت التّعبير بالتّعدي بما يشمل السّرقة، والغصب، والإتلاف، وما يلتحق بذلك من أشكال التّعدي على الأعيان الماليّة إذا كانت مملوكة للغير.

وهذه الإطلاقات وغيرها ذكرها أبو الوليد ابن رشد(٥) حينما تناول صنوف التّعدي على

---

(١) تنظر هذه الاستعمالات وأمثالها عند الفقهاء في: الفعل الضار: ٧٨، ٧٩، الضّرر في الفقه الإسلامي ٢/٨٠٣-٨١١، ومن الأمثلة لذلك ما ذكره في تبيين الحقائق ٥/١٤٧: ما لو رمى إنسان سهما في ملكه فأصاب به إنسانا تصادف وجوده في هذا الملك فيضمن مع عدم وجود التّعدي بمعنى الفعل المحظور في ذاته.

(٢) ينظر في ذلك: نظرية الضمان للزحيلي: ١٨.

(٣) عرف الضّرر شرعا بأنه: الإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير تعديا أو تعسفا أو إهمالا. الضّرر في الفقه الإسلامي ١/٩٧.

(٤) الأشباه والنظائر للسبكي ١/٥١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٩٦.

(٥) المقدمات الممهدات ٢/٤٨٩.

أموال بالأخذ لها فذكر أن التّعدي بأخذها على وجه الحرابة، أو السّرقة، أو الغصب، أو الاختلاس، أو الخيانة، أو الاقتطاع.

وعلى هذا فإن المختار في ضبط التّعدي، وهو الذي تنسحب مسائل هذا الباب عليه: فعل ما لا يحلُّ في ملك الغير أو ما للغير فيه تعلق، كما يتضح من مسائل البحث وفروعه، وبعضهم يضبط التّعدي بمخالفة المعتاد(١)، وفي هذا الباب يمكن أن نتناول ما يشيع في الآثار من صور التّعدي.

الوقفة الثّانية: التّعدي على الأموال بالإتلاف، هو من أسباب الضّمان في الشّريعة سواء أكان ذلك بصورة هدم أم إحراق أو غيرهما، ويضاف إلى لزوم الضّمان التسبب في الإتلاف، كحفر الآبار في الطرق، وكإيقاد النّار قريبا من الزرع، وكالكلمة الباطلة عند ظالم إغراء على مال إنسان(٢).

ويكمل أسباب الضّمان وضع اليد غير المؤتمنة والمراد به المقبوض بإذن المالك كقبض المبيع، أو بقاء يد البائع فإنه من ضمان البائع قبل القبض، ومن ضمان المشتري بعد القبض مع عدم العدوان، وكقبض المبيع بيعا فاسدا، وكقبض العواري والرهون التي يغاب عليها كالحلي، والسلاح، وأنواع العروض على الخلاف في ذلك، وهذا بخلاف اليد العادية فإنها تختص بالسراق والغصاب ونحوهم(٣).

الوقفة الثّالثة: لا يختص استعمال مصطلح التّعدي بما كان عمدا من الأفعال، بل ينقسم التّعدي باعتبار القصد وعدمه إلى عمد وخطأ - والضّمان مترتب على كليهما؛ وذلك أن

---

(١) نظرية الضّمان في الفقه الإسلامي لمحمد فوزي ص٩٣.

(٢) الضّمان لغة: التكفل بالشيء، وكل شيء جعلته في وعاء شيء فقد ضمنته إياه، والضمن: الزّمن، والمضامين: ما في بطون الحوامل. مجمل اللّغة ص٤٣٤، ٤٣٥، لسان العرب ٨/٨٩- ٩٢، ويقال: ضمن الشّيء كعلم ضمانا، فهو ضامن، وضمين: كفله، وضمنته الشّيء تضمينا فتضمنه، أي: غرمته، فالتزمه، وما جعلته في وعاء فقد ضمنته إياه. القاموس المحيط ١٥٦٤، والضّمان اصطلاحا: عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثليا، أو قيمته إن كان قيميا. غمز عيون البصائر ٤/٦، وقيل: عبارة عن غرامة التالف، وهو تعريف الشوكاني. نيل الأوطار ٦/٤١.

(٣) الفروق للقرافي ٢/٢٠٦، ٢٠٧.

ضمان المتلف ينظر فيه إلى أنّه بدل مال لا جزاء فعل؛ حفاظا على حقوق النّاس في أموالهم[1]

- كما يقسم باعتبار الجسامة والطفافة إلى: تعدٍّ يسير وهو ما لا يفوت به شيء من المنفعة كخرق الثوب، وتعدٍّ كليٍّ وهو ما يفوِّت العين ومنفعتها[2].

والتّعدي أو التّفريط في جانب الآثار له صور مختلفة ومتنوعة، أبرزها:

أ- سرقة قطعة أثريّة أو غصبها أو السّطو على آثار مطمورة.

ب- عدم الإبلاغ عن العثور على قطعة أثريّة.

ج- إتلاف الآثار أو هدمها.

د- عدم تسجيل الأثر الذي في حوزة شخص أو هيئة.

هـ- تهريب الآثار إلى خارج البلاد أو الشروع فيه.

و- إخفاء أثر مسروق.

ز- تشويه أثر أو منطقة أثريّة أو تغيير معالمهما.

ح- الاتّجار بالآثار بغير ترخيص ببيع الأثر دون إعلام السُّلطة الأثريّة والحصول على موافقتها.

ط- ترميم الأثر بغير إذن من السلطة، أو ترميمه خلاف المواصفات التي أعطتها السُّلطة الأثريّة.

ي- التّنقيب بلا إذن[3].

المطلب الثّالث

حكم التّعدي إجمالا

حكم تعمد التّعدي على الملك المحترم للمسلم أو الذّمي التّحريم بكافة صوره ووسائله،

---

(١) ضمان التّعدي، ضمن مجلة: الدّراسات الإسلاميّة ص٩٩.

(٢) نظرية الضّمان في الفقه الإسلامي لمحمد فوزي ص٩٥.

(٣) قانون الآثار: ٢٢٠، الآثار الإسلاميّة في الوطن العربي: ٣٠٥، ويُنظر: نحو تشكيل جهاز أمني لحماية الآثار، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/ ٣٣٠.

وهو مما يعلم من الدِّين بالضَّرورة، وقد أطبق عليه علماء الأمة سلفا وخلفا، كما سيتبيَّن في ذكر صور التَّعدي الآتية وأحكامها - إن شاء الله تعالى - والنُّصوص في هذا الشأن كثيرة جدا وأكتفي منها بالنُّصوص التَّالية:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة:١٨٨].

وجه الدَّلالة: أن في الآية الكريمة النَّهي عن أكل المال بالباطل فيشمل جميع أنواع التَّعدي من الاستغلال، والسَّرقة، والغصب، وغير ذلك من صور التعدي.

٢- ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((... إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا))[١].

٣- ما رواه سعيد بن زيد ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوَّقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين))[٢].

وجه الدَّلالة من الحديثين: أنهما يدلان على تحريم التَّعدي على المال بأيِّ شكل من الأشكال غصبا، أو سرقة، أو استخداما، أو غير ذلك، والوعيد الشديد والتغليظ على من خالف هذا الأمر واستطال على مال أخيه المسلم بغير وجه حق.

---

(١) رواه مسلم ٨٨٦/٢، كتاب: الحج، باب: حجة النَّبي ﷺ حديث رقم: "١٢١٨" ورواه البخاري بلفظ مقارب ٣٧/١، حديث رقم: "٦٧".

(٢) رواه مسلم ١٢٣٠/٣، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، حديث رقم: "١٦١٠" ورواه البخاري بلفظ مقارب ٨٦٦/٢، كتاب: المظالم، باب: إثم من ظلم شيئا من الأرض، حديث رقم: "٢٣٢١".

المبحث الأوَّل

التَّعدي على الآثار بالسّرقة[١]

المطلب الأوَّل

سرقة الآثار من قبل المسند إليه حفظها

تُعدُّ سرقة الآثار وتهريبها ثم بيعها من أكبر المشكلات التي تتعرض لها الكثير من آثار الدُّول في هذا الزَّمن، والتي تتسبب في فقد كثير من القطع الأثريَّة النادرة والثمينة، مما جعل كثيرا من الجهات الآثاريَّة في الدُّول تحتاط لهذه القضيَّة وترعاها بالأنظمة والعقوبات الرادعة للحد من انتشار هذه الظَّاهرة وآثارها[٢]، وهذا يعلم بواسطة ما تفصح عنه وسائل الإعلام المحلية والعالمية بين الفينة والأخرى من سرقة وعقوبات وتشريعات ومطالبة بالاستعادة للآثار المسروقة.

ويتفق الفقهاء مع اللغويين في أن السَّرقة هي أخذ الشَّيء على وجه الخفية[٣]، إلا أنَّهم يزيدون قيودا على اختلاف مذاهبهم. وقبل الشروع في تفاصيل الكلام عن أحكام سرقة

---

(١) السَّرقة لغة: أخذ المال خفية، وقد عرف الحنفيَّة السَّرقة بأنَّها: أخذ العاقل البالغ نصابا محرزا أو ما قيمته نصاب ملكا للغير لا شبهة له فيه على وجه الخفية. المختار ١٠٢/٤، الفتاوى الهندية ١٧٠/٢، وعند المالكيَّة: أخذ مكلف حرا لا يعقل لصغره أو مالا محترما لغيره نصابا أخرجه من حرزه بقصد واحد لا شبهة له فيه. حدود ابن عرفة ٦٤٩/٢، وفسروا المحترم بأنه الذي يجوز تملكه وبيعه. حاشية الدسوقي ٣٣٦/٤، حاشية العدوي ٤٣٣/٢، وعرفها الشَّافعيَّة بأنَّها: أخذه خفية ظلما من حرز مثله. مغني المحتاج ١٥٨/٤، والحنابلة بأنَّها: أخذ مال محترم لغيره وإخراجه من حرز مثله عادة لا شبهة له فيه على وجه الاختفاء. كشاف القناع ١٢٩/٦، والسَّرقة محرَّمة إجماعا، والأدلَّة عليها من الكتاب والسنة متضافرة.

(٢) علم الحفائر وفن المتاحف ص٣١٩، نحو تشكيل جهاز أمني لحماية الآثار، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٣٣٦/٢، التخطيط العلمي لتوجيه العمل الأثري ودوره في حماية الآثار، ضمن: حماية الآثار والأعمال الفنيَّة: ٤٣.

(٣) المغني ٤١٦/١٢.

الآثار المباحة لا بد من التقدم بأمرين:

الأمر الأوّل: يتأتى الحديث هنا في سرقة الآثار المنقولة أو القابلة للنّقل فأحكام السّرقة تختص شرعا بالمنقول، ولا ترد على العقار اتفاقا(١)؛ وذلك للسببين التّاليين:

السبب الأوّل: أن المنقول هو الذي يتصوّر وقوع السّرقة عليه بخلاف الثابت؛ لأنّ السّرقة هي أخذ المال من حرزه وإخراجه عنه، وهذا لا يتأتّى في العقار ونحوه.

السبب الثّاني: أن في اسم السّرقة ما ينبئ عن صفة الإحراز(٢)؛ وذلك: أن السّرقة تقتضي نقل الشّيء وإخراجه، وهذا ما لا يمكن إلا في المنقولات، فهي التي يمكن نقلها من مكان لآخر(٣).

إلا أننا نلحظ أن الفقهاء غير الحنفيّة يستفاد من جملة أقوالهم الآتية أنّه يشترط كون محل السّرقة صالحا لوقوع الفعل عليه وهو المنقول، ويلحق به ما يمكن نقله(٤).

والأمر الثّاني: أن وضع اليد المعتدية على المال المباح لإرادة سرقته أو غصبه يترتّب عليه الضّمان مطلقا(٥).

***

ولما كانت مواضع حفظ الآثار هي المتاحف والمخازن المتخصصة بهذا الأمر فإنّ مخازن القطع الأثريّة والمتاحف لا تخلو من أشخاص يسند إليهم حفظها عبر قيامهم بأعمال المراقبة على المخازن والمتاحف. فإذا وقع أن اعتدى أحد من أسند إليه الحفظ بالسطو على التحف فهو سارق؛ لكونه استولى على ملك غيره بلا حق، وأمّا القطع فلا يثبت؛ لعدم الإحراز في

---

(١) يُنظر للحنفية: المبسوط ٧٤/١١، الفتاوى الهندية ١٠٧/٢، ويُنظر للمالكية: الذّخيرة ١٢/ ١٦٩، القوانين الفقهية: ٢٣٦، الشرح الكبير للدردير ٣٣٨/٤، وللشّافعيّة: الوسيط ٤٧٢/٦، روضة الطّالبين ١٣٣/١٠، الإقناع للشربيني ٥٣٩/٢، وللحنابلة: منتهى الإرادات ٣٧٢/٣، الإقناع ١٣٤/٦.

(٢) المبسوط ١٣٦/٩.

(٣) التّشريع الجنائي الإسلامي ٥٤٣/٢.

(٤) دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي ص٦٣.

(٥) ضمان التعدي: ١٠٧.

جانبه.

كما يطبق على الفعل السابق وصف خيانة الأمانة؛ من جهة أنّ من أسند إليه الحفظ في المتاحف والمواقع الأثريّة من حارس أو مدير أو غيرهما هو مؤتمن على الحفظ، فإذا استولى على المال فهو خائن للأمانة[١]؛ وذلك أن الخيانة عند الفقهاء هي: الاستيلاء على ما كان في يد الإنسان على وجه الأمانة[٢]، وقالوا: الخائن هو الذي يضمر ما لا يظهره في نفسه، فيأخذ المال خفية من مالكه مع إظهاره له النصيحة والحفظ[٣].

وقد اتفق الفقهاء على أن القطع لا يثبت على خائن الأمانة، وصرّح بذلك: الحنفيّة[٤]، والمالكيّة[٥]، والشّافعيّة[٦]، والحنابلة[٧]، غير أنّه وقع الخلاف في مسألة: خيانة الوديعة؛ حيث ذهب أحمد في رواية[٨] إلى ثبوت القطع بسببها.

وربما يورد في هذا المقام أن المؤتمن على الحفظ يأخذ حكم جاحد العارية على القول بالقطع فيها ويخرج عليه، ولا يظهر لي ذلك؛ لأن جحد العارية لا يماثل الائتمان على حفظ القطع الأثريّة؛ من جهة أن جاحد العارية قد توصل إلى الاستيلاء عليها بطلبه وعمله وتوصل إلى استخراجها من حرزها عن طريق الحيلة ثم كتمها فالجريمة في حقه أشد والأخذ من الحرز ليس منتفيا عنه، وأمّا المؤتمن فقد استؤجر للحفظ فالمصلحة أساسا في هذه الصُّور لمالك القطع والحرز في حقه منتف بكلّ حال.

---

(١) الأمانة هي: الشّيء الذي يوجد عند الأمين سواء كان أمانة بقصد الاستحفاظ كالوديعة، أو كان أمانة ضمن عقد كالمستأجر والمستعار. مجلة الأحكام: ١٤٤، والأمين: هو كل من ائتمنه الإنسان على ماله، ورضي ببقائه بيده على وجه الإبقاء أو الاستعمال بعوض أو بغير عوض. الإرشاد للسعدي: ٢١١.

(٢) المصباح المنير ١/ ١٨٤، البحر الرائق ٦٠/٥، الذّخيرة ١٢٤/١٢، الأم ١٥١/٦، كشاف القناع ٣٢٣/٥.

(٣) سبل السلام ٢٢/٤.

(٤) الهداية ١٢١/٢، بدائع الصّنائع ٧٤/٧، البحر الرائق ٦٠/٥.

(٥) الفواكه الدواني ٢٩٤/٢، التّاج والإكليل ٣١٠/٦، الشرح الكبير للدردير ٣٤٠/٤، ٣٤٢.

(٦) مغني المحتاج ١٧١/٤، نهاية المحتاج ٤٥٧/٧، يُنظر: الحاوي الكبير ٢٨٠/١٣، ٢٨١.

(٧) المحرر ١٥٦/٢، الكافي ١٧٤/٤، المبدع ١١٥/٩، الإنصاف ٢٥٣/١٠.

(٨) الكافي لابن قدامة ١٧٤/٤، المبدع ١١٥/٩، كشاف القناع ١٢٩/٦.

وأدلّة عدم ثبوت القطع على الخائن للأمانة ما يلي:

الدّليل الأوّل:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ عن النّبيّ ﷺ أنه قال: ((ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس قطع))[1].

وجه الدّلالة: أن الحديث دليل على أن الخائن لا قطع عليه، فيشمل هذا كلّ من وقعت منه خيانة الأمانة سواء أكان أمينا في الحفظ أم مودعا أو غيرهما[2].

الدّليل الثّاني:

انتفاء الحرزية في جانب من اؤتمن على الحفظ من حرّاس أو مراقبين ونحوهم؛ وذلك لأنّ الحافظ متمكّن من الدّخول ولا يحترز منه، فإذا استولى على شيء من الموضع فقد أخذ من غير حرز[3].

***

وما سبق بيانه هو في المتاحف الخاصّة، وهي التي يمتلكها أشخاص أو شركات كذلك، بخلاف الآثار المملوكة ملكا عاما فإنّه يستحضر في شأنها الخلاف في القطع بسرقة المملوك ملكا عاما. ومن المفيد الإشارة إلى أن أخذ المال بهذه الصفة يعدُّ من النّاحية القانونيّة اختلاسا؛ إذ حقيقته عندهم: أن يعمد موظف ما من الموظفين الرسميين إلى الاستيلاء على شيء من

---

(١) رواه أبو داود ١٣٨/٤، كتاب: الحدود، باب: القطع في الخلسة والخيانة، حديث رقم: "٤٣٩٣"، والنسائي ٨٨/٨، كتاب: قطع السّارق، باب: ما لا قطع فيه، حديث رقم: "٤٩٧١"، والترمذي ٥٢/٤، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب، حديث رقم: "١٤٤٨"، وابن ماجة ٨٦٤/٢، كتاب: الحدود، باب: الخائن والمنتهب والمختلس، حديث رقم: "٢٥٩١"، وقواه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩٢/١٢، وقال: "فقوي الحديث وقد أجمعوا على العمل به إلا من شذ"، وقال في الدراية ١١٠/٢: "ورجاله ثقات إلا أنه معلول بين ذلك أبو حاتم والنسائي لكن أخرج له النسائي متابعا، وروى ابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف رفعه ليس على مختلس قطع، وللطبراني في الأوسط عن أنس كحديث جابر ورجاله ثقات".

(٢) سبل السلام ٢٢/٤.

(٣) الهداية ١٢١/٢، الاستذكار ٥٤٢/٧.

الأموال العامّة[١]. غير أن المفهوم الفقهي للاختلاس هو أخذ المال بحضرة صاحبه جهرا مع الهرب به، سواء أجاء المختلس جهرا أم سرا، وهذا بخلاف أخذه اعتمادا على القوّة وهو المسمى بالانتهاب[٢]. ومن هذا تبيّن أن الاختلاس من النّاحية القانونيّة يعد في الفقه الإسلامي خيانة للأمانة[٣]، وعقوبة المختلس والمنتهب عقوبة تعزيرية، ولا تصل إلى القطع باتفاق المذاهب الأربعة[٤]، فيعزّر بما يراه الإمام رادعا من تغريم ماليٍّ أو سجن أو غيرهما.

ويبقى القول فيما إذا أسند إليه حفظ القطعة الأثريّة على شكل وديعة عنده فكتمها، والحكم فيه منـــزل على حكم خيانة الوديعة على ما سبق من الخلاف.

المطلب الثاني

سرقة الآثار من قبل غير المسند إليه حفظها

المسألة الأولى: سرقة ما يباح اتّخاذه من القطع الأثريّة:

الفرع الأوّل: عقوبة سرقة ما يباح اتّخاذه من القطع الأثريّة المملوكة ملكا خاصا:

كثيرا ما تكون المقتنيات الأثريّة محتفظا بها في بيوت ملاكها، كما أن منها ما يكون مودعا في متاحف خاصّة معدة لاستقبال الزوّار، وبيان الأحكام المترتبة على التّعدي عليها بالسّرقة في هذه الحال يتطلّب منا التّفصيل في جانبين متعلقين بالإحراز؛ لما لهما من أثر في تحديد نوع العقوبة في جريمة السّرقة، وهما:

---

(١) سرقة المال العام، بحلة جامعة دمشق: مجلد: ١٩، العدد: الأوّل، ص: ٣٣١، الحماية القانونيّة للآثار على الصعيد الوطني والدولي، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/٤٥٠، متاحف الآثار في المملكة العربيّة السعودية، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/١٦٨.

(٢) البحر الرائق ٥/٦٠، حاشية الدسوقي ٤/٣٤٣، إعانة الطّالبين ٤/١٦٠، كشاف القناع ٦/١٢٩، سرقة المال العام، بحلة جامعة دمشق: مجلد: ١٩، العدد: الأوّل، ص: ٣٣١.

(٣) سرقة المال العام، بحلة جامعة دمشق: مجلد: ١٩، العدد: الأوّل، ص: ٣٣١.

(٤) يُنظر عدم القطع على المختلس والمنتهب في: المبسوط ٩/١٦٠، البحر الرائق ٥/٦٠، الذّخيرة ١٢/١٢٣، ١٢٤، منح الجليل ٩/٣٢٥، الحاوي الكبير ١٣/٢٩٤، نهاية المحتاج ٧/٤٥٧، المبدع ٩/١١٤، الإنصاف ١٠/٢٥٣.

الجانب الأوَّل: أثر الإحراز[1] في القطع في السَّرقة.

والجانب الثَّاني: ما يتحقَّق به إحراز الآثار.

فأمَّا الجانب الأوَّل: فإنَّ الفقهاء قد اتفقوا على ثبوت القطع بسرقة المال إذا كان محرزا، وتوفرت فيه بقية الشروط[2]، وعلى هذا فإذا أقدم شخص على سرقة قطع أثريَّة محرزة بمتحف خاص مغلق، بحيث انتهك الحرز ودخل بلا إذن فإنَّ القطع ثابت في حقه اتفاقا.

وأمَّا إن كانت القِطَع غير محرزة، فإنَّ المسألة ينطبق عليها الخلاف في اشتراط الإحراز للقطع في السرقة، وللفقهاء فيه القولان التالان:

القول الأوَّل: أن الإحراز شرط للقطع بسبب السَّرقة:

قال به الحنفيَّة[3]، والمالكيَّة[4]، والشَّافعيَّة[5]، والحنابلة[6]، والثوري[7][8]، وحكي الإجماع

---

(١) الحرز لغة: للموضع الحصين، يقال: أحرزت المتاع جعلته في الحرز ويقال: حرز حريز للتأكيد، كما يقال حصن حصين. القاموس المحيط ص٦٥٣، المصباح المنير ص١٢٩، ومن أحسن الضوابط في الحرز: أنه مالا يعد صاحبه مضيعا. يُنظر: فتح القدير ٣٨٠/٥، الذَّخيرة ١٦٦/١٢، مغني المحتاج ١٦٤/٤، وقيل: المحرز ما يكون السَّارق فيه على خطر وغرر خوفا من الاطلاع عليه. الوسيط ٤٦٧/٦.

(٢) وهذا بناء على اتفاق الفقهاء على ثبوت القطع لمن سرق من مال محرز. يُنظر: فتح القدير ٣٨٠/٥، الذَّخيرة ١٥٨/١٢، الوسيط ٤٦٧/٦، كشاف القناع ١٣٤/٦.

(٣) المبسوط ١٣٦/٩، بدائع الصَّنائع ٦٦/٧، الفتاوى الهندية ١٧١/٢.

(٤) الذَّخيرة ١٥٨/١٢، مختصر خليل ص٢٨٦.

(٥) الوسيط ٤٦٧/٦، منهاج الطَّالبين ١٦٤/٤.

(٦) المبدع ١٢٣/٩، كشاف القناع ١٣٤/٦.

(٧) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثَّوريُّ (٩٧- ١٦١ هـ) أبو عبد الله، من المكثرين للحديث الثقات، طلب العلم على والده سعيد بن مسروق الثَّوريِّ، وكان والده من أصحاب الشَّعبيِّ، روى لـه الجماعـة السـتَّة في دواوينهم. مصادر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان ٣٢٢/٢- ٣٢٦، تذكرة الحفَّاظ ٢٠٣/١- ٢٠٧، سير أعلام النُّبلاء ٢٢٩/٧- ٢٧٩.

(٨) المحلى ٣٠٢/١٢.

عليه[١].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده[٢] قال: سمعت رجلا من مزينة يسأل رسول الله ﷺ... قال: ((الحريسة[٣] التي توجد في مراتعها؟ قال: فيها ثمنها مرتين وضرب نكال، وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن ...))[٤].

وجه الدّلالة: أن في الحديث تعليق حكم القطع بما أخذ من المكان المعد للحفظ وهو الحرز وذلك في قوله: ((وما أخذ من عطنه ففيه القطع)) والمعاطن هي: مرابض الغنم حول الماء[٥].

الدّليل الثّاني:

أن السّرقة هي التّخفي بأخذ المال، والمال غير المحرز لم يتحقّق فيه التخفي، وقد فرّط صاحبه في حفظه بالقدر الواجب وينسب حينئذ إلى التقصير والإهمال، فلم يجب على سارقه القطع؛ لعدم وجود الاحتياط الواجب في حفظ المال.

القول الثّاني: أن الإحراز غير مشترط للقطع في السّرقة:

قال به الظّاهريّة[٦]، والنخعي[٧]، وهو قول عائشة[١].

---

(١) مغني المحتاج ١٦٤/٤.

(٢) هو: عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي السهمي أبو إبراهيم سكن مكة وكان يخرج إلى الطائف اختلف في تضعيفه وتوثيقه، وقال البخاري: رأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وإسحاق بن راهويه، وأبا عبيدة وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ما تركه أحد من المسلمين، مات سنة: ١١٨هـ مصادر ترجمته: معرفة الثقات ١٧٧/٢، تهذيب التهذيب ٤٣/٨- ٤٥.

(٣) الحريسة فعيلة بمعنى مفعولة أي إن لها من يحرسها ويحفظها. النهاية في غريب الحديث ٣٦٧/١.

(٤) رواه أحمد في مسنده ١٨٠/٢، حديث رقم: "٦٦٨٣".

(٥) المصباح المنير ٤١٦/٢.

(٦) المحلى ٣٠٣/١٢.

(٧) المحلى ٣٠٢/١٢.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدّلالة: أن وصف السّارق مطلق في الآية، كما أنّه علة للحكم فيشمل ما أخذه الإنسان من الحرز وغيره، ولا يصحُّ تقييد النص المطلق إلا بدليل و لم يوجد.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأن النّصوص التي استدلّ بها أصحاب القول الأوّل هي دليل على التّقييد للنص المطلق فوجب العمل بذلك التقييد.

الدّليل الثّاني:

أن السّرقة الاستيلاء على المسروق ماديًا، وذلك يحصل بالشروع بالسّرقة والبدء بها ولو لم يخرج الشّيء من حيازة المسروق منه، فإذا تناول الشّيء المسروق بقصد سرقته فإنّه يسمّى والحال هذه سارقا[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ المرجع في تحديد عقوبة السّرقة هي النّصوص، وقد دلت النّصوص على أن السّرقة لا توجب القطع إلا بوجود شرط الإحراز.

التّرجيح:

بعد النّظر في أدلّة القولين والمناقشات السّابقة فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

---

(١) المحلى ٣٠٢/١٢.

(٢) التّشريع الجنائي الإسلامي ٥١٩/٢.

١- قوّة أدلته ووضوحها في الدّلالة.

٢- أن الشّريعة قد احتاطت في شأن الحدود فأوجبت من الشروط ما يتحقّق فيه الاحتياط، ومن انتفاء الشبهة في الواقعة، ومن الشّبهة كون المال غير محرز بما يحرز مثله من الأموال فهو نوع من التّفريط والإهمال.

***

وأمّا الجانب الثّاني وهو ما يتحقّق به الإحراز للقطع الأثريّة، فإنّ الحرز عند الفقهاء نوعان:

النّوع الأوّل: الإحراز بالمكان:

وهو ما عد عرفا موضعا لحفظ المال[1]، وهذا يشمل كل بقعة معدة للإحراز يمنع من الدّخول فيها إلا بالإذن كالدور، والحوانيت، والخزائن، والصناديق.

وتحديد حرز المال الذي يثبت به القطع بالسّرقة راجع إلى كل مال بحسبه، وهذا يختلف باختلاف الأموال، والأزمان، والأماكن بما هو معلوم في ضوابط الإحراز في السّرقة، فحرز النّهب مثلا يختلف عن حرز الثياب أو الكتب ونحوهما، وتنزيلا على ذلك فإذا كان المتحف موضعا لحفظ القطع الأثريّة عادة فهو حرز لها وإخراجها منه على سبيل الاستخفاء يثبت به القطع.

النّوع الثّاني: الإحراز بالحافظ:

وهو في حال ما إذا أسند حفظ المال إلى حارس أو حراس معيّنين فإنّها محرزة حينئذ بالحافظ، ويطلق عليه الحرز بغيره، والمراد به مكان غير معد للإحراز بحيث يدخل إليه بلا إذن، ولا يمنع منه كالمساجد والطّرق، وحكمه حكم الصحراء إن لم يوجد حافظ فإن وجد فهو محرز به[2].

---

(١) شرح فتح القدير ٥/٣٨٠، مختصر خليل ص٢٨٦، مغني المحتاج ٤/١٦٤، الإنصاف ١٠/٢٧٠.

(٢) بدائع الصّنائع ٧/٧٣، التّاج والإكليل ٦/٣٠٩، مغني المحتاج ٤/١٦٤، كشاف القناع ٦/١٣٦.

فإذا كانت القطع الأثريَّة غير محرزة بالمكان ولكن أسند حفظها إلى حافظ معيَّن يحفظها كالآثار التي في غير المتاحف من الأماكن العامَّة فإنَّ القطع ثابت بسرقتها متى ما كان الحافظ موجودا عندها، وأمَّا إذا لم يكن ثمَّ حافظ فإنَّه لا يثبت القطع؛ لتخلف الإحراز.

الأمر الأوَّل: عقوبة سرقة القطعة الأثريَّة المودعة في المتحف الخاصِّ وقت إغلاقه:

صورة المسألة هنا: ما إذا تم السطو على القطع الأثريَّة من المتحف في حال انتهاء وقت عمله وإغلاقه، ومن ثمَّ فإنَّ شرط الإحراز متحقق في هذه الحال. ويندرج تحت هذا الأمر ثلاثة مقاصد:

المقصد الأوَّل: عقوبة سرقة القطعة الأثريَّة التي أصل مادتها من المباحات ودخلتها الصِّناعة:

مادة القطع الأثريَّة الغالب أنَّها مصنعة في الأساس من المباحات في الأصل كالفخاريات المتخذة من الطين أو الحجارة ذات النُّقوش الأثريَّة، وهذه المادة - وهي المال المباح - ذات تأثير في إسقاط القطع في بعض آراء الفقهاء، وهو ما يتضح من حكاية الخلاف في حكم القطع بسرقة ما يوجد مباحا تافها كالخشب، والتراب، والفخار، والحشيش، ولهم في ذلك قولان:

القول الأوَّل: ثبوت القطع بسرقة التافه كغيره متى ما بلغت قيمته نصابا:
قال به المالكيَّة[1]، والشَّافعيَّة[2]، والحنابلة[3]، وأبو يوسف[4].
أدلَّة هذا القول:

(١) الشرح الصغير ٢/٣٩٨، بلغة السالك ٢/٣٩٨.
(٢) حاشية القليوبي وعميرة ٤/١٨٧، يُنظر: مغني المحتاج ٤/١٦٠، نهاية المحتاج ٧/٤٤١.
(٣) المغني ١٢/٤٢٣، ٤٢٤، الإقناع مع كشاف القناع ٦/١٢٩.
(٤) يُنظر: بدائع الصَّنائع ٧/٦٩، شرح فتح القدير ٥/٣٦٦.

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدّلالة: أن هذه الآية وأمثالها من النُّصوص تدل بعمومها على ثبوت القطع بسرقة مال المسلم المحترم المباح متى ما بلغ النِّصاب من غير تفريق بين ما كان جنسه مباحا أو تافها أو غير ذلك.

الدّليل الثّاني:

قياس ما يعد تافها عند بعض النّاس على الأموال النفيسة، بجامع أن كليهما مال مملوك محرز يباع به ويشترى ويضِن به مالكه، ويعد أخذه منه تعدّيا عليه فوجب القطع بسرقته كغيره.

القول الثّاني: أن ما كان جنسه تافها مباحا و لم تغلب صنعته على أصله فلا يقطع به ولو بلغت قيمته نصابا:

قال به الحنفيّة[1].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: ((لم يكن يقطع على عهد النّبي ﷺ في الشّيء التافه))[2].

وجه الدّلالة: أن الحديث يدلُّ على أن ما كان من قبيل التافهات لا يقطع بسرقته فيدخل في ذلك ما كان مباح الأصل مما يستطيع الإنسان تحصيله بيسر من الأحجار، والتراب، والصَّيد، وغيرها، ولأنَّ التفاهة تُخِلُّ في الإحراز؛ حيث لا يحرز التافه عادة أو لا يحرز إحراز

(١) بدائع الصَّنائع ٦٨/٧، تبيين الحقائق ٢١٩/٣، الفتاوى الهندية ١٧٥/٢، ولهم قولان فيما إذا سرق ذهبا أو فضة على الصُّورة التي كانت موجودة عليها في الأصل، أي: مختلطة بالحجر.

(٢) رواه ابن أبي شيبة ٤٧٧/٥، كتاب: الحدود، باب: من قال لا يقطع في أقل من عشرة دراهم، الأثر برقم: "٢٨١١٤".

الخطر، والحرز المطلق شرط لثبوت القطع[١].

المناقشة:

يمكن مناقشة الاستدلال بهذا الحديث: بأنّ تفسير التافه بما ذكره أصحاب هذا القول غير مسلم؛ لأنّ التافه ينصرف إلى ما لم يكن محل عناية النّاس وحفظهم لزهادة قيمته بحيث لا يبلغ نصاب السّرقة، وأمّا مباح الأصل فلا يسلم حمل الحديث عليه؛ لأنّه بعد حيازته يعد ثمينا؛ لما بذل فيه من وقت وجهد وحفظ.

الدّليل الثّاني:

أن من شرط القطع أن يتحقّق في المسروق وصف الماليّة على وجه الكمال؛ إذ إن الحد كامل العقوبة فلا بد أن يكون سببه كاملا من جميع جوانبه[٢]، والتافه لا يتموّله النّاس مما يعني نقص ماليته[٣]، كما أن شبهة الملك فيه قائمة فهو في حكم ملك الجميع[٤].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الماليّة تكتمل في الواقع إذا حاز الشخص المال المباح وكان مما أباح الله تعالى الانتفاع به، وهذا هو الأصل في اعتبار المالية؛ حيث أبيح الانتفاع به وأصبح محترما محتفظا به، كما أن شبهة الملك فيه منتفية؛ لتمام الحيازة والاستحواذ فلا وجه لاعتباره كالمال الذي لم يقع عليه الملك أصلا؛ للفارق الكبير بينهما.

وقد ناقش الكاساني رحمه الله[٥] تأثير إباحة الجنس في القطع فقال: «... وبهذا تبيّن أن التعويل في هذا الباب في منع وجوب القطع على معنى التفاهة وعدم الماليّة، لا على إباحة الجنس؛ لأنّ ذلك موجود في الذّهب والفضّة والجواهر واللآلئ».

التّرجيح:

---

(١) بدائع الصّنائع ٦٧/٧.

(٢) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص١٤٢.

(٣) بدائع الصّنائع ٦٩/٧.

(٤) أثر الشبهات في درء الحدود: ٣٦٨.

(٥) بدائع الصّنائع ٦٩/٧.

الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لقوّة دليله، ولأنّ وصف التفاهة غير منضبط فلا يمكن أن تناط به الأحكام.

***

تخريج الحكم في المسألة

تبين مما عرضته آنفا أن الحنفيّة[1] توسعوا في تأثير التفاهة وإباحة الجنس على القطع في السّرقة، فكما لا يقطع عندهم بسرقة المباح الذي لم تدخله الصّناعة فكذلك لا يقطع بما دخلته الصّناعة في حال ما إذا كانت الصّنعة لم تغيّره عن حقارته في أعين النّاس، كصناعة الحصر المتخذة من الحشيش والقصب، وكذلك المصنوع من التراب ونحوه؛ لأنها ما زالت على تفاهتها بدليل أنّها لا تتضاعف قيمتها ولا تحرز، ولذا يبسط النّاس تلك الحصر في غير الحرز.

ومن جهة أخرى أعمل الحنفية الصّناعة في الخشب فأوجبوا القطع بمصنوعه كالأواني والأبواب المتخذة من مادته؛ من حيث إنّ الصّناعة في هذه الحال غلبت على الأصل في الخشب ونحوه بحيث قد طوّرت المصنوع فأحالته إلى شيء ثمين وأخرجته عن حد التفاهة وألحقته بالأموال النفيسة، بخلاف الصّنعة في التراب والحصير فلم تخرجه عن كونه تافها، غير أنّهم نصوا[2] على أنّه إن غلبت الصّنعة على المادة في الحصر وجب القطع بسرقتها.

وكذلك جرى بينهم الخلاف في سرقة العاج المعمول منه شيئ مصنوع[3]، وكذلك قالوا: بعدم القطع بسرقة الزجاج في ظاهر الرواية؛ معللين بأنّ الزجاج سريع الكسر مما يعني نقص ماليته[4].

---

(١) بدائع الصّنائع ٦٨/٧، تبيين الحقائق ٢١٩/٣، الفتاوى الهندية ١٧٥/٢، ١٧٦، أثر الشبهات في درء الحدود: ٣٦٨.

(٢) فتح القدير ٣٧٢/٥.

(٣) الفتاوى الهندية ١٧٦/٢.

(٤) فتح القدير ٣٧٣/٥، الفتاوى الهندية ١٧٦/٢، وذهب أبو حنيفة في رواية إلى القطع به لغلبة الصنعة وبه قال الحنابلة. المغني ٤٢٤/١٢.

من هذا كله نستخلص أن الحنفيَّة أرجعوا تأثير الصِّناعة في إخراج المصنوع من التفاهة إلى عرف النَّاس وعاداتهم في تقويم المال من حيث النفاسة والتفاهة، ويمكن القول: إنَّه على كلا القولين السَّابقين للفقهاء في تأثير الإباحة الأصلية للمادة التي صنع منها الشَّيء المسروق أو عدم تأثيرها، فإنَّ القطع الأثريَّة يقطع بها إذا سرقت على قول الحنفيَّة؛ من جهة أن الصَّنعة في المواد الأثريَّة قد غلبت على الأصل المباح، فهي تشترى وتزيد قيمتها بسبب ما وجد فيها من أثر الإنسان، وأمَّا المادة فلا اعتبار لها، يؤكد ذلك أن من الحنفيَّة[١] من ضبط غلبة الصَّنعة التي ينقطع حكم الجنس بها أن يتحدد لها اسم خاص.

وأمَّا على وجهة جمهور الفقهاء فإنَّ القطع يثبت بسرقة كل ما ملك بأيِّ وسيلة، ولو كان ذلك بوضع اليد على المباح، ومن ثمَّ فإنَّ شمول هذا للآثار المباحة ظاهر حينئذ.

وفي هذا العصر تُعدُّ المصنوعات التي نفى الحنفيَّة عنها القطع من الأموال النفيسة ومن ثمَّ فإنَّه يتجه القول باكتمال ماليتها؛ لأنَّها بعد تصنيعها لا علاقة لها بالمال المباح بشكلها الجديد وليست من توافه الأموال[٢]؛ وذلك أن المعيار في التفاهة وعدمها يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة فما قد يكون تافها في زمان أو مكان قد لا يكون كذلك في زمان أو مكان آخرين[٣].

وبقيت الإشارة إلى أني قد بيَّنت مسبقا أن المالكيَّة[٤] اشترطوا أن تكون منفعة العين التي قوِّم لأجلها العرض منفعة شرعيَّة، وأنَّهم قد مثلوا للمنفعة غير الشَّرعيَّة بزيادة ثمن الحمام لسبق أو طير لصوته، والذي يظهر أنَّهم يريدون من ذلك إخراج ما إذا كانت زيادة الثَّمن من قبيل العبث فإنَّ هذه الزيادة مهدرة شرعا وغير معترف بها، وهذا لا يمكن إرجاعه لضابط غير العرف السائد في اعتبار المنافع من حيث العبث والجدوى، ولذا فلا يمكن البناء على هذا القول في خصوص مسألتنا هذه واعتبار أن منفعة القطع الأثريَّة المتخذة لمختلف الأغراض غير

---

(١) فتح القدير ٥/٣٧٣.

(٢) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص١٤٢.

(٣) التعزير في الشَّريعة الإسلاميَّة ص٢٢٢.

(٤) الشرح الكبير للدردير ٤/٣٣٤، منح الجليل ٩/٣٠٢.

شرعيَّة، ويدلُّ لذلك أنَّهم اعتبروا[١] منفعة الحمام الذي يقصد ليأتي بالأخبار منفعة شرعيَّة.

***

من أمثلة تأثير المادة على القطع في السَّرقة عند توفر شرط الإحراز **حكم القطع بسرقة المواد الأثريَّة الفخارية**، وهي منبنية على حكم القطع بسرقة الفخار وللفقهاء فيه قولان:

القول الأوَّل: أن الفخار لا يثبت القطع بسرقته:

قال به الحنفيَّة[٢].

دليل هذا القول:

أن الصنعة في المصنوعات الفخارية لم تغلب فيها على قيمة المادة المباحة، ومن ثمَّ فيجب ملاحظة ذات المادة المسروقة فلمَّا كان جنسها مباحا وجب ألا يقطع بها[٣]؛ لعدم اكتمال المالية.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل من وجهين:

١- أن الصَّنعة والإباحة الأصلية لا علاقة لهما بثبوت القطع أو عدم ثبوته؛ لعدم الدَّليل على ذلك، حيث إنَّ النُّصوص إنَّما علقت القطع بسرقة المال المملوك فوجب أن يعمل بهذا الإطلاق.

٢- أن القول بأنَّ الصَّنعة لم تغلب على قيمتها هو نسبي في الأزمنة، ففي الزَّمن الحاضر يمكن القول بأنَّ الفخار قد غلبت الصَّنعة فيه على قيمته فكان قياس قول الحنفيَّة أن يقطع فيه، كما يقطع عندهم في الأبواب المصنَّعة من خشب.

القول الثَّاني: ثبوت القطع بسرقة الفخاريات:

قال به الحنابلة[٤]، وهو قياس قول المالكيَّة، والشَّافعيَّة[١].

---

(١) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٤٣٢/٢.

(٢) فتح القدير ٣٧٣/٥.

(٣) فتح القدير ٣٧٣/٥.

(٤) المغني ٤٢٤/١٢.

دليل هذا القول:

أن الفخاريات تتمول عادة كما يتمول غيرها من الأواني وسائر العروض فوجب أن يثبت القطع بسرقتها كغيرها[٢].

التّرجيح:

الرّاجح – والله أعلم – ثبوت القطع بسرقة المواد الفخارية؛ حيث إن السارق لها قد سرق مالا مملوكا محرزا فوجب القطع عليه، كما لو سرق ذهبا أو فضة أو سواهما من المملوكات، لا سيّما وأن الفخاريات في الزّمن الحاضر من الأموال النفيسة عند الكثير من النّاس نظرا لقيمتها الآثاريّة، فثمنها ونفاستها قد يفوق أوزانها من الذّهب أو الفضّة.

***

ومثل ما سبق ذكره في سرقة الفخاريات يقال في سرقة الأواني الأثريّة المصنّعة من مواد مباحة؛ فالقائلون بالتّفريق السّابق في مسألة سرقة الفخار، وهم الحنفيّة ذهبوا[٣] إلى التّفريق بين الأواني من الحجارة فلا قطع فيها، والأواني من الحديد، أو الرصاص، أو الخشب، أو الأدم فيقطع بها.

المقصد الثّاني: عقوبة سرقة القطع الأثريّة التي أصل مادتها من المباحات ولم تدخلها الصّناعة:

يمثّل لهذا المقصد بحكم القطع بسرقة الحجارة المشتملة على نقوش أثريّة، فإذا سرق شخص حجارة قد نقش عليها نقوش أثريّة معيّنة أيّا كان مضمونها ولغتها فإنّ ثبوت القطع بسرقتها يتصل بحكم القطع بسرقة الحجارة في الأصل؛ وذلك بسبب أن السّرقة قد وقعت على الحجارة لأجل النقش الذي فيها، وللفقهاء في سرقتها قولان، هما ما يلي:

القول الأوّل: أن سرقة الأحجار يثبت بها القطع:

---

(١) وذلك أنّه لم يرد عنهم التّفريق بين الفخار وغيره.

(٢) المغني ٤٢٤/١٢.

(٣) الفتاوى الهندية ١٧٦/٢.

قال به الحنابلة[١]، وهو قياس قول المالكيّة، والشّافعيّة على ما سبق من عدم التّفريق عندهم.

دليل هذا القول:

قياس سرقة الحجارة على سرقة سائر الأموال المتفق على القطع بسرقتها، كالحيوان، والنقد، وسائر العروض؛ بجامع أن الجميع مال مملوك ملكا ثابتا متقوما في العرف[٢].

القول الثّاني: أن القطع لا يثبت بسرقة الحجارة ولو حولت إلى مادّة أخرى كالقدور وشبهها:

قال به الحنفيّة[٣].

دليل هذا القول:

أن الحجارة غير متقوّمة؛ لأنها مباحة تافهة فلا تتصف بالمالية؛ لعدم عزتها فلم يجب القطع بسرقتها، وقد اتفق الفقهاء[٤] على اشتراط الماليّة للقطع في السّرقة.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل: بأنّ الحجارة إنّما تكون غير ذات قيمة إذا كان ذلك قبل حيازتها، أما بعد أن تدخل في الملك فإنّها تصبح ذات قيمة في عرف النّاس، وفي الواقع أيضا، ومن ثمّ يكون التّعدي عليها تعديا على مال مملوك محترم فوجب القطع عند السّرقة.

التّرجيح:

الرّاجح – والله أعلم – أن القطع يثبت بسرقة الأحجار إذا تملكها الإنسان وبلغت قيمتها نصابا؛ وذلك لقوّة ما استدلوا به، إضافة إلى أنّه لا فرق في الحقيقة بين الأحجار وغيرها من حيث التّموّل.

---

(١) المغني ١٢/٤٢٤.

(٢) المغني ١٢/٤٢٤.

(٣) تبيين الحقائق ٣/٢١٥، الفتاوى الهندية ٢/١٧٦.

(٤) الفتاوى الهندية ٢/١٧١، المغني ١٢/٤٢١.

***

تخريج الحكم في المسألة

ينبني على القول بعدم القطع بالحجارة - كما هو مذهب الحنفيَّة - أنَّه لا يثبت القطع بسرقة الحجارة الأثريَّة، ولو كان المقصود منها ما عليها من النُّقوش؛ وذلك لأنَّ الحجارة لا يقطع بها، وأمَّا ما عليها من النُّقوش الأثريَّة فإنَّها لا تُعدُّ مالا؛ لكونها بمثابة الكتابة في الكتاب وهي أمور معنوية غير متمولة[1]، ولا يمكن اعتبار الحجارة المنقوشة كالخشب المصنع؛ لأنَّه لم يكن فيها تحول عن مادتها الأصلية.

وأمَّا على القول بثبوت القطع بسرقة الأحجار فإنَّ ذلك يشمل الحجارة الأثريَّة ذات النُّقوش كما هو ظاهر، ومما يؤكد هذا المعنى ما أوضحه ابن قدامة[2] في أثر القيمة على الشَّيء الذي أصله مهمل بقوله: «وأمَّا التراب: فإن كان مما تقلُّ الرغبات فيه، كالذي يعد للتطيين والبناء، فلا قطع فيه؛ لأنَّه لا يتمول، وإن كان مما له قيمة كثيرة، كالطين الأرمنيِّ، الذي يعد للدواء، أو المعد للغسل به، أو الصبغ كالمغرة، احتمل وجهين:

أحدهما: لا قطع فيه؛ لأنَّه من جنس ما لا يتمول، أشبه الماء.

والثَّاني: فيه القطع؛ لأنَّه يتمول عادة، ويحمل إلى البلدان للتجارة فيه، فأشبه العود الهندي، ولا يقطع بسرقة السرجين؛ لأنَّه إن كان نجسا فلا قيمة له، وإن كان طاهرا، فلا يتمول عادة، ولا تكثر الرغبات فيه، فأشبه التراب الذي للبناء، وما عمل من التراب كاللبن والفخار، ففيه القطع ؛ لأنَّه يتمول عادة».

المقصد الثالث: عقوبة سرقة القطع الأثريَّة المودعة في المتاحف البعيدة عن العمران:

المباني الأثريَّة تهيَّأ للزِّيارة السياحيَّة في الموضع الذي هي فيه؛ لعدم إمكان نقلها عن مكانها، وكثيرا ما يكون مكان وجودها بعيدا عن العمران فتجعل متحفا، ويودع فيها الكثير

---

(١) يُنظر عدم القطع بسرقة الكتب عند الحنفيَّة: الهداية ٢/١٢١، البحر الرائق ٥/٥٩.

(٢) المغني ١٢/٤٢٣، ٤٢٤.

من التُّحف والقطع الأثريَّة وتكون محرزة ومغلقة، تفتح في أوقات معيَّنة للنَّاس أو تفتح حال زيارة وفود علميَّة أو سياحية.

فإذا تعدَّى أحد النَّاس على التُّحف الأثريَّة المودعة فيها فسرق منها حال إغلاقها و لم يكن عليها حراس، فهل يقطع بذلك إذا توافرت بقيَّة شروط القطع في السَّرقة؟

وجواب ذلك في ذكر خلاف الفقهاء في السَّرقة من الدور المنفردة عن العمران، ولهم في ذلك قولان هما ما يلي:

القول الأوَّل: أن الدور المنفردة عن العمران ليست حرزا بنفسها ولو كانت حصينة ومغلقة الأبواب، وإنَّما تُعدُّ حرزا بالحافظ:

قال به الشَّافعيَّة(١)، والحنابلة في المشهور(٢).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ مرجع الحرز هو العرف، والدور المنفردة في المناطق غير المسكونة لا تُعدُّ في أعراف النَّاس حرزا لما فيها، ويعد من أودع فيها ماله مفرطا بذلك، يوضحه وجود الفارق الكبير في تمكن السَّارق من السطو والتَّعدي بأخذ المال من البيت الموجود في المناطق المأهولة وغيرها.

القول الثَّاني: أن الدور المنفردة عن العمران يثبت القطع على من سرق منها:

قال به الحنفيَّة(٣)، والمالكيَّة(٤).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ المقصود من الحرز هو الحماية والمنع من الدُّخول والسطو على ما يحويه الحرز، وهذا المعنى لا فرق فيه بين موضع وآخر، ومن ثمَّ فإنَّ من سرق

(١) مغني المحتاج ٤/١٦٦، نهاية المحتاج ٧/٤٥٠، أسنى المطالب ٨/٣٥٨.

(٢) المبدع ٩/١٢٧، كشاف القناع ٦/١٣٦، ١٣٩.

(٣) بدائع الصَّنائع ٧/٧٣.

(٤) يُنظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٣٣٨، التَّاج والإكليل ٦/٣٠٨.

من بيت منفرد عن العمران ثبت في حقه القطع.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل: بأنَّ الأصل هو أن من سرق مالا محرزا بلا شبهة فإنَّه يثبت في حقه القطع، غير أنَّ المنع من الدُّخول والإغلاق المحكم في البيوت المنفردة عن العمران لا يتحقَّق بمجرَّده الحماية لما فيها من تحف أو نقود ونحوهما في عرف الناس.

التَّرجيح:

بعد استعراض القولين السَّابقين في المسألة وما استدل به لهما، وما ورد عليهما من مناقشة فإنَّ الذي يترجَّح - والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة دليله وسلامته من الاعتراض.

٢- أن الأصل هو الاحتياط في القطع وإعمال الشُّبهة الدارئة للحد، ولا ريب أن في انفراد البيوت عن العمران ما يبعث الشُّبهة في عدم اكتمال الحرزية المشترطة في القطع؛ لما في ترك المال فيها من شائبة إهمال في الحفظ.

المقصد الرابع: عقوبة السَّرقة من ذات الآثار الثَّابتة بكسر جزء من الأثر ثم سرقته:

صورة المسألة: أن تتم سرقة جزء من الأثر الثابت كإزالة جزء من الأجزاء الجماليَّة المثبتة أو غيرها في المبنى الأثري، والحكم في هذه المسألة يتنــزل على الخلاف في حكم سرقة جزء من الحرز، كسرقة حجارة من حائط الدار، وفيه للفقهاء قولان هما ما يلي:

القول الأوَّل: أن سرقة شيء من ذات الحرز يثبت بها القطع:

قال به المالكيَّة(١)، والشَّافعيَّة(٢)، والحنابلة في المشهور(٣).

أدلَّة هذا القول:

---

(١) مواهب الجليل ٦/٣١٠، التَّاج والإكليل ٦/٣٠٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/١٦٣، أسنى المطالب ٨/٣٥١.

(٣) كشاف القناع ٦/١٣٩، مطالب أولي النهى ٦/٢٤٠.

الدَّليل الأوَّل:

أن السَّارق لجزء من الحرز قد سرق مالا قد بلغ النِّصاب من حرز مثله بلا شبهة فوجب عليه القطع كما لو سرق ما في داخل هذا الحرز.

الدَّليل الثَّاني:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بأنَّ البيت ونحوه إذا كان حرزا لما فيه فلأن يكون حرزا لنفسه من باب أولى.

القول الثَّاني: أن سرقة شيء من ذات الحرز لا يثبت بها القطع:

قال به أبو حنيفة[١].

دليل هذا القول:

أن الذي تعدَّى على الدار بكسر جزء منها فإنَّه بهذا قد سرق ذات الحرز، ولم يسرق مما حواه، والسَّرقة تستلزم أن يخرج شيئا من محتويات الحرز، وذات الحرز غير ما فيه فلا يصدق عليه حينئذ السرقة من حرز[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ السرقة الموجبة للقطع تثبت بالسرقة من الحرز، وهذا يعم السرقة من أجزاء المبنى الذي حصل به الإحراز؛ فالمبنى كما أنَّه حافظ لما فيه فهو حافظ لذاته؛ لمكان عسر أخذ شيء منه عادة، فاكتفي بذلك عن وضع حافظ عليه، فإذا كسر منه جزء فإنَّ السَّارق قد أخذ مما اكتمل حفظه بما هو مناسب لحاله في العادة فوجب قطعه.

التَّرجيح:

الرَّاجح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لقوَّة دليله، إضافة إلى أنَّه لا طريق لإحراز الأبنية ونحوها من الثابتات بغير هذا الطريق فوجب اعتبارها محفوظة بحكم ثباتها

(١) بدائع الصَّنائع ٧/٧٤.
(٢) بدائع الصَّنائع ٧/٧٤.

وبنائها.

المقصد الخامس: عقوبة سرقة القطع الأثريّة الثقيلة:

تختلف القطع الأثريّة من حيث الحجم اختلافا كبيرا، ففي حين نجد الصغير منها من أوانٍ، وأدوات مختلفة، وألبسة نجد كذلك كبير الحجم مما يزن الأطنان، وهذا يعلم بما تحويه المتاحف من قطع أثريّة ضخمة مصنعة على مختلف الأشكال.

ومن ثمّ فلا بد من بيان أثر الثقل في عقوبة السّرقة لهذا النّوع من الآثار، وذلك من حيث إنّه قد وقع الخلاف بين الفقهاء في سرقة الأعيان الثقيلة التي لا يستطيع حملها الواحد من النّاس على قولين هما ما يلي:

القول الأوّل: أن سرقة القطع الأثريّة يثبت بها القطع عند تحقق شروط القطع كغيرها:

قال به بعض الحنفيّة(١)، وهو قياس قول المالكيّة(٢)، والشّافعيّة(٣)، والحنابلة(٤) في قطع المسروق المحرز.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدّلالة: أن عموم الآية يدخل فيه كل ما وقعت عليه السّرقة بلا فرق بين ما خف حمله وما ثقل.

الدّليل الثّاني:

قياس المسروقات الثقيلة على ما خف حمله؛ بجامع أن كليهما مال متقوم ومحرز فوجب

(١) شرح فتح القدير ٣٧٣/٥، حاشية ابن عابدين ٩٠/٤.

(٢) الذّخيرة ١٥٨/١٢، مختصر خليل ص٢٨٦.

(٣) الوسيط ٤٦٧/٦، منهاج الطّالبين ١٦٤/٤.

(٤) المبدع ١٢٣/٩، كشاف القناع ١٣٤/٦.

القطع بسرقته[١].

القول الثَّاني: أن ما ثقل حمله على الواحد لا يثبت القطع بسرقته:

قال به بعض الحنفيَّة[٢].

دليل هذا القول:

أن الأعيان الثقيلة التي لا يحملها الواحد كالأبواب الثقيلة ونحوها لا يرغب فيها النَّاس؛ لثقلها فلم يجب القطع بسرقتها[٣].

المناقشة:

نوقش هذا الدَّليل: بأنَّ ثقل العين لا ينافي ماليَّتها ولا ينقصها، كما لا يسلم بعدم الرغبة فيها؛ فإنَّما تقل فيها رغبة الواحد دون الجماعة[٤].

التَّرجيح:

بعد النَّظر في القولين السَّابقين وما نوقش به القول الثَّاني فإنَّ الرَّاجح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة دليل هذا القول وعدم وجود الاعتراض عليه.

٢- أن القول بعدم القطع في الأشياء الثقيلة ليس له ما يعضده من النَّظر الصَّحيح؛ لأنَّ السَّرقة كما تقع في الأموال الخفيفة تقع في الثقيلة، لا سيَّما في الوقت الحاضر الذي تطورت فيه أساليب السَّرقة وإمكاناتها.

المقصد السادس: عقوبة سرقة الكتب الأثريَّة:

الكتب الخطية القديمة من أكبر ما تعرض للسَّرقة في الماضي، وقد تم نقل كثير منها عن بلدان أخرى لأغراض مادية وثقافية، والكتب الأثريَّة مندرجة تحت مسمى الكتب مطلقا،

---

(١) فتح القدير ٣٧٣/٥.

(٢) شرح فتح القدير ٣٧٣/٥، حاشية ابن عابدين ٩٠/٤، الفتاوى الهندية ١٧٦/٢.

(٣) الفتاوى الهندية ١٧٦/٢.

(٤) شرح فتح القدير ٣٧٣/٥.

ومن ثمّ فيشملها الخلاف في حكم القطع بسرقة الكتب، وفي ذلك للفقهاء قولان هما ما يلي:

القول الأوّل: ثبوت القطع بسرقة الكتب:

قال به المالكيّة[(١)]، والشّافعيّة[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدّلالة: أن عموم الآية يدخل فيها سرقة الكتب؛ من حيث إنّ أخذها على وجه الخفية يوصف بالسّرقة.

الدّليل الثّاني:

قياس سرقة الكتب المباحة على سرقة الثياب المباحة والحيوانات المتمولة ونحوهما؛ بجامع أن السّارق للكتب قد سرق مالا من حرز مثله فيجب عليه القطع، كما لو سرق غيرها من المتمولات[(٤)].

القول الثّاني: أن سرقة الكتب لا يثبت بها القطع:

قال به الحنفيّة[(٥)].

دليل هذا القول:

أن من شرط القطع أن يكون المسروق مالا، والسّارق للكتب إنّما يقصد في واقع الحال ما هو مكتوب فيها من العلم وهو أمر معنوي غير متمول، ولا يستهدف الأشياء التابعة من

---

(١) المدونة ٢٧٧/١٦، الذّخيرة ١٥٥/١٢.

(٢) مغني المحتاج ١٦٢/٤، الإقناع للشربيني ٥٣٧/٢، حاشية القليوبي ١٨٧/٤.

(٣) المحرر ١٥٨/٢، المغني ٤٢٥/١٢، الكافي ١٧٨/٤.

(٤) الكافي ١٧٨/٤.

(٥) الهداية ١٢١/٢، البحر الرائق ٥٩/٥.

الورق والجلد ونحوهما[١].

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل: بأنَّه لا يسلَّم بعدم اعتبار المادة العلميَّة التي أودعت في الكتب مالا؛ لأن أساس اعتبار الماليَّة في الحقيقة هو العرف، والعرف قاضٍ بأن المادة العلميَّة مال يعاوض به، ويزيد ثمن الكتاب بسببها، ومن ثم فإذا سرق الكتاب المشتمل على هذه المادة فقد سرق ما اكتملت ماليَّته فوجب عليه القطع بذلك.

التَّرجيح:

بعد النَّظر في أدلَّة القولين وما نوقش به القول الثَّاني فإنَّ الرَّاجح – والله أعلم – هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة دليل هذا القول ووجاهته.

٢- أنَّه لا فرق في الواقع بين الكتب وغيرها من الأموال في العرف، فإذا وجب القطع في سائر ما بلغ نصابا فإنَّه يجب القطع بالكتب؛ لتماثلهما في الحقيقة والأحكام.

الأمر الثَّاني: عقوبة سرقة القطعة الأثريَّة المودعة في المتحف الخاصِّ في حال الإذن العام للنَّاس بالدُّخول:

صورة المسألة: إذا وقع أن سرقت من المتحف الأثري الخاص قطعة من القطع في وقت الإذن للنَّاس بالدُّخول فإنَّ حكم القطع بسرقتها يبنى على مسألتين:

المسألة الأولى: اشتراط الإحراز للقطع بالسَّرقة، وقد سبق ذكر الخلاف فيها مفصلا[٢].

والمسألة الثَّانية: أثر وجود الحافظ أو غيابه على انتفاء الإحراز في حال فتح أبواب المكان الذي يحتوي قطعا ثمينة مع الإذن العام للنَّاس بالدخول، وهو ما يتبيَّن من ذكر القولين التاليين:

القول الأوَّل: أن الإحراز ينتفي في حال فتح أبواب البيت ونحوه وعدم وجود الحافظ فإذا

---

(١) فتح القدير ٥/٣٧١، بدائع الصَّنائع ٧/٦٨.

(٢) يُنظر ص: ٦٥٩.

وحد الحافظ تحقق الإحراز به:

قال به الشَّافعيَّة(١) والحنابلة(٢)، وقال به المالكيَّة(٣) بشرط عدم وقوع السَّرقة مما حجر عن الداخل.

دليل هذا القول:

يدلُّ على تمام الإحراز بوجود الحافظ ما رواه صفوان بن أمية(٤) ﷺ قال: ((كنت نائما في المسجد على خميصة لي ثمنها ثلاثون درهما فجاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرَّجل فأتى به رسول الله ﷺ فأمر به ليقطع، قال: فأتيته فقلت: أنقطعه من أجل ثلاثين درهما؟! أنا أبيعه وأنسئه ثمنها، قال: فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به))(٥).

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ رتَّب القطع بالسَّرقة في الحديث بسبب وجود الحافظ وهو صفوان ﷺ وأمَّا في حال لم يكن حافظ وكانت الأبواب مشرعة وأذن للنَّاس بالدُّخول فإنَّ الإحراز ينتفي؛ لانتفاء الحفاظ على ما يحويه البيت، وحصول التَّفريط بذلك.

---

(١) روضة الطَّالبين ١٢٤/١٠، مغني المحتاج ١٦٧/٤، الإقناع للشربيني ٥٣٥/٢.

(٢) كشاف القناع ١٣٦/٦، مطالب أولي النهى ٢٣٧/٦.

(٣) التَّاج والإكليل ٣١٠/٦، الشرح الصغير ٤٠٢/٢، منح الجليل ٣٢٢/٩، وقد فصل المالكيَّة مرادهم بذلك كما في التَّاج والإكليل بأنه إذا أذن ساكن الدار أو مالكها للنَّاس إذنا عاما كالعالم والطبيب يأذن للنَّاس في دخولهم إليه في داره، أو كالرَّجل يحجر على نفسه في ناحية من داره ويترك بابها مفتوحا تدخل بغير إذن، فهذه يجب القطع على من سرق من بيوتها المحجرة إذا خرج بسرقته عن جميع الدار، أما إذا سرق من قاعة الدار وما لم يحجر من بيوتها فلا يقطع بذلك وإن خرج من الدار، وهذا كله بخلاف الإذن الخاص كالضيف مما حجر عنه فلا يقطع ولو خرج من جميعه.

(٤) هو: الصحابي الجليل: صفوان بن أمية بن خلف القرشي الجمحي أبو وهب وقيل أبو أمية قتل أبوه يوم بدر كافرا وأسلم هو بعد الفتح وكان من المؤلفة وشهد اليرموك، وكان من أشراف قريش في الجاهليَّة والإسلام قيل: إنه مات أيام قتل عثمان وقيل: سنة: ٤١هـ مصادر ترجمته: تهذيب الكمال ١٨٠/١٣، ١٨٣، تهذيب التهذيب ٣٧٢/٤.

(٥) رواه أبو داود ١٣٨/٤، كتاب: الحدود، باب: من سرق من حرز، حديث رقم: "٤٣٩٤"، والنسائي ٦٩/٨، كتاب: قطع السَّارق، باب: ما يكون حرزا وما لا يكون، حديث رقم: "٤٨٨١"، وابن ماجه ٨٦٥/٢، كتاب: الحدود، باب: من سرق من الحرز، حديث رقم: "٢٥٩٥"، وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل ٣٤٥/٧.

ويمكن أن يستدلَّ للمالكيَّة: بأن الإذن العامَّ في حال التَّحجير لا يتناول ما حجر عنه الإنسان، ومن ثمَّ فإنَّ الإحراز يكون باقيا ما لم يكن الإذن خاصا، فإن كان الإذن خاصا لم يقطع ولو سرق مما حجر عنه؛ لأنَّ الإذن الخاص يتمكن الإنسان به من الدُّخول إلى سائر البيت، ولا يعد ذلك تعديا منه، ومن ثمَّ ينتفي الإحراز به.

القول الثَّاني: أن الإحراز ينتفي إذا أُذن للناس بالدُّخول ولو وجد الحافظ:

قال به الحنفيَّة[١].

دليل هذا القول:

أن المسروق إن كان محرزا بالمكان فأذن في الدُّخول فيه فإنَّ الإحراز ينتفي مطلقا؛ لأنَّ الإحراز بالمكان أقوى من الإحراز بالحافظ، فإذا انتفى الأقوى انتفى الأضعف[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بعدم التَّسليم بأنَّه إذا انتفى الحرز بالمكان فإنَّ الحرز بالمكان ينتفي؛ لأنَّه اجتمع في الموضع نوعان من الحرز، فإذا انتفى أحدهما وجب أن يبقى أثر الآخر وهو الحافظ.

التَّرجيح:

بعد استعراض القولين السَّابقين في المسألة وما نوقش به القول الثَّاني فإنَّ الذي يترجَّح - والله أعلم - هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة دليل هذا القول ووجاهته.

٢- أن في القول بعدم الإحراز في حال وجود الحافظ تسهيلا للسطو على الممتلكات بالسَّرقة وإخلالا بالأمن وإضعافا له.

***

تخريج الحكم في المسألة

---

(١) المبسوط ٩/١٥٠، بدائع الصَّنائع ٧/٧٣، تبيين الحقائق ٣/٢٢١، حاشية ابن عابدين ٤/٩٨.

(٢) الدر المختار ٤/٩٨.

أولا: ينبني على ما سبق ذكره من الخلاف أن المتاحف - كأحد أفراد الأماكن العامّة[١] - إذا سرق من معروضاتها أثناء أوقات فتحها للنّاس أي: أثناء الإذن بالدُّخول فإنّ القطع لا يثبت بالسّرقة منها في رأي الحنفيّة، ولو وجد من يقوم بحراستها. وأمّا إذا كانت السّرقة في غير الوقت المأذون بالدُّخول فيه، مثل ما إذا كانت بعد إغلاق المتحف فإنّ القطع فيها ثابت عندهم. وأمّا وجهة المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة فإن الإحراز ينتفي مطلقا في حال فتح أبواب المتحف وعدم وجود الحافظ أو المراقبين.

وهذا بخلاف ما إذا كانت الأبواب مغلقة أو كان عليها حفاظ فاستولى أحد على إحدى التُّحف وأخرجها فإن الإحراز متحقق حينها ويثبت القطع بذلك، مع ملاحظة أن الحرز بالحافظ يختلف فيه الاكتفاء بواحد أو أكثر بالنّظر إلى كثرة النّاس وقلتهم وسعة المكان[٢].

وكل هذا التّفصيل - كما هو ظاهر - على قول من قال باشتراط الحرز، وأمّا من لم يشترط الحرز فإنّه يقطع بالسّرقة منها؛ لحصول شرط السّرقة وهو الأخذ خفية.

ومع وجود الحافظ وحصول الإذن العام للنّاس بالدُّخول فإنّ قياس قول الحنابلة[٣] - كما سبق - وجوب القطع بذلك؛ حيث أوجبوا القطع بلا استثناء، وهو وجه للشّافعيّة[٤]. ومقتضى قول الشّافعيّة[٥] في الوجه الثّاني أنّه لا قطع بذلك؛ بناء على ما ذهبوا إليه من أنّه لو فتح صاحب الدار بابها وأذن للنّاس في الدُّخول لشراء متاعه مثلا فلا يقطع بذلك؛ لحصول انشغال المالك بالنّاس وزحامهم عن الحفظ.

---

(١) يعد المكان عاما إذا كان الإذن بدخوله عاما ولو كان مملوكا ملكيّة خاصة، ويعد المكان خاصا كلما كان دخوله محظورا إلا على قلة من النّاس معيّنة بذاتها أو بصفاتها ولو كان مملوكا ملكيّة عامة، وعلى هذا فإنّ المعول عليه في تحديد صفة المكان هو الإذن، فيمكن أن يكون المكان مكانا عاما في وقت - كالليل - خاصا في وقت تبعا للإذن. الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣٤٢/٤، دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي ص١١٩، ١٢٠.

(٢) حاشية الشبراملسي ٤٥٠/٧.

(٣) كشاف القناع ١٣٦/٦، مطالب أولي النهى ٢٣٧/٦.

(٤) روضة الطّالبين ١٢٤/١٠.

(٥) روضة الطّالبين ١٢٤/١٠.

كما أن مقتضى وجهة المالكيَّة[١] في الفرق بين الإذن العام والخاص في السَّرقة من البيت أن المتحف المأذون بدخوله إذنا عاما لا يقطع السَّارق منه إلا إذا سرق من مكان لا يتناوله الإذن بالدخول، فإن سرق من موضع غير مأذون له بدخوله قطع.

ثانيا: مما له صلة أيضا بجانب حراسة المتحف وعلاقته بالقطع ما اشترطه الشَّافعيَّة[٢] في السَّرقة من غير مكان محرز أن يدوم اللحاظ أي: مراعاة الحافظ؛ وذلك لأنَّه يكون بذلك محرزا عرفا مع اعتبار أن الفترات العارضة عادة لا تمنع الإحراز، فلو تغفل السَّارق فيها الحافظ فإنَّه يجب قطعه.

كما ذهب البلقيني[٣][٤] من الشَّافعيَّة إلى أن بقاء الإحراز بالحافظ يشترط له أن يرى السَّارق الملاحظ ليمتنع من السَّرقة إلا بتغفله وهو مخالف للمذهب في ذلك.

ثالثا: ومما يتَّصل بهذا البحث ما إذا أذن للسائح في دخول المتحف ثم دخل بقصد السَّرقة مع وجود الحافظ ففي هذه الحال يتَّجه ما ذهب إليه الشَّافعيَّة[٥]، والمالكيَّة[٦] من أن من دخل المكان بإذن صاحبه ولم يوجد حافظ، ولكنه قصد بالدُّخول السَّرقة فإنَّه يقطع، وذلك يثبت عن طريق اعترافه بإرادة السَّرقة؛ وذلك: لكون الدُّخول لقصد السَّرقة يلغي الإذن فيسقط بالنِّسبة إليه ويعود المكان حرزا؛ حيث لا أحد يأذن لشخص بأن يدخل للسرقة فالإذن مرتبط بالغاية من دخول المكان وعلى هذا فيكون دخل المكان بغير إذن معتبر[٧].

---

(١) التَّاج والإكليل ٣١٠/٦، الشرح الصغير ٤٠٢/٢، بلغة السالك ٤٠٢/٢.

(٢) مغني المحتاج ١٦٤/٤، نهاية المحتاج ٤٤٨/٧.

(٣) هو سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير الكناني الشافعي (٧٢٤- ٨٠٥هـ) سمع من ابن عبد الهادي وابن شاهد الجيش وآخرين، وأجاز له المزي والذَّهبي وغيرهم، وأخذ الفقه عن التقي السبكي والنحو عن أبي حيان وانتهت إليه رياسة المذهب والإفتاء، من مصنفاته: محاسن الاصطلاح وتضمين ابن الصلاح وله شرح على البخاري والترمذي. طبقات الحفاظ ٥٤٢/١، ٥٤٣، شذرات الذَّهب ٥١/٧.

(٤) نهاية المحتاج ٤٤٨/٧، حاشية الشرواني ١٣٤/٩.

(٥) نهاية المحتاج ٤٥٠/٧، حاشية الشبراملسي ٤٥٠/٧.

(٦) الشرح الكبير للدردير ٣٤٢/٤، حاشية الدسوقي ٣٤٢/٤، وعمموه في المكان الخاص والعام.

(٧) يُنظر: حاشية الدسوقي ٣٤٢/٤، دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي ص١٢٠.

وفي الزّمن الحاضر يتحقّق الإحراز - بالحافظ - في المتاحف إذا وجد حراس وبوابات فيها تقنيات لكشف السرقة أو مراقبون كافون للمراقبة أو أجهزة مراقبة.

الفرع الثّاني: عقوبة السّرقة لما يباح اتّخاذه من القطع الأثريّة المملوكة ملكا عاما:

الأمر الأوّل: سرقة القطعة الأثريّة المودعة في المتحف أو الموضوعة في الأماكن العامّة:

بيّنت فيما سلف أن الآثار غير المملوكة للأفراد مما عرضته الدّولة لعموم النّاس تعد مملوكة للدّولة، ومن يستولي عليها يعد سارقا[1]، ومن ثمّ فلا بد من البحث في حكم القطع به، وهذا من حيث كونه مالا عاما، مع اعتبار بقية شروط القطع كالإحراز ومدى توفّره في صور السرقة من المال العام.

والقطع بسرقة المملوك ملكا عاما يبنى على القطع بالسرقة من بيت المال؛ من جهة كونه جزءا مما يملكه المسلمون ملكا عاما كأموال بيت المال، وقد اختلف في القطع بالسّرقة من المال العام على قولين، هما ما يلي:

القول الأوّل: أن السّرقة من المال العام لا يثبت بها القطع:

قال به الحنفيّة[2]، والحنابلة[3]، والشعبي والنخعي[4][5]، وقال به الشّافعيّة[6] بشرط ألا

---

(١) جرائم السّرقة بين الشّريعة والقانون ص٥٣.

(٢) بدائع الصّنائع ٧٠/٧، البحر الرائق ٦٠/٥، الفتاوى الهندية ١٧٨/٢.

(٣) المحرر ١٥٨/٢، المغني ٤٦١/١٢، المبدع ١٣٠/٩، كشاف القناع مع الإقناع ١٤١/٦ .

(٤) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس النّخعي اليماني الكوفي، أبو عمران، فقيه العراق، روى عن مسروق، وعبيدة السلماني، قال العجليّ: لم يحدّث عن أحد من أصحاب النّبي ﷺ، وقد أدرك منهم جماعة، توفي سنة ٩٦ هـ وله ٤٩ سنة. مصادر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان ٥٢/١- ٥٣، تذكرة الحفّاظ ٧٣/١- ٧٤، سير أعلام النّبلاء ٥٢٠/٤- ٥٢٩.

(٥) المغني ٤٦١/١٢.

(٦) روضة الطّالبين ١١٧/١٠، نهاية المحتاج ٤٤٥/٧، مغني المحتاج ١٦٣/٤، روض الطالب ٣٥٠/٨، ومثال ما أفرز

يفرز لغيره.

أدلّة القول الأوّل:

الدّليل الأوّل:

قوله ﷺ: ((ادرؤوا الحدود بالشبهات))(١).

وجه الدّلالة: أن السّارق من جملة من له حق في مال بيت المال مما يعني وجود شبهة ملك له؛ لكونه أحد أفراد الأمة المنتفعين بهذا المال، ومن ثمّ فإنّ ملكيّة المسروق غير تامة على المال المسروق.

الدّليل الثّاني:

ما رواه ابن عباس ﷺ: ((أن عبدا من رقيق الخمس سرق من الخمس فرفع ذلك إلى النّبي ﷺ فلم يقطعه وقال: مال الله - عز وجل - سرق بعضه بعضا))(٢).

وجه الدّلالة: أن الحديث فيه أنّ النّبيّ ﷺ أسقط القطع عن العبد الذي سرق من الخمس وهو من أموال بيت المال فدل على أن من سرق من بيت المال لم يقطع.

المناقشة:

عندهم: الكفن لميت، وستر الكعبة إذا خيط عليها، وباب المسجد وجذوعه، وقناديل زينته، فيقطع بذلك، ويرى الحنابلة أن سرقة باب المسجد المنصوب أو باب الكعبة المنصوب أو سقف المسجد يقطع به وهو أحد الوجهين؛ لأنه سرق نصابا محرزا بحرز مثله لا شبهة له فيه كباب بيت الآدمي، والوجه الثاني لا يقطع به كحصر المسجد وقناديله؛ لكونه مما ينتفع به النّاس فيكون له فيه شبهة كالسّرقة من بيت المال. المغني ٤٣٢/١٢، ويرى الحنفيّة عدم القطع بسرقة أستار الكعبة لعدم المالك. مجمع الأنهر ٣٨٤/٢، حاشية ابن عابدين ٩٢/٤.

(١) ذكر الحافظ ابن حجر في الدراية ١٠١/٢ أن حديث: "ادرؤوا الحدود بالشبهات" لم يجده مرفوعا إلا أنّه أخرج ابن أبي شيبة عن الزهري قال: "ادفعوا الحدود بكل شبهة". وله عن معاذ وابن مسعود وعقبة بن عامر: "إذا اشتبه عليك الحد فادرأه". وإسناده ضعيف ومنقطع، ورواه الترمذي ٣٣/٤ في كتاب: الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود من حديث عائشة بلفظ: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإنّ الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة" قال في التلخيص الحبير ٥٦/٤: فيه يزيد بن زياد قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، وانظر: الدراية ٩٤/٢.

(٢) رواه ابن ماجة ٨٦٤/٢، كتاب: الحدود، باب: العبد يسرق، حديث رقم: "٢٥٩٠"، والبيهقي في سننه الكبرى ١٠٠/٩، في جماع أبواب السير، باب: الرّجل يسرق من المغنم وقد حضر القتال، حديث رقم: "١٧٩٨٠".

يمكن مناقشة هذا الاستدلال من وجهين هما ما يلي:

١- أن الحديث غير ثابت فلا يصحُّ الاستدلال به[١].

٢- أن الذي علل به النَّبي ﷺ لإسقاط القطع هو كون الذي سرق من العبيد وهو من جملة الأموال، وهذا لا يصدق على الحر إذا سرق.

الدَّليل الثَّالث:

أن إسقاط القطع عمن سرق من بيت مال المسلمين مروي عن بعض كبار الصَّحابة مثل عمر[٢]، وعلي[٣] رضي الله عنهما.

الدَّليل الرَّابع:

أن الأموال العامَّة غير مملوكة لأحد معيَّن من النَّاس ومن ثمَّ فلا يجب في سرقتها القطع؛ لتخلف شرط ملكيَّة المال المسروق لشخص معين[٤].

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل: بأنَّ الأموال العامَّة وإن لم يملكها فرد معيَّن فإنَّها مملوكة ملكا أقوى من الملكيَّة الفردية وهو الملكيَّة العامَّة المشتركة بين النَّاس وملكيَّة الدَّولة.

الدَّليل الخامس:

يدلُّ لقول الشَّافعيَّة باعتبار الفرز من عدمه: أن المال العام إذا أفرز لغير من قام بسرقته، أي: خصص لطائفة ليس هو منهم فإنَّه لا حق له فيه، ومن ثمَّ فالشُّبهة المسقطة للحد لا توجد

---

(١) ضعف إسناده البيهقي في سننه الكبرى ١٠٠/٩، والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٦٩/٤، وقال في مصباح الزجاجة ١١٣/٣: "هذا إسناد فيه حجاج بن تميم، وهو ضعيف، والراوي عنه أضعف منه، رواه الحاكم في المستدرك من طريق رجل لم يسمَّ عن ميمون بن مهران عن ابن عباس موقوفا، ورواه البيهقي عن الحاكم به ثم رواه البيهقي موصولا من طريق ابن ماجة وقال: في الإسناد ضعف".

(٢) مصنف عبد الرزاق ٢١٢/١٠، الأثر برقم: "١٨٨٧٤".

(٣) مصنف عبد الرزاق ٢١٢/١٠، الأثر برقم: "١٨٨٧١".

(٤) البحر الرائق ٥٥/٥.

في هذه الصُّورة[1].

القول الثَّاني: أن القطع ثابت في السَّرقة من بيت المال:

قال به المالكيَّة[2]، واختاره ابن المنذر[3].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدَّلالة: أن عمومات الأدلَّة في القطع بالسَّرقة تشمل كل ما يوصف بالماليَّة وحصل التَّعدي عليه بالأخذ خفية.

المناقشة:

يمكن الإجابة عن هذا الدَّليل: بأنَّ عمومات الأدلَّة في القطع بالسَّرقة والتي ليس فيها تفصيل بين المال الخاص والعام مخصوصة بأدلَّة أصحاب القول الأوَّل الدَّالة على اختصاص القطع بالمملوك ملكا خاصا.

الدَّليل الثَّاني:

أن السَّارق من بيت المال لم يتقرر له حق في ذات المال المسروق، فهو كما لو سرق من ملك خاص لأفراد النَّاس، لا سيَّما وأن في ترك القطع عليه تسهيلا للاجتراء على أموال بيت المال بسرقتها والتَّعدي عليها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا القول: أن اعتبار إفراز المال لطائفة معيَّنة ليس السَّارق منهم لا يلغي قيام الشبهة؛ وذلك لأنَّ المال المفرز لا ينتقل ملكه إلى من أفرز له إلا بقبضه ومن ثمَّ فإنَّه يبقى

---

(١) سرقة المال العام. مجلة جامعة دمشق، ج: ١٩، العدد: ١، ص: ١٥.

(٢) مختصر خليل ص٢٨٦، مواهب الجليل ٣١٠/٦، ٣١١، التَّاج والإكليل ٣٠٨/٦.

(٣) المغني ٤٦١/١٢.

في حكم المال العام.

التّرجيح:

بعد النّظر في أدلّة القولين والمناقشات السّابقة فالرّاجح – والله أعلم – هو القول الأوّل، وهو أن السّرقة من المال العام لا تستوجب القطع مطلقا؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلته ووضوحها في الدّلالة.

٢- أن الأدلّة والضوابط الفقهيّة في باب القطع بالسّرقة تفيد تشوف الشّريعة لدرء الحد بالشبهات، ولا شك أن وجود الخلاف القوي في اشتراط الملكيّة الخاصّة يفضي إلى وجود الشّبهة وترجيح اشتراط الملكيّة الخاصة.

***

تخريج الحكم في المسألة

بعد عرض الخلاف تبيّنت اتجاهات الفقهاء في القطع بسرقة المال العام، ووجه ارتباط المسألة بسرقة القطع الأثريّة: أن القطع الأثريّة التي تملكها الدّولة هي أموال عامة حيث لا يختص بها فرد دون آخر، ومن ثمّ فإنّها تأخذ أحكام السّرقة من بيت المال من جهة أن بيت المال يملكه المسلمون ملكا عاما ويتنــزّل عليها الخلاف الذي سبق ذكره.

وعلى هذا فيترتّب على قول من يقول بعدم القطع بالسّرقة من بيت المال، وهم الجمهور، عدم القطع بسرقة القطع الأثريّة التي تملكها الدّولة؛ لأنّها من الأموال العامّة فلا يقطع بها؛ لوجود الشّبهة، وهي شائبة الحق للسارق في المال المسروق، ولو كان ضعيفا، ولذا اتّجه أصحاب هذا القول - طردا لقاعدتهم - إلى عدم القطع بسرقة الابن من مال أبيه أو جده؛ لأنّ ما بينهما من القرابة تجعل لأحدهما حقا في مال الآخر.

ووجه الشّبهة القائمة في السّرقة من التّحف الأثريّة: أن المقصود بعرض التّحف انتفاع النّاس برؤيتها واستمتاعهم بذلك، والسّارق لها هو أحد من يراد انتفاعه بها، فهو كمن سرق من بيت المال؛ من حيث إنّ فيه لي حقا كما لسائر المسلمين[1].

---

(١) يدل لهذا التّخريج أن من الفقهاء من نفى القطع بقناديل المسجد وحصره، وعللوا ذلك بقولهم: "لأنّ ذلك لمصلحة

ومقتضى رأي الشّافعيّة ثبوت القطع بسرقة الآثار المملوكة لبيت المال؛ لأنّ السّارق ليس له فيها حق الأخذ فهي ملحقة بما أفرز لغيره.

ثم أورد هنا أنّه إذا قيل بعدم القطع ممن سرق من المملوك ملكا عاما فإنّه لا أثر للحرز عندئذ؛ لانتفاء القطع بكل حال، وأمّا إن قيل بالقطع فإنّ الخلاف في اشتراط الحرز يرد ها هنا وهو نظير الخلاف السّابق في سرقة المملوك ملكا خاصا.

الأمر الثّاني: الاستيلاء على القطع الأثريّة المعثور عليها بقصد تملُّكها:

الاستيلاء في اللُّغة الغلبة والتمكن[1]، وهو المراد بهذه المسألة فبعد تنامي الاهتمام والعناية بالقطع الأثريّة في العصر الحاضر وما زامن ذلك من ارتفاع كبير في أثمانها في الأسواق ووجود تنظيمات حديثة تقيد ملكيتها، فإنه قد نشأ بسبب ذلك قصد البعض إلى التّنقيب عن القطع الأثريّة خفية ثم الاستيلاء عليها والمتاجرة بها، وربما هرّبت خارج بلدانها الأصلية؛ خوفا من المنع والملاحقة القانونيّة التي تجرم التّنقيب بدون إذن من صاحب السلطة.

فإذا ما عثر أحد النّاس على قطع أثريّة ثم أخذها مريدا تملّكها بدون بحث عن صاحبها ولا إذن من ولي الأمر أو نائبه بذلك فهل يعد فعله ذلك من قبيل السّرقة وتترتب عليه أحكامها؟

الجواب عن ذلك يتضح من خلال المقصدين التّاليين:

كالملحقة ببيت المال. فتح الوهاب ١٢٨/٢، وجاء في إعانة الطالبين ١١١/٤: "وإنما لم تقطع يده بشرطها لأنها إنما أعدت للانتفاع بها وذلك السّارق أحد المستحقين للانتفاع فله شبهة الانتفاع"، وكذا صرّح الحنفيّة بأنه لا قطع بسرقة المال العام؛ لأنّه من بيت المال. البحر الرائق ٦٠/٥، بل يعم ذلك حق الذّمي في حال ما إذا سرق موقوفا على جهة عامة كبكرة بئر مسبلة؛ لأنّ له فيها حقا؛ لأنّ شمول الوقف صيره من أحد الموقوف عليهم. يُنظر: نهاية المحتاج ٤٤٧/٧.

(١) تاج العروس ٢٥٧/٤٠، المصباح المنير ٦٧٢/٢.

المقصد الأوّل: انطباق وصف السّرقة على الاستيلاء على القطع الأثريّة بقصد تملكها:

يعد الاستيلاء على القطع الأثريّة بقصد التّملك من قبل الأفراد في التنظيمات والأعراف الحديثة نوعا من السّرقة؛ نظرا لتقييد ملكيّة الآثار وحظر التّنقيب عنها[١]. ولكن من حيث الأصل أقول : إن ما يعثر عليه من اللقى الأثريّة على نوعين:

النّوع الأوّل: القطع الأثرية المنسوبة إلى فترات جاهليّة:

هذه القطع هي من المال المباح وبعبارة أخرى هي في حكم غير المملوك أصلا؛ من جهة أن الشّارع لم يلتفت إلى مالكها الأصلي، ولم يرد في نصوص الرّكاز أيُّ ذكر له، وإنّما أوجب الشارع فيه الخمس وأثبت تملك الواجد له حالا، وهذا يدلُّ أن أخذها بقصد التّملك لا يوصف بالسّرقة. وعلى فرض تملك الدّولة لها فهو ملك ضعيف كملك الموقوف عليه للوقف على القول به[٢].

ومما يستفاد منه هذا الحكم ما قرره الحنفيّة[٣] حيث ذكروا أن أخذ المال المباح يسمّى اصطيادا أو احتطابا لا سرقة، وكذلك ما ليس بمحرز محفوظ فأخذه لا يكون سرقة؛ لانعدام مسارقة عين الحافظ، قال الكاساني[٤]: «ولا يقطع في المباح الذي ليس بمملوك، وإن كان مالا؛ لانعدام تقومه».

النّوع الثّاني: القطع المنسوبة إلى فترات إسلاميّة:

تعد هذه القطع في هذه الحال لقطة، وسيأتي ذكر الكلام عن كتمان اللقطة هل ذلك من

(١) سرقة الآثار وتهريبها، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٣٦/٢.

(٢) اختلف في سرقة المال الموقوف فيرى الحنفيّة أنّه لا يقطع به لعدم المالك. يُنظر: البحر الرائق ٦٠/٥، حاشية ابن عابدين ١٠٧/٤، ووافقهم الشّافعيّة في أحد الوجهين وعللوا بضعف الملك. يُنظر: مغني المحتاج ١٦٣/٤، بينما يرى الشّافعيّة في الأصح ثبوت القطع به؛ لأنّه مال محرز. يُنظر: مغني المحتاج ١٦٣/٤، نهاية المحتاج ٤٤٧/٧، وللحنابلة وجهان في القطع وعدمه. يُنظر: الإنصاف ٤٤/٧.

(٣) المبسوط ١٣٦/٩.

(٤) بدائع الصّنائع ٧٠/٧.

قبيل السّرقة أو لا؟

وأمّا إيقاع الملكيّة العامّة على كل الآثار حتى المجهول منها فإنّ ذلك يستوجب النّظر هل هذا تقييد واستحقاق للملكيّة في جانب الآثار المجهولة بحيث يصح القول: إنه لا يعد تملكا في حقيقة الأمر؛ وذلك من جهة إنّ الملكيّة لا تثبت لشيء لا يعلم عن وجوده ولا عن حقيقته، وبالتّالي فإنّه لا يتحقّق فيه وصف السّرقة وإنّما يكون من باب التّعدي على الحقوق. أو يقال إنه ملك واقع فعلا على الآثار المجهولة؟

الذي يظهر – والله أعلم – أن الملكيّة هنا تثبت على أجزاء المملوك وما أودع فيه من غير جنسها، على القول بذلك، ولو لم تتم حيازة الشّيء ولو لم يعلم بوجوده شأنه في ذلك شأن الأملاك الخاصة؛ لأن الآثار المجهولة تابعة للآثار الظاهرة المعلومة ويثبت تبعا ما لا يثبت استقلالا، ومن ثم فإنه يمكن وصف أخذ القطع الأثرية بنية التملك بالسرقة.

المقصد الثّاني: عقوبة الاستيلاء على القطع الأثريّة المعثور عليها بقصد تملّكها:

إذا استحضرنا القواعد والضوابط المتعلّقة بباب الرّكاز واللقطة، وكذلك السّرقة فإننا نخلص إلى النتيجة التّالية وهي: أن القطع لا يثبت بأخذ الآثار المعثور عليها بنية التّملك؛ وسبب ذلك: أن للمعثور عليه من القطع الأثريّة احتمالين:

الاحتمال الأوّل: أن تكون آثارا جاهليّة: والحكم حينئذ أنّه لا يقطع بسرقتها؛ لأنها من قبيل المباح، ولأنّه لا مالك لها[1]. وعلى القول بأنّ الرّكاز لمالك الأرض فإنّ أخذ واحده له خفية لا يعدّ سرقة؛ وذلك للأوجه التّالية:

الوجه الأوّل: إن مالك هذا الرّكاز لا يعرف عن وجوده ولا عن مادته ولا غير ذلك من جنسه وأوصافه، ومن ثمّ فلا يمكن القول حينئذ بأنّه محرز.

الوجه الثّاني: إن البحث والحفر يقتضي العلانية، وعليه فهو اختلاس أو غصب وعقوبته عقوبة تعزيرية فقط.

(١) يُنظر في عدم القطع بسرقة غير المملوك: بدائع الصّنائع ٧/٧٠، المغني ١٢/٤٣٢.

الوجه الثّالث: إن الخلاف في ملكيّة هذا الرّكاز شبهة تدرأ الحد[١].

الاحتمال الثّاني: أن تكون آثارا إسلامية: وهي كذلك لا يثبت القطع بسرقتها؛ للأوجه التّالية:

الوجه الأوّل: إنه لا يتحقّق فيها معنى الإحراز عند من يشترطه.

الوجه الثّاني: إنه لم يتعيّن لها مالك خاص بحيث يكون أخذا لماله، فقد تكون متروكة رغبة عنها، وقد يكون مالكها ممن لا يقطع بسرقته، كما لو كانت ملك غير معصوم المال، إلى غير ذلك من الاحتمالات.

وأيضا لا يعد أخذ اللقطة وإخفاؤها بنية تملُّكها سرقة، وهذا ما يفهم من كلام الفقهاء في سائر المذاهب[٢]، ومن فعل ذلك يعد كاتما لها ومعتديا بنية التّملك، فيعاقب بالتعزير؛ وذلك لوجود الفروق بين السّرقة والالتقاط وهي كالتّالي:

الفرق الأوّل: إن كاتم اللقطة يعد غاصبا؛ لكونه قد أخذ مال الغير بغير إذنه لنفسه، فيكون بمعنى الغصب لا السّرقة[٣].

الفرق الثّاني: إن الملتقط يعثر على المال مصادفة ولا ينوي التقاطه إلا بعد العثور عليه، أما السّارق فإنّه يقصد السّرقة غالبا قبل الأخذ خفية، وقبل أن يعثر على المال المسروق.

الفرق الثّالث: إن الملتقط يعثر على المال وهو غير محرز، أما السّارق فيسرق غالبا من حرز.

الفرق الرّابع: إن السّارق يأخذ المسروق خفية، أما الملتقط فلا يختفي بأخذ اللقطة.

الفرق الخامس: إن الالتقاط ليس محرّما، وإنّما المحرّم كتمان اللقطة، أما السّرقة فمحرّمة

---

(١) التّشريع الجنائي الإسلامي ٢/٦٠٧.

(٢) يُنظر للحنفية: البحر الرائق ٥/١٦٢، بدائع الصّنائع ٦/٢٠٠، وللمالكية: الشرح الكبير للدردير ٤/١٢١، حاشية الدسوقي ٤/١٢١، وللشّافعيّة: الحاوي الكبير ٨/١٣، روضة الطّالبين ٥/٤٠٦، وللحنابلة: شرح منتهى الإرادات ٢/٣٧٩، كشاف القناع ٤/٢١٣، ويُنظر: جرائم السّرقة بين الشّريعة والقانون: ١٨٤.

(٣) بدائع الصّنائع ٦/٢٠٠.

لذاتها[١].

الفرق السَّادس: إن المأخوذ لا يزال فيه شائبة من الشركة الطبيعيَّة التي أثبتها النَّبي ﷺ بقوله: ((النَّاس شركاء في ثلاثة: الماء، والكلأ، والنار))[٢]، وهي شبهة تدرأ الحد.

وأمَّا إن أخذ الآثار المعثور عليها باعتقاد أنَّها مال متروك ولا حق لأحد فيه فلا عقاب عليه؛ لانعدام قصد التَّعدي[٣]. وما بيَّنته ها هنا يشمل ما إذا كانت القطع الأثريَّة موجودة على ظاهر الأثر أو مدفونة.

كما أن القطع بالسَّرقة لا يثبت إذا كان المسروق منه مجهولا بحيث لم يعرف من هو صاحب المال، وهذا رأي الحنفيَّة[٤]، والشَّافعيَّة[٥] والحنابلة[٦] – خلافا للمالكيَّة[٧] – لاشتراط قيام المالك للمال بالدعوى، وأيضا لقيام الشُّبهة الدارئة للحد؛ وذلك أنَّه ربما يقر المالك بالإباحة للسارق، كما أن صاحب هذا المال لا يعرف هل هو معصوم المال أو لا.

الفرع الثَّالث: ضمان القطع الأثريَّة المباحة المسروقة:

القطع الأثريَّة المباحة المسروقة على حالين:

الحال الأولى: أن تكون القطع الأثريَّة ما زالت باقية:

ففي هذه الحال يجب رد السَّارق لها إلى مالكها اتفاقا، والتَّعليل: أنَّه أجمع الفقهاء على

---

(١) يُنظر: جرائم السَّرقة بين الشَّريعة والقانون ص١٨٤، التَّشريع الجنائي الإسلامي ٦٠٥/٢، عقوبة السَّرقة بين القطع وضمان المسروق: ١٧٩.

(٢) رواه أبو داود ٢٧٨/٣، حديث رقم: "٣٤٧٧"، وابن ماجة ٨٢٦/٢، حديث رقم: "٢٤٧٢" بلفظ: "المسلمون شركاء في ثلاث...". وفي سند ابن ماجة عبد الله بن خراش ضعيف، ذكره في مصباح الزجاجة ٨٠/٣، قال الحافظ عن رواية أبي داود: ورجاله ثقات. يُنظر: الدراية ٢٤٦/٢.

(٣) يُنظر: التَّشريع الجنائي الإسلامي ٦٠٨/٢.

(٤) بدائع الصَّنائع ٨١/٧، البحر الرائق ٦٨/٥.

(٥) مغني المحتاج ١٧٦/٤، نهاية المحتاج ٤٦٤/٧.

(٦) الإنصاف ٢٨٥/١٠، مطالب أولي النهى ٢٤٦/٦.

(٧) يُنظر: التَّاج والإكليل ٣١٢/٦.

وجوب رد العين المسروقة إن كانت باقية[١]؛ لأنَّ القابض لها قد قبضها بلا وجه حق من صاحبها وملك صاحبها لم ينتقل عنها فوجب دفعها له.

الحال الثَّانية: أن تستهلك القطعة الأثريَّة فلا تبقى عينها:

الحكم في هذه الحال يتضح من ذكر أقوال الفقهاء في أثر السَّرقة في ضمان المال المسروق حال استهلاكه، ولهم في ذلك أقوال أربعة هي ما يلي:

القول الأوَّل: وجوب ضمان المال المسروق، سواء أقطع السَّارق أم لا:

قال به الشَّافعيَّة[٢]، والحنابلة في المشهور[٣]، وهو قول الحسن والنخعي[٤].

أدلَّة القول الأوَّل:

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه سمرة بن جندب ﷺ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: ((على اليد ما أخذت حتى تؤديه))[٥].

وجه الدَّلالة: أن في الحديث إيجاب رد ما أخذته اليد بغير العقود المقتضية للتمليك لا سيَّما إن كان عن غير طريق شرعي كالسَّرقة؛ لقوله ﷺ: ((على)) وهي من صيغ الوجوب.

---

(١) حكى الاتفاق ابن قدامة في: المغني ٤٥٤/١٢، وابن رشد في: بداية المجتهد ٣٣٩/٢، والزرقاني في: شرح مختصر خليل ١٨٧/٨.

(٢) أسنى المطالب ٣٨١/٨، منهاج الطَّالبين ١٧٧/٤.

(٣) المغني ٤٥٤/١٢، الإقناع ١٤٩/٦.

(٤) المغني ٤٥٤/١٢.

(٥) رواه أحمد في مسنده ٨/٥، حديث رقم: "٢٠٠٩٨"، والنسائي في الكبرى ٤١١/٣، كتاب: العارية، باب: المنيحة، حديث رقم: "٥٧٨٣"، وابن ماجة ٨٠٢/٢، كتاب: الصدقات، باب: العارية، حديث رقم: "٢٤٠٠"، والحديث من رواية الحسن عن سمرة وسماعه عنه مختلف فيه، فيرى بعض المحدثين أن رواية الحسن عن سمرة محمولة على الاتصال وهو مذهب ابن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم وغيرهم وقيل: لم يسمع منه إلا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره، وقيل: لم يسمع منه شيئا أصلا وأنما يحدث من كتابه ذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٦٧/٢.

الدَّليل الثَّاني:

أن القطع حق لله تعالى، وأمَّا الضَّمان فهو حق لآدمي، ومن ثمَّ فيثبت الضَّمان للآدمي ولو أقيم الحد؛ لأنَّ حقه ثابت مطلقا إلا إن أسقطه كسائر الديون[١].

القول الثَّاني: أن الضَّمان لا يثبت على السَّارق إذا قطع، سواء أستهلك المال المسروق قبل القطع أم بعده، فإن كانت العين قائمة فلم تستهلك وجب الرد مطلقا:

وهو المشهور عند الحنفيَّة[٢]، وبه قال سفيان الثوري وعطاء[٣][٤].

الأدلَّة:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدَّلالة: من وجهين:

أ- أن الله سبحانه وتعالى سمى القطع جزاء، والجزاء يبنى على الكفاية، فلو ضم إليه الضَّمان لم يكن القطع كافيا فلم يكن جزاء.

ب- أنَّه جعل القطع كل الجزاء؛ لأنَّه عز شأنه ذكره ولم يذكر غيره فلو أوجبنا الضَّمان لصار القطع بعض الجزاء فيكون نسخا لنص الكتاب العزيز[٥].

---

(١) مغني المحتاج ١٧٧/٤.

(٢) بدائع الصَّنائع ٨٤/٧، ٨٥، شرح فتح القدير ٤١٣/٥.

(٣) هو: عطاء بن أبي رباح (٢٧- ١١٤ هـ) أبو محمد بن أسْلَم القرشيُّ، مفتي أهل مكَّة، وُلد في خلافة عثمان، وقيل: في خلافة عمر، سمع من عائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وغيرهم، كان فصيحًا كثير العلم من مولَّدي الجند، قال أبو حنيفة: ما رأيت أحدًا أفضل من عطاء. مصادر ترجمته: مشاهير علماء الأمصار ص٨١، تذكرة الحفَّاظ ٩٨/١، البداية والنِّهاية ٣٠٦/٩.

(٤) شرح فتح القدير ٤١٣/٥.

(٥) بدائع الصَّنائع ٨٤/٧.

الدّليل الثّاني:

ما رواه عبد الرحمن بن عوف[١] ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا قطع السّارق فلا غرم عليه))[٢].

وجه الدّلالة: أن الحديث نصٌّ في عدم ثبوت الغرم على السّارق متى ما أقيم عليه حد السّرقة؛ من حيث إنّ الغرم في اللّغة ما يلزم أداؤه[٣].

الدّليل الثّالث:

أن المضمونات تملك عند أداء الضّمان أو اختياره من وقت الأخذ فلو ضمنا السّارق قيمة المسروق أو مثله لملك المسروق من وقت الأخذ فتبيّن أنّه قطع في ملك نفسه وذلك لا يجوز، وأمّا وجوب رد المسروق إذا لم يستهلك فلأنّ وجوب الرد يقف على الملك لا على العصمة[٤].

القول الثّالث: أن الضّمان يجب إذا استهلك المال المسروق بعد القطع:

وهو رواية عن أبي حنيفة[٥].

الأدلّة:

الدّليل الأوّل:

---

(١) هو: عبد الرّحمن بن عوف بن عبد عوف القرشيُّ الزُّهريُّ، أبو محمد، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذي أخبر عمر عن رسول الله ﷺ أنّه تُوفّي وهو عنهم راضٍ، ولد بعد الفيل بعشر سنين، وأسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، وشهد المشاهد كلّها، كان طويلاً، أبيض، مشربًا حمرة، حسن الوجه، مات سنة: ٣٢ هـ. مصادر ترجمته: الاستيعاب ٨٤٤/٢-٨٥٠، تهذيب الكمال ٣٢٤/١٧، الإصابة في تمييز الصّحابة ٣٤٦/٤- ٣٤٩.

(٢) لم أجد هذا الحديث مسندا، وقد أورده ابن عبد البرّ في التمهيد ٣٨٣/١٤، من حديث المسور بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عوف قال: وبعضهم يرويه عن المسور عن أبيه عن جده قال أبو عمر: هذا حديث ليس بالقوي ولا تقوم به حجة.

(٣) بدائع الصّنائع ٨٤/٧.

(٤) بدائع الصّنائع ٨٤/٧، ٨٥.

(٥) بدائع الصّنائع ٨٤/٧، ٨٥، شرح فتح القدير ٤١٣/٥.

أن المسروق بعد القطع بقي على ملك المسروق منه؛ بدليل أنّه يجب رده على المالك وقبض السّارق ليس بقبض مضمون فكان المسروق في يده بمنــزلة الأمانة فإذا استهلكها ضمن[١].

المناقشة:

أن عصمة المحل الثّابتة حقا للمالك قد سقطت في حق السّارق؛ لضرورة إمكان إيجاب القطع فلم يكن معصوما قبله فلا يكون مضمونا[٢].

القول الرابع: التّفصيل: فيجب ضمان المسروق مطلقا إن لم يحكم عليه بالقطع لأي سبب، وأمّا إذا حكم عليه به فإنّه يضمن في حال ما إذا أيسر بالمسروق كله أو بعضه واستمر يساره من حين السّرقة إلى حين القطع:

قال به المالكيّة[٣].

قال مالك وأصحابه: لو سرق مالا يجب فيه القطع؛ إما لقلته، أو لأنّه من غير حرز أو لغير ذلك فإنّه يتبع بذلك في عدمه ويحاص به غرماءه، وإذا كان يجب فيه القطع لم يتبع في عدمه ولا يتبع إلا في يسر متصل من يوم سرق إلى يوم يقطع وإلا لم يتبع وإن كان مليا بعد عدم تقدّم[٤].

دليل هذا القول:

ما رواه عبد الرحمن بن عوف ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: ((إذا قطع السّارق فلا غرم عليه))[٥].

وجه الدّلالة: أن الحديث دل على التّفريق بين حالين؛ حال ما إذا لم يحكم عليه بالقطع

---

(١) بدائع الصّنائع ٧/٨٥.

(٢) بدائع الصّنائع ٧/٨٥.

(٣) شرح الزرقاني على مختصر خليل ٨/١٨٧، التّاج والإكليل ٦/٣١٣.

(٤) التّاج والإكليل ٦/٣١٣.

(٥) سبق تخريجه ص: ٦٩٤.

ومفهومه أنَّه يغرم بكلِّ حال، وحال ما إذا حكم عليه بالقطع فإنَّه لا يغرم المال المسروق؛ لئلا يجتمع عليه عقوبتان، يستثنى من هذا حال اليسار المتصل من حين الأخذ إلى القطع ووجه ذلك أن اليسار المتصل كالمال القائم بعينه(١).

المناقشة:

أن هذا الاستدلال مبنيٌّ على كون الضَّمان من باب العقوبة، وهذا غير مسلم؛ لأنَّ الضَّمان هو حقٌّ واجب لكلِّ من تعدَّى على مال غيره بأيِّ وجه كان، ولذا ضمن المتلف لمال غيره خطأ وهو غير مستحق للعقاب.

التَّرجيح:

بعد النَّظر في الأقوال السَّابقة وأدلتها وما ورد عليها من مناقشات فإنَّ الذي يترجَّح – والله أعلم – هو القول الأوَّل، وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلته ووجاهتها.

٢- أنَّه سبق ذكر الاتفاق على وجوب رد العين المسروقة لو كانت باقية فمن باب أولى أنَّه يجب ضمانها لو كانت تالفة كما لو لم يقطع(٢).

المسألة الثَّانية: سرقة ما يحرم اتِّخاذه من القطع الأثريَّة:

الفرع الأوَّل: سرقة ما يحرم اتِّخاذه من الآثار التي بيد المسلم:

الأمر الأوَّل: عقوبة سرقة ما يحرم اتِّخاذه من الآثار التي بيد المسلم:

---

(١) شرح الزرقاني على مختصر خليل ٨/١٨٧، حاشية الخرشي على مختصر خليل ٨/١٠٣.

(٢) المغني ١٢/٤٥٤.

في هذا الأمر أتناول عقوبة سرقة الآثار المحرَّمة كما لو سرق تمثالا أثريًا أو صلبانا أثريّة أو أدوات لهو على القول بتحريم اتّخاذها. وعقوبة السّرقة عموما إما أن تكون القطع، أو التعزير عند عدم ثبوت القطع، ومن ثمّ فإني سأتناول بدءا حكم القطع بها، وحكمه يتخرّج على حكم القطع بسرقة الشّيء المحرّم أصلا وقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال هي ما يلي:

القول الأوّل: أن سرقة الشّيء المحرّم لا يثبت بها القطع ولو بلغت قيمة مكسره نصابا:

قال به الحنفيّة(١)، وهو وجه للشّافعيّة(٢)، والصّحيح عند الحنابلة(٣) إذا لم يكن المصنوع من ذهب أو فضة واختلف في تحريمه وبلغت قيمته بدون الصّناعة نصابا.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم مخرجا فخلوا سبيله"(٤).

وجه الدّلالة: أن آخذ المحرّم يمكن أن يكون متأولا بأخذه نهي صاحبه عن المنكر، وذلك مأمور به شرعا(٥)، ولأنّ التوصل إلى إزالة المعصية مندوب إليه فصار شبهة كإراقة الخمر(٦).

الدّليل الثّاني:

أن اقتناء المواد المحرّمة معين على المعصية فسارقها قد يتأول في أخذها أن ذلك لأجل إتلافها نهيا عن المنكر فيكون له شائبة حقّ في أخذها بأيّ طريق(٧).

---

(١) فتح القدير ٣٦٩/٥- ٣٧٢، بدائع الصّنائع ٦٨/٧، ٦٩، ولذا اشترط الحنفيّة للقطع أن يكون المسروق متقوما مطلقا.

(٢) الحاوي الكبير ٣٠٧/١٣، مغني المحتاج ١٦٠/٤.

(٣) المغني ٤٥٧/١٢، المبدع ١١٩/٩، الإنصاف ٢٦١/١٠، كشاف القناع ١٣٠/٦، ١٣١، ومثلوا للمختلف في تحريمه بإناء الذّهب والفضّة بخلاف الصنم أو الصليب فلا يقطع به. التّشريع الجنائي الإسلامي ٥٤٤/٢.

(٤) سبق تخريجه ص: ٦٨٣.

(٥) بدائع الصّنائع ٧٢/٧.

(٦) مغني المحتاج ١٦٠/٤.

(٧) البحر الرائق ٥٩/٥.

الدّليل الثّالث:

استدل الحنابلة للفرق بين المصنوعات من ذهب أو فضة: بأنّ الصنم والصّليب مجمع على تحريمهما بخلاف الإناء منهما فليس كذلك، وقيمته بدون الصّناعة المختلف فيها نصاب[١]، فضلا عن أنّه ليس كل صنعة محرّمة تلغي المالية[٢].

القول الثّاني: ثبوت القطع بسرقة الشّيء المحرّم إذا كانت قيمة مادته بعد زوال تأليفها تبلغ نصابا:

قال به المالكيّة[٣]، وهو الأصح عند الشّافعيّة[٤].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدّلالة: أنّه إذا كانت قيمة مادّة المحرّم بعد إزالة صورها وإذهاب المنفعة المقصودة منها نصابا - كما لو كان من الذّهب أو الفضّة أو غيرهما مما له قيمة بعد التكسير - فقد ثبت أنّه سرق نصابا من حرزه بلا شبهة له، فيدخل في عموم الآية فيجب عليه القطع كسائر

(١) المغني ٤٥٨/١٢.

(٢) كشاف القناع ١٣١/٦.

(٣) الذّخيرة ١٥٣/١٢، التّاج والإكليل ٣٠٧/٦، الشرح الكبير للدردير ٣٣٦/٤، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١٦٤/٨، قال الباجي في المنتقى ١٥٧/٧: "ومن سرق صليبا من خشبه أو تمثالا من كنيسة أو غيرها فإن كانت قيمته على أنّه غير صليب ثلاثة دراهم قطع سرقه مسلم من ذمي أو ذمي من مسلم".

(٤) الحاوي الكبير ٣٠٧/١٣، مغني المحتاج ١٦٠/٤، نهاية المحتاج ٤٤٢/٧، ومن الجيد التنبه إلى أن بعض تعليلات الشّافعيّة تفيد أن ما أبيح عند الضّرورة لا يقطع به، ومثلوا لذلك بإناء النقد إلا إن أخرجه من الحرز ليشهره بالكسر. يُنظر: مغني المحتاج ١٦١/٤، أسنى المطالب ٣٤٩/٨، قال النووي في روضة الطّالبين ١١٧/١٠: "ولو سرق آنية ذهب أو فضة ففي المهذب والتهذيب أنّه يقطع؛ لأنها تتخذ للزّينة، والوجه ما قاله صاحب البيان أنّه يبنى على اتّخاذها إن جوزناه قطع وإلا فلا كالملاهي، وكذا ذكره الإمام لكنه رأى نفي القطع بعيدا".

المسروقات[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بالآية: بأنَّ الآية الكريمة محمولة على سرقة ما يحلُّ للإنسان اقتناؤه وإمساكه، أما ما لا يحلُّ إمساكه فهو مخصوص من هذا العموم؛ بدليل أدلّة أصحاب القول الأوّل، ولا ينظر إلى أصل المادة؛ لأنَّ المادة التي صنع منها المسروق تابعة للصناعة المحرَّمة فيلتغي حكمها؛ بدليل أنّه لا يجوز إمساكها في حال حصولها على هذه الصِّفة.

الدَّليل الثَّاني:

أن الشَّيء المسروق إذا كان مما لو فصل لصلح لغير المعصية فإنّه يقرُّ الإنسان على ملكه، ويقوّم على متلفه فلزم القطع بسرقته، بخلاف ما كان من مادَّة لو فصل لما صلح لغير المعصية[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل من وجهين:

١- أن قولهم: إن ما كان محرَّما وأمكن فصله بحيث يستخدم بشكل مباح يباح أن يقتنيه الإنسان، غير مسلم، فلا يحلُّ اقتناؤه على هذه الصِّفة، ومن ثمَّ كان كسرقة سائر المحرَّمات التي لا تصلح إلا للمعصية.

٢- أن قولهم: "ويقوَّم على متلفه" يمكن أن يقال فيه: إنّه لو سلم وجوب ضمانها فإنّه لا تلازم بين الضَّمان والقطع؛ لأنَّ من شروط القطع انتفاء الشُّبهة وهذا ليس شرطا للضمان، والشُّبهة ثابتة حال إتلاف المحرَّم، إضافة إلى أن الرَّاجح أن المادة المتلفة إذا كانت تابعة للصَّنعة المحرَّمة لا يجب في إتلافها عوض؛ لأنَّها محرَّمة الاتِّخاذ في هذه الحال فلم يجب فيها ضمان، كإتلاف الخمر والخنـــزير ونحوهما.

القول الثَّالث: التَّفريق بين المصنوع المحرَّم – كالصَّنم والصَّليب – من الذَّهب أو الفضَّة

---

(١) مغني المحتاج ١٦٠/٤.

(٢) الحاوي الكبير ٣٠٧/١٣.

فيقطع بسرقته، بخلاف المصنوع المحرَّم من غيرهما فلا يقطع به:

قال به أبو الخطاب من الحنابلة[(١)][(٢)].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن الذّهب والفضّة جوهران يغلبان على الصنعة[(٣)]، والغالب أن الذي سرق المصنوع المحرَّم منهما إنّما أراد عين الذّهب والفضّة ومادتهما مباحة، فوجب القطع بها إذا بلغت النّصاب.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ المانع من اعتبار المادة الأصلية هو وجود الصّناعة المحرَّمة التي يمنع بالقطع بها، والمادة تابعة للصناعة عند وقوع السَّرقة – احتمالا على الأقل – وهذه شبهة دارئة للحد.

الدّليل الثّاني:

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ من سرق شيئا مصنوعا من الذّهب أو الفضّة ولو كان محرَّم الصّنعة فإنّه في حقيقة الأمر قد سرق نصابا من أحد النقدين، فوجب عليه القطع للعمومات.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ السّارق للمصنوع صناعة محرَّمة إنّما سرق محرَّما، فأشبه

---

(١) هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذانيّ (٤٣٢-٥١٠هـ) أبو الخطاب البغداديُّ، الفقيه، أحد أئمة المذهب وأعيانه وكان إلى جانب ذلك أديباً، وشاعراً، وكان حسن الأخلاق، وظريفًا، مليح النّادرة، سريع الجواب، حادّ الخاطر إلى كمال الدّين، وغزارة العقل، من آثاره: الهداية، والخلاف الكبير، المسمى بالانتصار في المسائل الكبار، والخلاف الصغير المسمّى بروؤس المسائل، والتّمهيد في أصول الفقه. مصادر ترجمته: سير أعلام النّبلاء ٣٤٨/١٩-٣٥٠، الذّيل على طبقات الحنابلة: ١١٦/١- ١٢٧، المنهج الأحمد ٥٧/٣- ٦٧، المقصد الأرشد ٢٠/٣- ٢٣، المدخل ص٢١١.

(٢) المغني ٤٥٨/١٢، المبدع ١١٩/٩، الإنصاف ٢٦١/١٠.

(٣) المبدع ١١٩/٩.

ما لو سرق خمرا أو غيرها من المحرّمات فلم يستحقّ القطع.

الجواب:

أن الصّنم أو الصّليب من الذّهب أو الفضّة جوهرهما غالب على الصّنعة المحرّمة فكانت الصّناعة فيهما مغمورة بالنّسبة إلى قيمة جوهرهما، وتبقى القيمة في مادة المكسر مهما كسرت، وهذا بخلاف الصّناعة في غيرهما فإنّها هي الغالبة عليه فيكون تابعا للصّنعة المحرّمة[1].

الرد:

يمكن أن يردّ هذا الجواب: بأنّ الصنعة المحرمة تورِث شبهة في درء الحد؛ إذ يمكن القول حينئذ بأنّ المادة في هذه الحال تابعة للمحرّم فتأخذ حكمه؛ من حيث إن الصنعة هي الأساس في كثير من الأحيان في زيادة القيمة والتسويق والطلب للذهب والفضة.

التّرجيح:

بعد عرض الأقوال السّابقة علمنا أن للفقهاء أقوالا قوية في القطع بسرقة الشّيء المحرّم، حيث ذهب بعضهم إلى أنّه لا يثبت به القطع ولو بلغ مكسّره النّصاب، في حين يرى آخرون أنّه يثبت القطع بسرقة المحرّم إذا كانت مادته بعد زوال تأليفه تبلغ النّصاب، وأن من الفقهاء من اتّجه إلى أن سرقة ما لا يحل بيعه إذا كان أصله مما يحل اتّخاذه وبيعه كالذّهب ينظر فيه إلى أصله أو مادته، بمعنى آخر: مجردا عن المنفعة المحرّمة، فإن بلغ على هذا النحو نصابا ففيه القطع.

والذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل، وهو أن سرقة الشّيء المحرّم لا يثبت بها القطع ولو بلغت قيمة مكسره نصابا؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول وموافقتها للقواعد العامّة في الشّريعة في عدم احترام المادة المحرّمة الاتّخاذ، وضعف أدلّة الأقوال الأخرى وإمكان مناقشتها.

٢- أن المحرّم بمادته أو بشكله لا يتحقّق فيه التّموّل، وإن أمكن تموّله – على بعض

---

(١) المغني ١٢/٤٥٨.

الأقوال- فإنّ في ماليّته قصورا؛ بدليل عدم الضّمان على كاسره[١]، وبدليل استحقاقه للإتلاف بشكل يلغي ماليّته وماليّة أجزائه[٢]، الأمر الذي يثير الشُّبهة الدّارئة للحدّ على أقلّ الأحوال.

***

بقي أن أشير إلى مسألة مهمة، وهي ما إذا سرق الآثار المحرّمة بتوابعها المباحة التي تبلغ نصاب القطع، كما لو كانت الآثار المحرّمة موجودة في ظرف حاوٍ لها كصندوق وشبهه، وثمنه يبلغ النّصاب، فقام بسرقة هذه الآثار مع تابعها فهل يترتب القطع عندئذ؟

وجوابا عن ذلك يقال: إن الحكم في هذه المسألة يتخرّج على ما إذا سرق مالا يقطع به كالحرّ ومعه شيء تابع يبلغ النّصاب كالحليّ، أو سرق الخمر التي في إناء فضة مثلا، وفي ذلك للفقهاء قولان، هما ما يلي:

القول الأوّل: أن القطع لا يثبت إذا كان التابع للمادة المسروقة المحرّمة تبلغ قيمته نصاب السّرقة:

قال به أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[٣]، وهو وجه للشّافعيّة[٤]، وهو الصّحيح من المذهب عند الحنابلة[٥].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم مخرجا فخلوا سبيله"[٦].

---

(١) بدائع الصّنائع ٦٨/٧.

(٢) المغني ٤٥٨/١٢.

(٣) فتح القدير ٣٧٠/٥، البحر الرائق ٥٩/٥.

(٤) نهاية المحتاج ١٦٠/٤.

(٥) المغني ٤٥٨/١٢، الإنصاف٢٥٨/١٠، كشاف القناع ١٣٠/٦.

(٦) سبق تخريجه ص: ٦٨٣.

وجه الدَّلالة: أن الذي سرق الشَّيء المحرَّم الذي معه تابع مباح لا يثبت القطع بسرقته؛ لوجود الشُّبهة الدارئة للحد؛ من حيث إنَّه قصد بسرقته ما لا يحلُّ القطع به ولم يقم الدَّليل على أن مراده هو التابع(١).

الدَّليل الثَّاني:

أن المسروق المباح في الحال المذكورة تابع لما لا يقطع بسرقته، وإذا لم يجب في المتبوع القطع لم يجب في التابع(٢).

القول الثَّاني: ثبوت القطع إذا بلغت قيمة التابع نصابا:

قال به المالكيَّة(٣)، وأبو يوسف من الحنفية(٤)، وهو الصَّحيح عند الشَّافعيَّة(٥)، وهو وجه للحنابلة(٦).

دليل هذا القول:

أن القطع ثابت بسرقة التابع وحده فوجب إذا كان معه غيره(٧)، والسَّرقة قد وقعت على ما بلغ النِّصاب فوجب القطع عليه كما لو سرقه استقلالا.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدَّليل: بأنَّ السَّرقة وإن كان محلُّها هو الاثنين معا والمراد بهما: التابع والأصل إلا أنَّه يمنع من اعتبار التابع أنَّه لم يُرَد بالسَّرقة فلم يجز ترتيب حكم القطع عليه بانفراد.

التَّرجيح:

---

(١) يُنظر: نهاية المحتاج ١٦٠/٤.
(٢) يُنظر: فتح القدير ٣٧٠/٥، تبيين الحقائق ٢١٦/٣، ٢١٧، المغني ٤٢٦/١٢.
(٣) حاشية الدسوقي ٣٣٦/٤، حاشية العدوي ٤٣٣/٢.
(٤) فتح القدير ٣٧٠/٥، البحر الرائق ٥٩/٥.
(٥) نهاية المحتاج ١٦٠/٤.
(٦) المغني ٤٢٦/١٢، الإنصاف ٢٥٩/١٠.
(٧) فتح القدير ٣٧٠/٥.

بعد النّظر في أدلّة القولين وما ورد عليهما من المناقشات فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل؛ وذلك لاحتياط الشّريعة في شأن القطع، ولا ريب أن عدم القصد يثير شبهة على الأقل في القطع وهي بمجردها دارئة للحد.

الأمر الثّاني: الضّمان في سرقة ما يحرم اتّخاذه من الآثار التي بيد المسلم:

الضّمان في حال السّرقة عموما مماثل للضمان في الإتلاف إذا لم يمكن رد العين المسروقة، وذلك في كلا حالي الإتلاف، وهما: إتلاف الآثار المصنوعة من غير الذّهب والفضّة، والآثار المصنوعة منهما أو من أحدهما.

وجه ذلك: أن الإتلاف هو إهدار للعين المتلفة والسّرقة تشتمل على الإهدار وزيادة أخذه عن طريق السّرقة، ومن ثمّ فإذا قام شخص بسرقة آثار محرّمة و لم يقم بردها فإنّ الضّمان فيها نظير الضّمان في حال الإتلاف للآثار المحرّمة بنوعيه يقال فيه ذات ما قرر في الإتلاف(١).

وأمّا إذا أمكن رد المسروق فإنّ الذي يتقرر حينئذ لزوم رد الأثر المسروق؛ وذلك: لئلا يبقى المحرّم في يده، لا سيّما وأن الأثر يمكن أن يحتوي على قدر من الماليّة بعد إزالة الصّورة المحرّمة.

ثم بعد ذلك يلزم المسروق منه أن يقوم بتغيير الهيئة المحرّمة للأثر إلى هيئة مباحة كإذابة الذّهب المصنوع على شكل محرّم كالتّماثيل أو فصل الصّليب وما أشبه ذلك.

الفرع الثّاني: سرقة ما يقر الذّميُّ على اتّخاذه من الآثار:

في هذا الفرع أتناول أحكام السّرقة لما كان مقرا بيد الكافر مما يحرم على المسلم الاحتفاظ به، وذلك بحكم إقرار الشّريعة لبقاء هذه الآثار بأيديهم سواء أكانوا معاهدين في بلادهم أم كانوا من أهل الذّمّة في بلاد المسلمين، فيخرج من هذا سرقة آثار الحربي فلا يشمله الحكم؛ لعدم اعتبار الفعل تعدّيا، كما تخرج الآثار التي بيد المسلم مما هو محرّم عليه إمساكه

---

(١) يأتي تفصيل هذه المسألة إن شاء الله في ما يترتّب على إتلاف الآثار يُنظر ص: ٧٣٢.

وإن كانت تقر بيد الذمي، وأمثلة ذلك: الصّلبان والأصنام والصُّور بمختلف أشكالها.

الأمر الأوّل: عقوبة سرقة ما يقر الذّمي على اتّخاذه من الآثار:

الآثار التي يقر الذّمي عليها إما أن يخالف بها عقد الذّمّة فيظهرها ففي هذه الحال تصبح آثارا غير مقرة، كما لو أظهروا صلبانهم مثلا، فإذا سرقها المسلم في هذه الحال فإن ذلك يأخذ حكم سرقة الآثار المحرّمة على المسلم بتفاصيله السّابقة؛ لانطباق الحكم في المسألتين في نظري.

وأمّا إذا سرق المسلم القطع الأثريّة التي أقر عليها الكافر مما يحرم على المسلم اتّخاذه في حال عدم إظهارهم لها فإنّ من الظّاهر أن من قال بالقطع بسرقة المحرّم اتّخاذه على المسلم إذا كانت مادته بعد زوال تأليفه نصابا – وهم المالكيّة[1]، والشّافعيّة في الأصح[2] – أنّ قياس قوله أن يقطع فيما جاز للذمي اتّخاذه منه.

ومن قال بأنّ ما كان مصنوعا محرّما من الذّهب والفضّة يقطع به بخلاف غيرهما – وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة[3] – فإنّ مقتضى قوله – أيضا – وجوب القطع فيما إذا كان هذا المصنوع يقر عليه الذمي.

ويلحظ في الأقوال السّابقة أن كلّ من أوجب القطع نظر إلى ماليّة المادة الباقية بعد إلغاء الصّنعة المحرّمة، وهذا بخلاف ما إذا كانت المادة لا ماليّة فيها أصلا، كما لو سرق خمر الذمي؛ من حيث إنّ الخمر في ذاتها لا ماليّة فيها، ولذا ذهب جماهير الفقهاء من الحنفيّة[4]، والمالكيّة[5]، والشّافعيّة[6]، والحنابلة[7] إلى عدم القطع بسرقة خمر الذمي، واستدلوا بما يلي:

---

(١) الذّخيرة ١٥٣/١٢، التّاج والإكليل ٣٠٧/٦، الشرح الكبير للدردير ٣٣٦/٤.

(٢) الحاوي الكبير ٣٠٧/١٣، مغني المحتاج ١٦٠/٤، نهاية المحتاج ٤٤٢/٧.

(٣) المغني ٤٥٨/١٢، المبدع ١١٩/٩، الإنصاف ٢٦١/١٠.

(٤) بدائع الصّنائع ٦٨/٧، ٦٩، فتح القدير ٣٦٩/٥.

(٥) التّاج والإكليل ٣٠٧/٦، الشرح الكبير للدردير ٣٣٦/٤، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١٦٤/٨.

(٦) روضة الطّالبين ١١٦/١٠، مغني المحتاج ١٦٠/٤، الإقناع للشربيني ٥٣٧/٢.

(٧) المغني ٤٥٧/١٢، المبدع ١١٦/٩، الإنصاف ٢٥٤/١٠، كشاف القناع ١٢٩/٦، وهو يشمل كل ما كان محرّما كالصليب وغيره.

الدَّليل الأوَّل:

ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم لمسلم مخرجا فخلوا سبيله"(١).

وجه الدَّلالة: أن هذا الحديث يدلُّ على اشتراط أن يكون المال الذي يقطع بسرقته متقوما مطلقا؛ وذلك أن السَّارق له شبهة في أخذه وهي التأول؛ من حيث إنهم نهوا عن الكفر والمنكر(٢)، وهذا جار ولو اعتبرت الخمر مالا بالنِّسبة لهم؛ لأنَّ ما كان مالا من وجه وغير مال من وجه فإنَّ أقل أحواله أن يكون ذلك شبهة في درء الحد عن سارقه(٣).

الدَّليل الثَّاني:

أن الأعيان المحرَّمة كالخمر وغيرها ليست مالا، ومن ثمَّ فليست محترمة فلم يجب القطع بسرقتها(٤).

وذهب عطاء(٥) إلى أن سرقة خمر الذِّمي توجب القطع، كما قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة(٦) بثبوت القطع بسرقة الصَّليب الذي يملكه الذمي.

وأدلَّة هذا القول ما يلي:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدَّلالة: أن وصف السَّرقة في الآية مطلق فوجب حمله على إطلاقه، فيشمل كل ما ملكه الإنسان مما يقر على ملكه واقتنائه.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٦٨٣.

(٢) بدائع الصَّنائع ٦٩/٧- ٧٢.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٧٧/٤.

(٤) مغني المحتاج ١٦٠/٤، المبدع ١١٦/٩.

(٥) المغني ٤٥٧/١٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٤٨٦/٢٦.

(٦) شرح فتح القدير ٣٦٩/٥، تبيين الحقائق ٢١٧/٣.

المناقشة:

نوقش: بأن إطلاق الآية مقيد بما تفيده أدلّة القول الأوّل بحيث تخص السَّرقة التي تستوجب القطع بالمال المحترم بإطلاق[١].

الدَّليل الثَّاني:

أن الخمر والصَّليب من جملة أموالهم لأنهم يتمولونها ويقرون عليها فسرقتها كسرقة سائر أموالهم الخاصة[٢].

الدَّليل الثَّالث:

قياس سرقة صليب الذّمي ونحوه على سرقة مال المسلم المباح له؛ من جهة أن صليب الذّمي يقر على الاحتفاظ به فكانت سرقته كسرقة أموال المسلمين المباحة لهم، وهو مال محرز على الكمال فوجب فيه القطع كغيره[٣].

الترجيح:

يترجَّح – والله أعلم – عدم القطع بالصَّليب ومن باب أولى بالخمر؛ إذ المنظور إليه في استحقاق القطع بسرقته هو ذات الشَّيء دون نسبته إلى شخص معيَّن، وعين الصَّليب والخمر مذمومتان مأمور باجتنابهما حتى على الكافر بحكم مخاطبته بفروع الإسلام على أصح أقوال أهل العلم.

***

وملخص القول: إن من شروط القطع في السرقة أن يكون المسروق مالا متقوما مطلقا وأما ما كان محرَّم الانتفاع عند المسلم ومتمولا عند الكافر فإنَّ قيمته نسبية لا مطلقة، وهذا النقص في التقوُّم يمنع القطع بالسرقته من حيث ثبوت الشُّبهة فيه وهي عدم الماليَّة أو قصورها بعدم التقوُّم، والحدود تدرأ بالشبهات سواء أكان صاحب المال مسلما أم لا، وسواء اكان

(١) المبدع ١١٦/٩.

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة ٤٨٦/٢٦.

(٣) فتح القدير ٣٦٩/٥.

السّارق مسلما أم لا.

الأمر الثّاني: الضّمان في حال سرقة ما يقر الذّمي على اتّخانه من الآثار:

يتخرّج ثبوت الضّمان في سرقة ما يقر الذّمي على اتّخاذه من الآثار على ضمان ما أتلف

من آثارهم التي يقرون عليها؛ وذلك لتماثل السَّرقة والإتلاف من حيث الضَّمان كما سبق تقريره في الضَّمان في حال سرقة الآثار المحرَّمة التي بيد المسلم[١].

المبحث الثاني

التَّعدي على الآثار بالإتلاف

التلف لغةً هو: الهلاك، والإتلاف: إيصال التلف للشَّيء[٢]، واصطلاحا: إخراج الشَّيء من أن يكون منتفعا به منفعة مطلوبة منه عادة[٣].

والإتلاف بوجه عام: إما أن يكون إتلافا كليا أو جزئيا، فاحشا شبيها بالتلف التام، أو إتلافا جزئيا[٤]، كما أن الإتلاف قد يكون حقيقيا وهو: إذهاب الشَّيء كله، أو بعضه، كقتل الدابة، أو حرق الثوب، أو إتلافا حكميا، وهو: أن يُحدِث معنى في الشَّيء يمنع من الانتفاع به مع قيامه في نفسه حقيقة، مثل خلط الوديعة بغيرها بحيث لا تتميَّز[٥].

وسبب التلف: إما الآفة السماوية، وهي ما لا صنع للآدمي فيه ولا اختيار، ويسمَّى السبب السماوي، والجائحة، وإمَّا فعل الآدمي بالمباشرة، أو التسبب[٦].

ويقصد بإتلاف الآثار عند الآثاريين إعدام الأثر ذاته، سواء أكان أثرا ثابتا أم منقولا، أو تغيير معالمه تغييرا كليًا عن الحال التي اكتشف عليها أو جزئيًا، وسواء أكان ذلك بالاستقطاع من مادَّة الأثر أم بالإضافة عليه، أو محو نقوشه، أو إبدالها، أو تحويرها، ومثله إزالة التلال الأثريَّة أو تسويتها[٧].

---

(١) يُنظر ص: ٧٠٤.

(٢) الصِّحاح ٤/٢٨، وفي معجم مقاييس اللُّغة ١/٣٥٣ أنَّ التَّلف ذهاب الشَّيء.

(٣) بدائع الصَّنائع ٧/١٦٤.

(٤) يُنظر: ضمان التَّعدي، ضمن مجلة: الدِّراسات الإسلاميَّة ص١٢١

(٥) أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلاميّ ص١٥– ١٨.

(٦) أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلاميّ ص١٥– ١٨.

(٧) الحماية الموضوعية للآثار وقواعد هذه الحماية، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيَّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/٤٥٠، ٤٥١.

وقبل النَّظر والبحث في آثار إتلاف القطع الأثريَّة وما سواها من الآثار لا بد لنا من الإشارة إلى تحديد وصف الآثار من حيث كونها مثلية أو متقوِّمة؛ وذلك لتعلق أحكام الضَّمان بها، فالمثلي مأخوذ من المثل وهو لغةً: الشبه[١]، والقيمي لغةً: مأخوذ من قوَّم السِّلعة إذا سعَّرها وثمَّنها[٢]، وقد فرَّق الفقهاء بين القيمي والمثلي على النحو التالي:

أولا: الحنفيَّة[٣]:

المثلي: كل كيلي ووزني غير مصوغ وعددي متقارب كفلوس وبيض وجوز ونحوها. والقيمي: الحيوانات والذرعيات والعددي المتفاوت كرمان والوزني الذي في تبعيضه ضرر وهو المصوغ، وذكروا أيضا[٤] أن الأواني المصنوعة باليد قيمية.

ثانيا: المالكيَّة[٥]:

المثلي: ما حصره كيل أو وزن أو عد ولم تتفاوت أفراده ولم يكن أصله مثليا ودخلته صنعة فإنَّ كان كذلك فهو مقوم.

ثالثا: الشَّافعيَّة:

أن المثلي: تتماثل أجزاؤه في القيمة والمنفعة من حيث الذات، لا من حيث الصَّنعة، والقيمي بخلافه[٦]، وقيل[٧]: المثلي ما حصره كيل أو وزن وجاز السلم فيه.

رابعا: الحنابلة[٨]:

أن المثلي: كل مكيل أو موزون، لا صناعة فيه مباحة، يصح السلم فيه، والقيمي بخلافه.

---

(١) القاموس المحيط ص١٣٦٤.

(٢) المعجم الوسيط ٧٦٨/٢.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢٥٤/٦.

(٤) درر الحكام ١٠٩/٣.

(٥) بلغة السالك ١٩٧/٢

(٦) الوسيط ٣٩٥/٣.

(٧) مغني المحتاج ٢٨٢/٢.

(٨) كشاف القناع ٣١٤/٣، ويُنظر: المبدع ١٨١/٥.

والرّاجح في الفرق بين القيمي والمثلي:

أن المثلي هو ما تماثلت آحاده أو أجزاؤه و لم تتفاوت تفاوتا يعتد به بين النّاس ويرتبون عليه اختلاف القيم بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون تفاوت يُذكر، مما له وجود ونظائر في الأسواق. فتبيّن أن ضابط ذلك هو التماثل المؤدي إلى عدم الاختلاف في القيمة بين الأجزاء المتساوية في الكيل أو الوزن، أو بين الآحاد المتماثلة في الحجم.

وأمّا القيميُّ فهو ما تتفاوت آحاده وأفراده تفاوتا يعتد به فلا يقوم بعضها مقام بعض بلا فرق، أو لم تتفاوت، ولكن ليس له نظائر في الأسواق؛ لبعد الزّمن أو دقة الصّناعة أو غير ذلك من الأسباب، وهذا شامل للمنقول والعقار، فيدخل في المتقوم الأرض والبناء والحيوانات. هذا هو الرّاجح في المسألة[1].

وبناءً على هذا الفرق بين القيمي والمثلي نجد أن الآثار من قبيل الأموال المتقوّمة؛ لأنّ من صفاتها القدم والندرة بحيث يندر وجود مطابق لها من كلّ وجه، فهي مختلفة في هيئاتها وأحجامها وأسعارها بحيث لا تقوم قطعة مكان قطعة أخرى.

ولا يصحُّ السلم فيها، كما أن أغلب الآثار على اختلاف أصنافها من ثابت ومنقول ليست من قبيل المكيلات أو الموزونات. ولا ريب أن القطعة الأثرية يندر أن يوجد لها مماثل ولذا فإنّها تعد من الأموال المتقومة وتلحقها أحكامها.

ومن المناسب الإشارة إلى أن من الفقهاء من اشترط للمال المثلي بالإضافة إلى تماثل آحاده أو أجزائه أن توجد أمثال له بالفعل متداولة في الأسواق، فلو أصبح نادرا أو مفقودا اعتبر قيميا ولو كانت آحاده غير متفاوتة، ومثلوا له ببعض المسكوكات والمصنوعات القديمة[2].

---

(١) أحكام الغصب في الفقه الإسلامي: ١٤، ثمنية المال المثلي، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد: ٢٣، ص١٣٥، ١٣٦.

(٢) يُنظر: الدر المختار ٦/١٨٥، نظرية الالتزام العامّة ص١٤١.

المطلب الأوَّل

إتلاف الآثار من قبل المسند إليه حفظها

لما كانت المعروضات الأثريَّة قابلة للتلف في أحيان كثيرة بسبب قدمها الزَّمني وضعف تصنيعها أساسا فضلا عن كثرتها بالمتاحف، لذا فإنَّه يمكن أن يحدث تلف لهذه الآثار من قبل من أسند إليهم حفظ هذه القطع وتنظيمها وترتيبها وحراستها إن كانت في متحف عام أو كانت القطع الأثرية في مكان لا يدخله أحد كالمخازن. كما أن من صور ذلك: أن يحدث كسر في القطع أثناء نقلها أو تنظيمها أو حدوث حريق في المتحف بسبب معالجة كهربائية معيَّنة ونحو ذلك. وهذا التلف لا يخلو من الأحوال التَّالية:

الحال الأولى: أن يحصل التلف بتعدٍّ من الحافظ أو تفريط منه:

وأمثلتها: أن يعمد إلى حمل القطع الأثريَّة التي لا يحملها مثله فتسقط منه وتتلف، ومثله أن يخلَّ بالاحتياطات الكهربائية اللازمة للأمان، وربما يكون ما حدث هو جانب تفريط بعدم ضبط التهوية في المتحف فتتأثر القطع بسبب ذلك.

والحكم في هذه الحال هو ثبوت الضَّمان اتفاقا(١)، فيجب تضمين الحافظ المثل أو القيمة، وفي القطع الأثريَّة لا تضمن بالمثل؛ لتعذر المماثلة فيضمن قيمتها.

والتَّعليل: أن الحافظ يؤدِّي العمل نيابة عن المالك، فإذا حصل منه تعدٍّ أو تفريط فإنَّ النيابة لم تحصل على هذا الفعل، ومن ثمَّ تلتغي مع التَّعدي أو التَّفريط أحكام يد الأمانة ويثبت عندئذ الضَّمان.

الحال الثَّانية: أن يحصل التلف للقطع الأثريَّة أو الآثار الثَّابتة عمدا من الحافظ لها:

أمثلتها: أن يعمد من أسند إليه الحفظ إلى تكسير القطعة الأثريَّة أو إحراقها أو تمزيقها إن

(١) يُنظر للحنفية: تبيين الحقائق ١٣٨/٥، البحر الرائق ٣٥/٨، الفتاوى الهندية ٥٠٠/٤، وللمالكية: جامع الأمهات: ٤٤٠، جواهر الإكليل ١٩٠/٢، ١٩١، الشرح الكبير للدردير ٢٥/٤، ٢٦، وللشَّافعيَّة: روضة الطَّالبين ٢٢٨/٥، ٢٢٩، مغني المحتاج ٣٥١/٢، ٣٥٢، وللحنابلة: الإنصاف٧١/٦، كشاف القناع ٣٣/٤.

كانت كتابا. والحكم في هذه الحال أيضا الضّمان بالاتفاق كما سبق، وهذه المسألة يستوي فيها من أسند إليه الحفظ ومن لم يسند إليه الحفظ على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الحال الثّالثة: أن يحصل التلف بغير تعدٍّ ولا تفريط من الحافظ:

وأمثلته: أن يتم التلف للقطع الأثريّة بحريق عند تشغيله للتيار الكهربائي المعتاد أو يحمل ما يخول في حمله فيسقط ويتلف، ونحو ذلك. والحكم في هذه الحال: عدم ثبوت الضّمان اتفاقا.

والتّعليل: أن الحافظ في هذه الصُّور هو أجير خاص، والأجير الخاص لا يضمن إلا حال التّعدي أو التّفريط اتفاقا[(١)]، وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل:

أن ما استحفظ عليه الأجير الخاص هو أمانة بيده، وهو نائب المالك في صرف منافعه إلى ما أمر، فلا يضمن، كالوكيل[(٢)].

الوجه الثّاني:

أنه لا دليل على تضمين الأجير الخاص إلا إذا حصلت منه جناية أو تفريط، فإنّ التضمين حكم شرعي يستلزم أخذ مال مسلم معصوم بعصمة الإسلام، فلا يجوز إلا بحجّة شرعيّة، وإلا كان ذلك من أكل أموال النّاس بالباطل[(٣)].

المطلب الثاني

إتلاف الآثار من قبل غير المسند إليه حفظها

المسألة الأوّلى: حكم إتلاف الآثار التي يملكها المسلمون وما يترتّب عليه:

تنقسم هذه الآثار من حيث حكم اقتنائها إلى آثار مباحة ومحرّمة، وحكم إتلاف الآثار -

---

(١) يُنظر ما سبق من المراجع في مسألة: ثبوت الضّمان بالتلف حال التّعدي أو التفريط، ويُنظر أيضا: المبسوط ١٢٨/٢٣، روضة الطّالبين ٦٨/٤، المغني ٥٥٠/١٢.

(٢) المبسوط ١٢٨/٢٣، كشاف القناع ٣٣/٤.

(٣) السّيل الجرار ٢٠٠/٣.

ممن يملك حق إتلافها[1] - يرتبط بمسألة إباحة الأثر أصلا من عدم إباحته؛ ولذا فإنّه يمكن تقسيم المسألة كما يلي:

الفرع الأوّل: إتلاف الآثار المباحة:

يتنوع إتلاف الآثار المباحة إلى أنواع كثيرة، منها إتلاف كامل، مثل تحطيم القطعة الأثريّة أو إتلاف جزئي، مثل كسر القطعة الأثريّة أو خدشها أو إزالة جزء منها، ونحو ذلك.

الأمر الأوّل: حكم إتلاف الآثار المباحة:

المراد بهذا هو حكم إتلاف المقتنيات الأثريّة، أو المباني التّاريخيّة التي يملكها الغير مما يباح الاحتفاظ به وإبقاؤه، فيشمل إتلاف أيّ قطعة أو منشأة أثريّة مما يهتم به النّاس لأجل قيمته التّاريخيّة فقط كسائر قطع الآثار.

وإتلاف الآثار المباحة التي يملكها المسلمون سواء كانوا أفرادا أم مؤسسات أو حكومات حكمه التّحريم؛ والتّعليل: أنّه من التّعدي على مال المسلم، وهو محرّم باتفاق الفقهاء[2]؛ لعمومات النّصوص في تحريم التّعدي على مال المسلم ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١٨٨﴾ [البقرة:١٨٨].

وجه الدّلالة: أن في الآية تحريم جميع صور وصنوف أكل أموال النّاس بالباطل وهذا يدخل فيه الاستحواذ عليها لإرادة استغلالها أو التّعدي عليها بأي صورة من الإتلاف وغيره.

٢- ما رواه أبو بكرة ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((... فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا))[3].

---

(١) لا بد من بيان هذا القيد لأجل بيان أنّه على القول بوجوب إتلاف الآثار فإنه لا يحق الإقدام على ذلك إلا ممن له حق الولاية من الإمام أو نائبه؛ وذلك لتعلق هذا الأمر بالشأن العام.

(٢) التقرير والتحبير ٢/٢٨٢، التّاج والإكليل ٥/٢٧٣، إعانة الطّالبين ٣/١٣٦، المبدع ٥/١٥٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ١٦٥.

وجه الدَّلالة: أن في هذا الحديث الشريف التَّصريح بمنع أي صورة من صور التَّعدي على أموال المسلمين، والتغليظ في ذلك بأقوى الأساليب؛ وذلك في قوله: ((كحرمة يومكم هذا ...)).

الأمر الثَّاني: ما يترتَّب على إتلاف الآثار المباحة:

إتلاف الآثار المباحة موجب للضمان بالاتفاق؛ لإجماع الفقهاء[1] على أن من أتلف مالا محترما لمسلم وجب عليه ضمانه عامدا أو غير عامد؛ لأنَّه فوته عليه فضمنه كما لو غصبه فتلف عنده.

وإتلاف الآثار المباحة المملوكة لمسلم يتناول الآثار الثَّابتة أو المنقولة، وذلك كالبيوت الأثريَّة والقلاع أو الأبنية الأخرى وكسائر التُّحف الأثريَّة بمختلف صنوفها، وهذا الإتلاف مؤداه إتلاف منفعة الأثر والتي تتمثل برؤية السيَّاح لها أو نقصها. وحكم إتلاف هذه الآثار يتنـــزَّل على حالين:

الحال الأولى: أن يكون الإتلاف واقعا من قبل مالكها، فهذا إهدار لماليَّتها فيعد من تضييع الأموال.

الحال الثَّانية: أن يكون الإتلاف من قبل غير مالكها، فإذا كان المتلف ليس مالكا فهو تعدٍّ على مال الغير بغير وجه حق ويستوجب الضَّمان.

وصفة ضمان المتلفات عموما هي: الالتزام بالمثل إن كان المتلف مثليا، والقيمة فيما لا مثل له[2]، ويلزمه أرش النقص في الإتلاف الجزئي[3]؛ وتعليل ذلك: أنَّ ضمان الإتلاف ضمان اعتداء، والاعتداء لم يشرع إلا بالمثل فيجب العمل بالمثل المطلق عند الإمكان وهو المثل صورة

(١) يُنظر للحنفية: الهداية ١٢٧/٢، المبسوط ١١/١٦، وللمالكية: الكافي لابن عبد البرِّ ٤٠٤/١، البيان والتحصيل ٤٨٥/٨، وللشَّافعيَّة: الأم ١٨٢/٢، ١٨٣، الحاوي الكبير ٣٥٩/٨، وللحنابلة: المغني ٣٢٩/١١، المبدع ١١٠/٥، كشاف القناع ١٤/٣، وللظاهرية: المحلى ٩١/٦.

(٢) بدائع الصَّنائع ١٦٨/٧، القوانين الفقهية: ٢١٨، مغني المحتاج ٢٨٤/٢، المبدع ٢٠٨/٤.

(٣) كشاف القناع ١٣٩/٦، مطالب أولي النهى ٢٤٠/٦.

ومعنى، وعند التعذر يجب المثل معنى وهو القيمة كما في الغصب(١).

وعلى هذا فإذا أتلف شخص قطعة من القطع الأثريَّة أو مبنى أثريًا أو جزءا من ذلك فإنَّه يجب على المتلف ضمان ما لحق بأيِّ قطعة أثريَّة من الأضرار، فإن تلفت ضمن قيمتها، وإن أمكنه ترميمها لزمه ذلك؛ لأنَّه أقرب إلى المثل من القيمة، كما يضمن نقصها بعد التَّرميم فيلزمه دفع أرش النقص؛ لأنَّه لا يمكن أن تعود القطعة بالتَّرميم إلى وضعها الأصلي مما يؤثِّر على قيمتها، وإن لم يتمكن من التَّرميم لزمه أرش النقص كاملا، وهو قسط ما بين قيمتها قبل التَّعدي وبعده، ودليل ذلك:

ما رواه أنس ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان عند بعض نسائه فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم بقصعة فيها طعام، فضربت بيدها فكسرت القصعة، ((فضمها وجعل فيها الطعام وقال: كلوا، وحبس الرَّسول والقصعة حتى فرغوا، فدفع القصعة الصَّحيحة وحبس المكسورة))(٢).

وجه الدَّلالة: أن الحديث يدلُّ على أن من استهلك على غيره شيئا كان مضمونا بمثله؛ وذلك لأنَّ النَّبيَّ ﷺ دفع بدل القصعة المكسورة قصعة صحيحة(٣).

الفرع الثَّاني: إتلاف الآثار المحرَّمة:

الأمر الأوَّل: حكم إتلاف الآثار المحرَّمة:

الآثار المحرَّمة حكمها من حيث الإتلاف هو ذات حكم إتلاف المصنوعات المحرَّمة، وهو واجب على الإنسان فيما يملكه، وأمَّا ما يملكه غيره فإنَّ الواجب حينئذ يناط بولي الأمر، فلا يحلُّ لغيره الإقدام عليه؛ لأنَّ ولاة الأمور هم المخولون بالاحتساب على مثل ذلك(٤).

---

(١) بدائع الصَّنائع ١٦٨/٧.

(٢) رواه البخاري ٨٧٧/٢، كتاب: المظالم، باب: إذا كسر قصعة أو شيئا لغيره، حديث رقم: "٢٣٤٩".

(٣) عون المعبود ٣٤٨/٩.

(٤) ينظر نموذج لإتلاف الآثار المحرمة المعثور عليها في تاريخ الإسلام للذهبي ٥٢/٥١.

الأمر الثّاني: ما يترتّب على إتلاف الآثار المحرّمة:

يتعلّق أثر الإتلافات للمصنوعات التي يحرم الاحتفاظ بها بأثر الصّناعة أو الصياغة[١] المحرّمة، ومنه يتضح أن الصّناعة نوعان: صناعة مباحة، وهي صناعة معتبرة شرعا، وصناعة محرّمة وهي مهدرة شرعا وغير معتبرة في حال الإتلافات اتفاقا[٢]. ومن المناسب أن أورد شيئا من عبارات الفقهاء في كل مذهب تؤكد أن إتلاف المحرّم لا ضمان فيه وهي كالتالي:

١- قال السرخسي[٣]: «وإتلاف ما ليس بمال متقوم لا يوجب الضّمان كإتلاف الميتة».

٢- وقال القرافي[٤]: «... فما لا ماليّة له لا حرمة له».

٣- وقال تاج الدّين السبكي[٥][٦]: «ما لا يجوز بيعه فلا قيمة على متلفه».

٤- وقال ابن قدامة[١]: «... لأنّ ما حرم الانتفاع به لم يجب ضمانه».

---

(١) الصياغة لغةً هي: مصدر صاغ يصوغ أي جعل الذّهب حليا. المصباح المنير ٣٥٢/١، وإذا صيغ التبر – وهو خامة الذّهب – صار الذّهب صالحا للاستعمال، وبها يكتسب الذّهب ذاتية متميزة وذات قيمة أعلى من الخام؛ وذلك لتدخل فعل الصانع وفنه فيها. الاستعمال ومدى اعتباره في إعفاء الذّهب والفضّة من الزكاة، ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ٥٤٧/٢.

(٢) يُنظر للحنفية: بدائع الصّنائع ١٦٨/٧، البحر الرائق ١٤٢/٨، وللمالكية: الذّخيرة ٢٨٠/٨، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٦٠٩/٢، وللشّافعيّة: التلخيص: ٣٠٤، المهذب ٢٢٨/١٤، وللحنابلة: المغني ٤٢٦/٧، المبدع ١٨٣/٥، الإنصاف ٢٤٧/٦، وللظاهرية: المحلى ٤٤٧/٦.

(٣) المبسوط ٢٦/٢٤.

(٤) الذّخيرة ٢٧٥/٨.

(٥) هو: عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي (٧٢٧- ٧٧١ هـ) تاج الدّين، أبو نصر، ابن الشّيخ تقيّ الدّين أبي الحسن الأنصاريّ السُّبكيّ، درّس، وحدّث، وصنّف، وناب عن أبيه بعد وفاة أخيه القاضي، وحصّل فنوناً من العلم من الفقه والأصول، وكان ماهراً فيه، والحديث، والأدب، وشارك في العربيّة، وكان له يد في النظم والنّثر، جيد البديهة، من تصانيفه: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج للبيضاوي وكان والده قد بدأ فيه فكتب منه قطعة يسيرة فبنى عليها ولده، والقواعد المشتملة على الأشباه والنظائر، وطبقات الفقهاء الكبرى، وجمع الجوامع. مصادر ترجمته: شذرات الذّهب ٢٢١/٦- ٢٢٢، البدر الطّالع ص٤١٥- ٤١٦، الأعلام ١٨٤/٤- ١٨٥.

(٦) الأشباه والنظائر ٣٠٥/١.

٥- قال ابن حزم الظّاهري[٢]: «... فمن أتلف مالا لا يحلُّ تملُّكه فقد أحسن ولا شيء عليه».

والتّعليل:

أن الصّنعة المحرّمة لا يُقرُّ على إبقائها في بلاد المسلمين، وليست معتبرة والأثر الشّرعي لعدم اعتبار هذه الصنعة: أنّه لا يترتّب عليها الضّمان عند إتلافها، كما لا تقابل بعوض[٣].

وإتلاف القطع الأثريّة في هذه المسألة يخالف إتلاف الخمر ونحوها؛ لأنَّ الخمر عينها محرّمة - ولذا اتّفق الفقهاء[٤] على عدم ضمان الخمر التي يملكها المسلم إذا أتلفها آخر — وهذا يفارق القطع الأثريّة من جهة أن ما يحرم من القطع إنّما تحرم الصّنعة والشّكل لا العين.

المقصد الأوّل: ما يترتّب على إتلاف الآثار المحرّمة المصنوعة من غير الذّهب والفضّة:

صورة المسألة: إذا كانت القطعة الأثريّة التي أتلفها أحد النّاس مصنعة من غير الذّهب والفضّة كالخشب أو الزجاج ونحوهما وكانت محرّمة الاتّخاذ فما أثر الإتلاف حينئذ في الضّمان؟

والجواب عن ذلك: أن الحكم يبنى على أثر إتلاف ما يحرم اتّخاذه، وللفقهاء فيه ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأوّل: عدم ثبوت الضّمان في إتلاف ما يحرم اتّخاذه أو كسره من أرش ولا غيره في الجملة:

---

(١) المغني ٤٢٦/٧.

(٢) المحلى ٤٤٧/٦.

(٣) بدائع الصّنائع ١٦٨/٧، المهذب ٢٣٦/١٤.

(٤) يُنظر للحنفية: بدائع الصّنائع ١٤٧/٧، وللمالكية: الكافي لابن عبد البرّ: ١٩١، مواهب الجليل ٢٣٥/٣، وكذلك يؤخذ من حكمهم بإراقة خمر الذّمي إن أظهرها؛ لكونه لا يقر عليها حينئذ فالمسلم لا يقر عليه إطلاقا فلم تضمن خمره بالإراقة. يُنظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢٠٤/٢، وللشّافعيّة: روضة الطّالبين ١٧/٥، مغني المحتاج ٢٨٥/٢، نهاية المحتاج ١٦٧/٥، وللحنابلة: الكافي لابن قدامة ٤١٠/٢، المبدع ١٥٢/٥.

قال به المالكيَّة[١]، والحنابلة في المشهور[٢]، وصاحبا أبي حنيفة[٣]، والشَّافعيَّة في وجه[٤]، واختاره ابن تيميَّة[٥].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأول:

ما جاء في القرآن في قصة موسى على لسانه عليه السلام: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾﴾ [طه:٩٧].

وجه الدَّلالة: أن الله تعالى أخبر عن كليمه موسى عليه السلام أنَّه أحرق العجل الذي عبد من دون الله ونسفه في اليم وكان من ذهب وفضة، وذلك محق له بالكلية[٦]، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه.

الدَّليل الثاني:

ما رواه أبو أمامة ﷺ عن النَّبيِّ ﷺ قال: ((إن الله - عز وجل - بعثني رحمة وهدى للعالمين، وأمرني أن أمحق المزامير ... والمعازف والأوثان التي كانت تعبد في الجاهليَّة ...))[٧]، وفي رواية: ((والصلب وأمر الجاهليَّة))[٨].

وجه الدَّلالة: أن المحق نهاية الإتلاف[٩]، وفي الحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمره الله تعالى بمحق

---

(١) مواهب الجليل ١٢٨/١، حاشية الدسوقي ٦٤/١، وعند إتلاف آنية الذَّهب يقيد عدم الضَّمان عندهم بألا يتلف من العين شيئا.

(٢) يُنظر: الكافي لابن قدامة ٤١١/٢، المبدع ١٨٣/٥، الإنصاف ٢٤٧/٦، وفي رواية لأحمد يضمن إذا كسر آنية ذهب أو فضة وردها بعضهم.

(٣) بدائع الصَّنائع ١٦٧/٧، ١٦٨، الفتاوى الهندية ١٣١/٥.

(٤) روضة الطَّالبين ١٧/٥، ١٨، مغني المحتاج ٢٨٥/٢، نهاية المحتاج ١٦٩/٥.

(٥) مجموع الفتاوى ١١٣/٢٨.

(٦) الطُّرق الحكمية: ٣٩٥.

(٧) رواه أحمد ٢٥٧/٥، حديث رقم: "٢٢٢٧٢".

(٨) رواها الطبراني في الكبير ١٩٦/٨، حديث رقم: "٧٨٠٣".

(٩) الطُّرق الحكمية: ٣٩٦.

المزامير وأدوات العزف والأوثان، وفي حكمها كل ما حرم الشّارع اتّخاذه.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدّليل من وجهين:

١- أنّ الحديث ضعيف لا يصحُّ الاستدلال به[١].

٢- أن الحديث محتمل لأن يكون المحق هو النّهي عنها والأمر باجتنابها وليس إتلافها وكسرها، وإذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال.

القول الثّاني: ثبوت الضمان على من أتلف ما يمكن الاستفادة منه في وجه مباح:

قال به أبو حنيفة[٢]، وفي رواية لأحمد يضمن إتلاف آلات اللهو غير الصّليب[٣].

دليل هذا القول:

علل أصحاب هذا القول: بأنّ المحرّم في أدوات اللهو إنّما هو استعمالها في اللهو، وأمّا استعمالها في غرض آخر أو إبقاؤها بلا استعمال فإنّه لا دليل على تحريمه، ولما كان يمكن أن يستفاد منها بوجه آخر مباح فإنّ الضّمان ثابت فيها بالإتلاف؛ مراعاة لهذا الغرض الممكن الحصول[٤].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الأصل في الأدوات المعدّة للمحرّم أن تستعمل فيما صنعت له، وأمّا استعمالها في غيره فهو أمر بعيد وخلاف الظّاهر فلا يمكن بناء الأحكام عليه.

القول الثّالث: أن الضّمان ثابت في حال الكسر الفاحش لما يحرم اتّخاذه من المصنوعات:

قال به الشّافعيّة في أصح الوجهين[٥].

دليل هذا القول:

---

(١) فيه علي بن يزيد ضعيف يُنظر: التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/٢١٤، عون المعبود ١٣/١٨٥.

(٢) بدائع الصّنائع ٧/١٦٧، ١٦٨، تبيين الحقائق ٥/٢٣٨، الفتاوى الهندية ٥/١٣١.

(٣) الإنصاف ٦/٢٤٧.

(٤) حاشية ابن عابدين ٦/٢١٢.

(٥) روضة الطّالبين ٥/١٧، ١٨، مغني المحتاج ٢/٢٨٥، نهاية المحتاج ٥/١٦٩.

أن المحظور في الآلات المستعملة في أمر محرّم إنّما هو الشّكل والهيئة وليس المادة، وبناء على هذا فإنّ الواجب هو أن تفصَّل، والتّفصيل أن يبطل تأليف الأجزاء كلها حتى تعود كما كانت قبل التّأليف بحيث لو أراد الصانع اتّخاذ آلة محرَّمة من مفصلها لناله التعب الذي يناله في ابتداء الاتّخاذ، فإذا زاد على هذا فإنّه قد تعدّى على ملك غيره فيثبت عليه الضّمان(١).

المناقشة:

أن المادة التي صنع منها المحرَّم لا يثبت الضّمان بإتلافها؛ لسقوط حرمتها، حيث صارت جزءا من المحرَّم أو ظرفا، والمجاورة لها تأثير في الامتهان والإكرام(٢).

التّرجيح:

الذي يترجَّح - والله أعلم - هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة مأخذ هذا القول.

٢- أن الآلات التي يحرم اتّخاذها لا قيمة لها شرعا، سواء أكانت مصنوعة على شكل صليب أم تمثال أو غيرهما من المحرَّمات، فلا يمكن مقابلتها بمال في العقود ولا الإتلافات، فكما لا يحلُّ التّعاقد عليها بيعا ولا إجارة ولا غير ذلك لا يلزم متلفها الضّمان.

وعلى هذا فإذا أتلف تماثيل أو صلبانا أو غيرهما مما يحرم اقتناؤه فلا ضمان عليه فيه إلا أن إتلاف آثار الغير مرتبط بولي الأمر كما تقدم، يعزر من أقدم عليه بلا إذن منه لافتياته؛ حيث تجاوز على حقوقه الشّرعيّة، لا سيّما وأن تحديد المحرَّم من غيره تختلف فيه وجهات النّظر فاحتيج إلى رأي ولي الأمر فيه.

***

تخريج حكم المسألة

سبق الخلاف في أثر إتلاف ما يحرم اتّخاذه، وأن أكثر الفقهاء على عدم ثبوت الضّمان في هذه الحال، ومن ثمّ فإذا أتلفت الآثار المحرَّمة من تماثيل أو صلبان أو صور فإنّ الضّمان

---

(١) روضة الطّالبين ٥/١٧، ١٨.

(٢) الطُّرق الحكمية: ٣٩٦، ٣٩٧.

الشَّرعي لا يثبت في حقه ولو أتلفها بشكل لا يمكن الانتفاع بمادتها بأيِّ وجه.

وانبنى على رأي الشَّافعيَّة في أصح الوجهين[١] أنَّه لو زاد في الكسر على المشروع فإنه يغرم التفاوت بينه وبين المشروع.

ففي إتلاف الصُّور يضمن ما بينه وبين الحد المبطل للصورة، وأمَّا ما دون ذلك فغير مضمون؛ لأنَّه مستحق الإزالة، وما فوقه قابل للتَّموُّل؛ لتأتِّي الانتفاع به، والمنكر إنَّما هو الهيئة المخصوصة فيزول بزوالها[٢].

وأمَّا على قول أبي حنيفة فإنَّ الضَّمان ثابت في إتلاف الآلات المحرَّمة التي يمكن الانتفاع بها في وجه مباح، ومثاله: ما لو أتلف أدوات اللهو كالطبل أو أواني الذَّهب والفضَّة، حيث يمكن أن تستعمل هذه الأواني زينة أو يستعمل الطبل في غير اللهو.

وصفة الضَّمان في هذا الإتلاف عند أبي حنيفة أنَّه يجب على وجه الصلاح لغير التلهِّي على أدنى وجه يمكن الانتفاع بذلك، ومثَّل ذلك بالطبل إذا أتلفه متلف، فإنَّه يضمن قيمته خشبا منحوتا.

كما ذهب أبو حنيفة – أيضا – إلى أن الإنسان إذا أتلف صليبا منقوشا بتماثيل فإنَّه يضمن قيمته غير منقوش، وإن كانت التَّماثيل مقطوعة الرأس فإنَّه يضمن قيمته منقوشا؛ لأنَّه غير محرَّم، ولو استهلك إناء فضة عليه تماثيل فعليه قيمته غير مصورة، وإن لم يكن للتماثيل رؤوس فعليه قيمتها مصورة[٣].

وعلى هذا القول فإذا أتلف أحد الناس قطعا أثريَّة وضعت كتحف وكانت تستعمل في الأصل للهو فإنَّه يضمنها على هذا القول؛ لأنَّ وضعها كقطع أثريَّة وتاريخيَّة لا حرج فيه.

المقصد الثَّاني: ما يترتَّب على إتلاف الآثار المحرَّمة المصنوعة من الذَّهب والفضَّة:

---

(١) مغني المحتاج ٢/٢٨٥، نهاية المحتاج ٥/١٦٩.

(٢) الطُّرق الحكمية: ٣٩٥.

(٣) الفتاوى الهندية ٥/١٣١.

صورة المسألة: إذا أتلف متلِف قطعا أثريّة مصنوعة من أحد النقدين كأواني الذّهب والفضّة أو التّماثيل أو الصُّلبان أو غيرها وما شاكلها، بحيث أتلف الصّنعة وشمل الإتلاف لعين الذّهب والفضّة - أيضا - كما لو سلط عليها مواد معيّنة تذهب بعين النقدين فهل يضمن المتلف إتلاف العين حينئذ؟

لم أر فيما اطلعت عليه خلافا بين الفقهاء في أن إتلاف القطع الأثريّة المصنّعة من الذّهب والفضّة يثبت فيه الضّمان إذا ذهب الإتلاف بعينها(١)؛ وتعليل ثبوت الضّمان في إتلاف عين الذّهب والفضّة: أن مادتهما مقصودة ومتمولة بعد الإتلاف وإذهاب الصُّورة المحرّمة منها، وهذا بخلاف ذات الشّكل والصّنعة المحرّمة فلا قيمة لها شرعا(٢).

وكيفيّة الضّمان: هي بالتزام التّعويض بمقابل وزن مادّة القطعة المتلفة، ولم أحد من صرّح بذلك غير الحنابلة(٣)، وهو قياس القول لدى بقية المذاهب على ما سبق.

المسألة الثّانية: حكم إتلاف آثار الكفّار وما يترتّب عليه:

الفرع الأوّل: إتلاف آثار الكفّار الحربيين:

الأمر الأوّل: حكم إتلاف آثار الكفّار الحربيين:

إتلاف آثار الكفّار الحربيين مندرج تحت حكم إتلاف مال الكفّار في حال الحرب بشكل عام، والكلام في هذا شامل للأموال المباحة والأموال المحرّمة من باب أولى، وقد اختلف الفقهاء في حكم إتلاف مال الكفّار حال الحرب على قولين:

القول الأوّل: تحريم إتلاف أموال الكفّار إلا إذا لم يقدر عليهم إلا بذلك، أو كان الكفّار يفعلون ذلك بالمسلمين:

---

(١) شرح فتح القدير ٣٦٩/٥، مواهب الجليل ١٢٨/١، حاشية الخرشي ١٨٦/١، الحاوي الكبير ٣٨٩/١٤، المبدع ١٨٣/٥، كشاف القناع ١٣٢/٤، مطالب أولي النهى ٩٦/٤.

(٢) يُنظر: المبدع ١٨٣/٥.

(٣) المبدع ١٨٣/٥، كشاف القناع ١٣٢/٤.

قال به أحمد في رواية(١)، والأوزاعي(٢).

الأدلّة:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۝﴾ [الأعراف:٥٦].

وجه الدّلالة: أن التخريب والهدم للأموال إهدار لماليّتها وإفساد لها بلا مصلحة، فيدخل في إفساد الأرض.

الدّليل الثّاني:

قول أبي بكر الصديق ﷺ ليزيد بن أبي سفيان(٣): ((... إني موصيك بعشر؛ لا تقتلنّ امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعنّ شجرا مثمرا، ولا تخربنّ عامرا ...))(٤).

وأمّا الدّليل على جواز الإتلاف إذا كان الكفّار يتلفون مال المسلمين فهو أن مقابلتهم بمثل فعلهم توقفهم عن إتلاف أموال المسلمين(٥).

المناقشة:

أن أبا بكر الصديق ﷺ إنّما أمر الصّحابة بالكفّ عن إتلاف أموال الكفّار المحاربين؛ لأنّه علم أن الشام ستصير إلى المسلمين(٦).

---

(١) المحرر ١٧٢/٢، الإنصاف ١٢٨/٤.

(٢) المبسوط ٣١/١٠.

(٣) يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموي، أخو معاوية من أبيه ويقال له يزيد الخير، وأمه هي زينب بنت نوفل الكنانية، وهو أخو أم المؤمنين أم حبيبة، من العقلاء الشجعان أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه وشهد حنينا، وعلى يده كان فتح قيسارية التي بالشام ت: ١٨هـ. مصادر ترجمته: تاريخ دمشق ٢٤١/٦٥، سير أعلام النبلاء ٣٢٨/١- ٣٣٠.

(٤) رواه مالك ٤٤٧/٢، كتاب: الجهاد، باب: النّهي عن قتل النّساء والولدان في الغزو، الأثر برقم: "٩٦٥".

(٥) المحرر ١٧٢/٢.

(٦) فتح القدير ٤٧٧/٥، المدونة الكبرى ٨/٣، المنتقى للباجي ١٧٠/٣، الأم ٢٥٨/٤.

الجواب:

يمكن الجواب عن ذلك: أن تعيين هذه العلّة على أنّها هي المقتضية لنهي أبي بكر ﷺ عن إتلاف الأموال لا دليل عليه ولا يتعيَّن، كما أنّه يمكن أن يكون لهذا السبب أو لسبب آخر وهو عدم إفساد المال الذي يمكن أن ينتفع به المسلمون بوجه من الوجوه بشراء أو غيره.

القول الثّاني: إباحة إتلاف مال الكافر حال الحرب:

قال به الحنفيّة[1]، والمالكيّة[2]، والشّافعيّة[3]، وهو المشهور في مذهب الحنابلة[4].

الأدلّة:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ۝٥﴾ [الحشر:٥].

وجه الدّلالة: أن الآية الكريمة تدل على إباحة قطع أشجار الكفّار أو تركها فأفادت إباحة الأمرين[5]، ومثل ذلك سائر أموال الكفّار الحربيين.

الدّليل الثّاني:

ما رواه بريدة بن الحصيب ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: ((اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله ... وإذا لقيت عدوّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام ...)).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ شَرَط للكفّ عن الكفّار الأمور التي ذكرت في الحديث، فمفهومه أنّه إذا لم تتحقق فلا يكف عنهم، وهذا شامل لإتلاف المال.

---

(١) المبسوط ١٠/٣١، تبيين الحقائق ٣/٢٤٣.

(٢) المنتقى للباجي ٣/١٧٠، التّاج والإكليل ٣/٣٥٦، الشرح الكبير للدردير ٢/١٨١.

(٣) مغني المحتاج ٤/٢٢٦، ٢٢٧، نهاية المحتاج ٨/٦٧.

(٤) المحرر ٢/١٧٢، الإنصاف ٤/١٢٧.

(٥) الأم ٤/٢٥٨.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الكفّ يحمل على قتل المحارب وهذا هو معناه الظّاهر منه، ولا يدلّ على إفساد المال؛ لأنّ إفساد المال ليس فيه مصلحة ظاهرة للمسلمين، كما يمكن أن يكون غنيمة لهم ينتفع به المسلمون.

الدّليل الثّاني:

يمكن أن يستدل لهذا القول: بأن في إتلاف مال العدو الكافر إضعافا له ونكاية به وتمكينا للمسلمين منه، كما أنه أحرى ألا يستعين بتلك الأموال على حرب المسلمين.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن إفساد المال إن وجدت فيه نكاية في العدو فإنّه يجب الاقتصار على ما فيه النكاية فقط، ولا يزاد عليه إتلاف سائر أموالهم؛ لعدم مصلحة المسلمين في ذلك.

التّرجيح:

الرّاجح – والله أعلم – هو القول الأوّل، ولكن مع التّقييد بكونها مباحة في الأصل وألا يكون في بقائها إضرار بالمسلمين؛ وذلك لقوّة ما استدلّ به أصحاب القول الأوّل، ولموافقتهم لعمومات النّصوص الشّرعيّة والقواعد في المنع من إهدار المال الذي يمكن أن يستفاد منه بوجه من الوجوه.

الأمر الثاني: ما يترتّب على إتلاف آثار الكفّار الحربيين:

الكفّار الحربيون لا ضمان في إتلاف آثارهم؛ لما سبق من الإذن في إتلافها أو أخذها غنيمة؛ حيث من المقرر أن مال الحربي غير محترم، كما لا ضمان على الكافر الحربي إذا أتلف آثار المسلمين حال الحرب[1].

---

(١) كشاف القناع ١١٦/٤.

الفرع الثّاني: إتلاف آثار أهل الذّمّة:

الأمر الأوّل: حكم إتلاف آثار أهل الذّمّة:

إتلاف آثار أهل الذّمّة التي يقرون عليها حكمه التّحريم؛ لأنّ مال الذّمي الأصل فيه الاحترام، فلا يحلّ إتلافه ولا التّعدي عليه بوجه من الوجوه؛ لإقرار الشّريعة له على تملّكه وحفظه(١).

وأمّا إن كان الأثر المتلف من الآثار التي لا يقرون عليها فإنّ إتلافها من قبل وليّ الأمر جائز؛ لعدم حقهم في امتلاكها، وأرى أن يمثل له بحيازة اليهودي للصليب الأثري حيث لا يحلّ له حيازته؛ لأنّ الصّليب من معتقد النصارى فمكنوا من اقتنائه والاحتفاظ به؛ لتعلقه بمعتقدهم.

الأمر الثّاني: ما يترتّب على إتلاف آثار أهل الذّمّة:

الآثار التي يملكها أهل الكتاب على نوعين:

النّوع الأوّل: الآثار المملوكة لهم مما يباح للمسلمين اقتناؤه: فهذه يجب ضمانها كضمان الآثار الإسلاميّة إذا أتلفت.

النّوع الثّاني: الآثار المملوكة لهم والتي لا يحلّ للمسلم اقتناؤها، كالصّليب والتّمثال ونحوهما في حال عدم إظهارها: فهذا النّوع يخرج الحكم فيه على ضمان إتلاف صليب النصراني، وفيه للفقهاء قولان:

القول الأوّل: أنّه لا ضمان في إتلاف صليب النصراني:

قال به الحنابلة في المشهور(٢).

---

(١) يُنظر: منح الجليل ٣/٢٢٤.

(٢) المحرر ١/٣٦٣، الكافي ٢/٤١١، المبدع ٥/٢٠٠، ٢٠١، شرح منتهى الإرادات ٢/٣٣٣.

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنـــزير والأصنام ...))[١].

وجه الدّلالة: أن ضمان الأعيان المحرّمة يقتضي أن لها ثمنا تقابل به، وهذا باطل؛ لأنّ المحرّم لم يجعل الشّارع له ثمنا لمنعه لبيعه[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الدّليل: بأنّ ضمان الأعيان التي يقر عليها أهل الذّمّة إنّما هو بسبب ضرورة الإقرار الشّرعي لهم على تملُّكهم والانتفاع بها فوجب أن تضمن بما تساوي عند من يستحلها وإن كنا لا نقر بماليتها؛ وذلك لمحاسبتهم على فروع الشّريعة كالمسلمين على القول الرّاجح.

الدّليل الثّاني:

ما روى ابن عباس ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه))[٣].

وجه الدّلالة: أن ضمان الصّليب يقتضي كون ما يضمن به ثمنا له، وهذا لا يصحُّ؛ لإبطال النّبي ﷺ لثّمن المحرّم، فدلّ أن ما حرم بيعه لم تجب قيمته كالميتة[٤].

الدّليل الثّالث:

قياس الصّليب على الميتة والدم وسائر الأعيان النجسة، بجامع تحريم الشّارع الانتفاع به، فكما لا يصحُّ ضمان الميتة فكذلك الصّليب[٥].

---

(١) سبق تخريجه ص: ٤١٣.

(٢) الأم ٤/٢٠٨.

(٣) سبق تخريجه ص: ٤١٤.

(٤) المبدع ٥/١٥٢.

(٥) الكافي ٢/٤١٠.

القول الثَّاني: أن إتلاف صليب الذِّمي يستحق به الضَّمان بقيمته عندهم:

قال به الحنفيَّة[١]، وهو قياس قول المالكيَّة[٢]، ورواية لأحمد[٣] في ضمان إتلاف خمر الذمي.

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

أنه قد ورد عن بعض الصَّحابة رضي الله عنهم ما يفيد ضمان إتلاف خمر الذِّمي، وهو ما رواه سويد بن غفلة[٤] قال: بلغ عمر بن الخطاب ﷺ أن عماله يأخذون الجزية من الخمر ((فناشدهم ثلاثا فقال بلال: إنهم ليفعلون ذلك. قال: فلا تفعلوا، ولكن ولُّوهم بيعها؛ فإنَّ اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها))[٥]، وفي رواية: ((وخذوا أنتم من الثَّمن))[٦].

ويدل هذا الأثر من وجهين:

١- أنَّه جعل لها أثمانا والعقد عليها صحيحا.

٢- أنَّه أخذ العشر منها، ولو حرمت أثمانها لحرم عشرها[٧].

---

(١) المبسوط ١٠٢/١١، الهداية ٢٣/٤، بدائع الصَّنائع ١٤٧/٧، ١٤٨. حاشية ابن عابدين ٢١٢/٦، ٤٥٤، وهذا نظير قولهم في ضمان إتلاف خمر الذمي. يُنظر: بدائع الصَّنائع ١٦٧/٧، تبيين الحقائق ٢٣٤/٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١١٣/٨، الذَّخيرة ٤٥٧/٣، القوانين الفقهية: ١٠٥، منح الجليل ٢٢٤/٣.

(٣) المبدع ١٥٢/٥، الإنصاف ١٢٥/٦.

(٤) هو: سويد بن غفلة النخعي الكوفي، ولد عام الفيل أو بعده بعامين، ثم أسلم وقدم المدينة وقد فرغوا من دفن النَّبي ﷺ وحدث عن أبي بكر وعمر وعلي وأبي رضي الله عنهم، من العباد، مات سنة: ٨١هـ مصادر ترجمته: الثقات ٣٢١/٤، ٣٢٢، تذكرة الحفاظ ٥٣/١.

(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه ٢٣/٦، كتاب: أهل الكتاب، باب: أخذ الجزية من الخمر، الأثر برقم: "٩٨٨٦"، قال الحافظ ابن حجر في الدراية ١٦٢/٢: في إسناده إبراهيم بن عبد الأعلى، ونقل في تهذيب التهذيب ١٢٠/١ عن أحمد والنسائي والعجلي أنه ثقة، وقال ابن معين: ليس به بأس وذكره ابن حبان في الثقات.

(٦) رواها أبو عبيد في الأموال: ٦٢.

(٧) الحاوي الكبير ٢٢٢/٧.

فإذا ضمنت خمر الذّمي بالإتلاف مع كونها محرّمة العين، فلأن يضمن الصّليب وهو محرّم الصّنعة والشّكل من باب أولى.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالأثر بأن مراد عمر ﷺ: ولوهم ما تولوه من بيعها، ولا يعترض عليهم فيما استباحوه منها، وخذوا العشر من أثمانها أي من أموالهم وإن خالطت أثمانها[(١)].

الدّليل الثّاني:

أن الصُّلبان متقوّمة في حقّ أهل الكتاب؛ حيث يبيعونها ويشترونها ويتخذونها مالا والإسلام يقرُّهم على ذلك؛ لأننا أمرنا بالكف عنهم وتركهم وما يدينون، وهم يعتقدونها مباحة فوجب ضمان إتلافها؛ لأنّه تعدٍّ على حق لهم وكسائر أموالهم[(٢)]، وعدم الضّمان يفضي إلى التعرض؛ لكون السفيه إذا علم أنّه إذا غصب أو أتلف لا يؤاخذ بالضّمان فسيقدم على ذلك[(٣)].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ أهل الذّمّة لا يقال: إننا نقرهم على ما يخالفون فيه الشرع وعلى شيء من عقائدهم الفاسدة، وإنّما جاء الشرع بترك التعرض لهم وفاء بعقد الذمة الذي جرى بيننا وبينهم[(٤)]، وعلى هذا فإنّ وجوب ترك أهل الكتاب وما يدينون لا يستلزم أن ما يقتنونه مما فيه مخالفة للشّريعة هو مال متقوم.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا: بأننا إذا أمرنا بترك أهل الذّمّة وما يعتقدون فإنّ هذا يقتضي ضمان ما أتلف مما أقرّهم عليه الشّريعة، وتصحيح عقودهم فيه واعتبارها مالا بالنّسبة إليهم.

الدّليل الثّالث:

---

(١) الحاوي الكبير ٢٢٢/٧.

(٢) يُنظر: الهداية ٢٣/٤، البحر الرائق ١٤٠/٨.

(٣) بدائع الصّنائع ١٤٧/٧.

(٤) المنثور ٩٨/٣.

يمكن أن يستدلّ لهذا القول: بأنّ الضّمان لما يقتنونه مما نقرهم عليه معمول به في أعرافهم، فوجب أن يكون مضمونا بإتلافه عليهم؛ قياسا على غيره من أموالهم[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ أعراف أهل الذّمّة غير معتبرة فيما يخالف الشّريعة وهذا منها، ومن ثمّ فلا تكون داخلة تحت قواعد العمل بالعرف.

الدّليل الرّابع:

كان متمولا عند مالكه ضمن بالإتلاف وإن لم يتمول عند متلفه، كما لو اتلف دمي مالا لمسلم[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بالفارق بين مال المسلم الذي أباحته الشّريعة وبين المعتقد الباطل، وهو وإن كان بالنّسبة لهم يعتقدونه مالا فإنّ هذا الاعتقاد لا يستلزم التساوي في الأحكام في حقيقة الأمر.

القول الثّالث: أنّه إذا كان يبقى في الصّليب منفعة عند فصله دون كسره فكسره لزمه ما بين قيمته مفصلا ومكسورا، وإلا فلا شيء على المتلف:

قال به الشّافعيّة[٣].

دليل هذا القول:

أما عدم ضمان الصّليب بميئته فلأنّه موضوع على معصية؛ لزعمهم أن عيسى بن مريم - عليه السلام - قتل وصلب على مثله، فاعتقدوا إعظامه طاعة والتمسك به قربة، وقد أخبر الله تعالى بتكذيبهم فيه ومعصيتهم به[٤].

---

(١) ذكر نحوه في الحاوي الكبير ٧/٢٢٢.

(٢) ذكر نحوه في الحاوي الكبير ٧/٢٢٢.

(٣) الحاوي الكبير ٧/٢٢٠، المهذب ١٤/٢٧٥، مغني المحتاج ٢/٢٨٥، نهاية المحتاج ٥/١٦٧.

(٤) الحاوي الكبير ٧/٢٢٠.

وأمَّا الضَّمان في حال ما يبقى له منفعة إذا فصل و لم يكسر؛ فلأنَّه أتلف بالكسر ما له قيمة، فلزمه ضمانه، فإن كان لا يصلح لمنفعة مباحة بفصله لم يلزمه شيء؛ لأنَّه لم يتلف ما له قيمة(١).

المناقشة:

أما الشق الأوَّل من الدَّليل فهو مسلم، وأمَّا الشق الثَّاني فإنَّ ما فيه منفعة إذا أتلف فإنَّ الذي يمنع من اعتباره أنَّه تابع للمحرَّم وهو الصَّنعة والشَّكل وهما محرَّمان، فماليَّتهما مهدرة لأجل ذلك .

التَّرجيح:

الذي يترجَّح - والله أعلم — هو القول الأوَّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلته ووجاهتها في الدَّلالة.

٢- أن المرجع في كون الشَّيء مالا إلى صفته لا إلى صفة مالكه، لأنَّ صفات الشيء قد تختلف فيختلف حكمه في كونه مالا ويختلف مالكوه(٢).

٣- أن مقتضى عقد الذِّمَّة هو التزامهم بأحكام المسلمين، ومن أحكام الإسلام تحريم الصُّلبان وإسقاط ماليَّتها، فوجب أن يكونوا تبعا للمسلمين في ذلك، مع وجوب حفظ دمائهم وأموالهم وأعراضهم(٣).

***

تخريج الحكم في المسألة

يتخرَّج على الخلاف في ضمان الصَّليب أنَّه ينبني على القول الأوَّل - وهو قول الحنابلة - أن آثار الكفَّار التي يحرم على المسلم اقتناؤها لا تضمن بالإتلاف؛ لأنَّ الآثار المحرَّمة كالصَّنم والصَّليب غير محترمة، ومسلوبة القيمة شرعا، فلم يجعل الشَّارع لها مقابلا من المال

---

(١) المهذب ٢٧٥/١٤.

(٢) الحاوي الكبير ٢٢٢/٧.

(٣) يُنظر: تبيين الحقائق ٢٣٥/٥، أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلامي: ٤٤.

يكافئها؛ ولذا فلا تضمن بالإتلافات كما لا يصحُّ التّعاقد عليها[١].

وأمَّا على القول بضمان إتلاف الصَّليب - كما هو قول الحنفيَّة ومقتضى قول المالكيَّة - فإنَّ قياس قوله ضمان آثار الذِّمي المتلفة التي يقر على بقائها في دار الإسلام.

وعلى وزان ذلك القول الثَّالث بالتَّفصيل، وهو قول الشَّافعيَّة، وهو أنَّه إذا كان يبقى في القطعة الأثريَّة مما أقر الكفَّار على اقتنائه منفعة عند فصلها دون كسره فكسرها، لزمه ما بين قيمته مفصلا ومكسورا، وإلا فلا شيء على المتلف.

وهذا كما سبق عند عدم الإظهار، وأمَّا إن كانت في بلاد الإسلام فأظهرها الذِّمي فإنَّ إتلافها واجب، ولا ضمان فيها عند المالكيَّة[٢].

ويرى الشَّافعيَّة[٣] أنَّه إن كان الإمام قد شرط عليهم في عقد جزيتهم ترك مجاهرتنا به جاز في الإنكار عليهم أن يعمد إلى تفصيل الصَّليب وكسره؛ رفعا لما أظهروه من المعصية به، وإن لم يشرط ذلك عليهم في عقد جزيتهم وجب أن يقتصر على الإنكار عليهم في المجاهرة به، ولا يتجاوز في الإنكار إلى كسره إلا أن يقيموا بعد الإنكار على إظهاره فيكسر عليهم كسرا لا يوجب ضمانا ولا غرما.

ولكن كل هذا بشرط أن يكون ذلك من قبل وليِّ الأمر؛ لأنَّ هذا الإتلاف هو إنكار لمنكر باليد فيختص به ولي الأمر ونوابه، إلا أني أرى أنَّه إن أمكن تغيير الصُّورة بما يبقى ماليَّتها فإنَّه جائز، بل هو الأولى؛ ليبقى إمكان الانتفاع بها، مثل إلغاء شكل الصَّليب ونحو ذلك.

المسألة الثَّالثة: حكم إتلاف القطع الأثريَّة المعثور عليها وما يترتَّب عليه:

صورة المسألة: أن يعثر أحد النَّاس على قطعة أثريَّة إسلاميَّة أو جاهليَّة ثم يقوم بإتلافها، والحكم فيه على حالين:

---

(١) كشاف القناع ١١٦/٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١١٣/٨، حاشية الخرشي ٨٧/٤.

(٣) الحاوي الكبير ٢٢١/٧.

الحال الأولى: أن يكون الأثر المعثور عليه إسلاميًّا منقولا: فقد سبق خلاف الفقهاء في تكييف هذا الأثر من حيث اعتباره لقطة أو لا، وسبق القولان فيه، ومن ثمَّ فإنَّ الإتلاف له يكون حكمه كالتَّالي:

أولا: الحكم على القول بأنَّ المال المعثور عليه لقطة:

إمَّا أن يكون الإتلاف واقعا في مدة التَّعريف أو لا، فإن كان واقعا في مدة التَّعريف فإنَّه على تكييف أن الأثر لقطة فإنَّ اللقطة في مدة التَّعريف أمانة باتفاق الفقهاء[1]، ولا تضمن إلا في حال التَّعدي أو التَّفريط، وعلى هذا فإذا أتلفها فقد تعدَّى بهذا الإتلاف فيأثم ويضمن.

وإن كان الإتلاف بعد ثبوت ملكيَّة الملتقط للقطة فإنَّه حينئذ قد أتلف ماله فلا يلحقه ضمان كما هو ظاهر، مع أنَّه أهدر الماليَّة وهو من الإسراف وتضييع المال المنهي عنه.

ثانيا: الحكم على القول بأنَّ المال المعثور عليه لا يأخذ حكم اللقطة وإنَّما يجب دفعه للإمام:

في هذه الحال - أيضا - يثبت الضَّمان؛ لأنَّه قد أتلف مالا لغيره، فحكمه حكم الغاصب، و لم يقم به ما يرفع عنه حكم الضَّمان.

الحال الثَّانية: أن يكون الأثر المعثور عليه جاهليًّا منقولا:

فيرى الحنفيَّة[2] حينئذ أنَّه غير مضمون؛ وذلك: أن الماليَّة عندهم لا تثبت إلا بالإحراز والدُّخول تحت اليد[3]، وعلى هذا فالمعثور عليه في هذه الحال ليس مالا فلم يجب ضمانه.

كما أنَّه - أيضا - غير متقوم؛ إذ التقوُّم يبنى على العزة والحظر، ولا يتحقَّق ذلك إلا بالإحراز والاستيلاء، ومن شرط الضَّمان التقوم[4].

---

(١) المبسوط ١١/١٣، الدر المختار ٤/٢٧٨، ٢٧٩، التمهيد ١/١٢٢، الفواكه الدواني ٢/٢٤٠، روضة الطَّالبين ٥/٤٠٦، مغني المحتاج ٢/٤١١، الإنصاف ٦/٤٢٠، كشاف القناع ٤/٢١٣.

(٢) بدائع الصَّنائع ٧/١٦٨.

(٣) تيسير التحرير ٣/٢٨٤.

(٤) بدائع الصَّنائع ٧/١٦٨، المقدمة في المال والاقتصاد والملكيَّة والعقد: ٥٣.

كما أنّه قياس مذهب المالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة؛ لكون المال الجاهلي مالا مباحا غير مملوك لأحد، والضّمان إنّما هو ضمان مال مملوك لشخص يطالب بحقه(١).

وهذا كله في أصل مسألة الإتلاف، وأمّا على الواقع الحديث فقد نظر إلى أن إتلاف الآثار المعثور عليها يعدُّ من المخالفات التي لا تسوغ من قبل المتلف(٢)؛ نظرا لما تفيده منها هذه الدُّول في دعم الحركة العلميَّة، وكذلك السياحيَّة، ومن ثمّ فإنّ منع الإتلاف يجب التزامه بأمر ولي الأمر، ويتخرَّج ثبوت أصل الضّمان في إتلاف هذه القطع على الضّمان في إتلاف مال الغير بغير حق؛ لتماثلهما في مناط الحكم وهو التّعدي على مال منع الإنسان من التّعدي عليه.

المسألة الرّابعة: حكم إزالة الآثار المتعلّقة بالسّيرة النّبويّة:

الآثار المتعلّقة بسيرة النّبي ﷺ لها مكانتها الخاصة عند كثير من المهتمين بالتّاريخ والآثار وكذلك بعض الفقهاء، وهي المواضع التي ارتبطت بها أحداث معيّنة في السّيرة النّبويّة مثل جبل الرماة وغار حراء وغار جبل ثور وما بقي من بيوت الصحابة وما يماثلها من المواضع التي تذكرها كتب السّيرة النّبويّة والتّاريخ.

ومن ثمّ فإنّ من الجدير بالذّكر أن نتناول حكم إتلاف هذه الأماكن بإزالتها، وقبل ذكر حكم ذلك لا بد أن أشير إلى أن هذه المسألة مما كثر الخوض فيه في وسائل الإعلام من جانب المنع ومن جانب الجواز، وربما الوجوب، ولها مساس عقديٌّ وإن كانت في الأصل قضية فقهية، تتناول من هذا الجانب مع مراعاة ما يؤثّر في الحكم الشّرعي من الجوانب العقدية، مع ملاحظة أن فقهاءنا المتقدّمين لم يعرضوا لمناقشتها ولا لعرض وجهة النّظر فيها في خصوص الإتلاف والإزالة فيما وقفت عليه، ولكن يمكن التّخريج على كلامهم في مسائل أخرى، وسأعرض لخلاف المعاصرين فيها مع التماس آراء أهل العلم السّابقين.

---

(١) الأموال المباحة وأحكام تملكها في الشّريعة الإسلاميّة ١/٤٣.

(٢) قانون الآثار: ٢٢٠.

والذي نشأ عنه البحث في هذه القضيَّة هو ما يوجد في بعض الأحيان من ممارسات بدعيَّة عندها، فذهب بعض أهل العلم من المعاصرين[(١)] إلى وجوب إتلاف كلِّ ما افتتن به النَّاس من المباني القديمة ونشأ بسبب التعلُّق به البدع والخرافات؛ للأوجه التَّالية:

الوجه الأوَّل: إن في إزالتها حماية لعقيدة المسلمين، ورفعا لما قد يقع عندها من شركيات وبدع، وهذا من الواجبات، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن سبق بيان ما حدث لقوم نوح حينما تدرج بهم الشيطان إلى أن عبدوا الأصنام والأوثان، وكان هدي النَّبي ﷺ فيه الإزالة سواء أكانت آثار أنبياء أم صالحين.

الوجه الثَّاني: إن إتلاف ما تحصل به الفتنة للنَّاس في معتقداتهم هو هدي الأنبياء عليهم السلام، وذلك مثل إتلاف موسى عليه السلام للعجل الذي عبده بنو إسرائيل، ولم يمنع من إتلافه وجود خيرة المرشدين وهما موسى وهارون عليهما السلام وقبلهما إبراهيم عليه السلام حينما حطم الأوثان.

ومثل ما فعله النَّبيُّ ﷺ حيث أمر ﷺ بهدم ذي الخلصة، وكان أحد الآثار في الجاهليَّة التي وقع من النَّاس الشِّرك عنده وبسببه[(٢)].

الوجه الثَّالث: إن هذا هو هديُ الصَّحابة رضوان الله عليهم كما يدلُّ لذلك فعل عمر ؓ حينما قطع شجرة بيعة الرضوان حينما قصدها المسلمون للصلاة تحتها.

وذهب بعض المعاصرين[(٣)] إلى المنع من إزالة هذه الآثار؛ لما فيها من عبرة وعظة وتذكير بأحوال النَّبي ﷺ والصَّحابة والسَّلف الصَّالح وما تحويه من جوانب تاريخيَّة.

---

(١) تصحيح المفاهيم حول إحياء أماكن الأنبياء والصَّالحين: ٩.

(٢) رواه مسلم ١٩٢٥/٤، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل جرير بن عبد الله، حديث رقم: "٢٤٧٦"، وبين الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٧١/٨ أن ذا الخلصة المراد بهذا الحديث غير الصنم المسمى ذا الخلصة، وبين الحافظ أن سبب هدمه لأنَّ المشركين كانوا يضاهون به الكعبة.

(٣) منهم: الشَّيخ عطية سالم نقله عنه في كتاب: المساجد الأثريَّة في المدينة النبوية: ١٠، ١١، ومنهم: د. عبد الوهاب أبو سليمان في مقال بعنوان: عناية الملك عبد العزيز رحمه الله بالأماكن التَّاريخيَّة المأثورة في مكة المكرمة ٤/١، صحيفة: عكاظ عدد: ١٧٤٩، في تاريخ: ١٤٢٧/٣/٣هـ

والمترجح في نظري – والله أعلم – أن الأصل هو عدم الإزالة لهذه المواضع، ما لم يوجد ما يبرر هذه الإزالة من النّاحية الشّرعيّة وهو وجود البدع والخرافات عندها، أو ما يبرره من مصالح المسلمين الدنيويه، فمن ثمّ فلا تزال إذا ما أمكن منع البدع والمخالفات بغير هذه الوسيلة و لم يكن بقاؤها مضرا بمصالح المسلمين.

والتّعليل:

أن هذه المواضع مقرة من قِبَل المسلمين منذ زمن صحابة النّبي ﷺ والسّلف إلى يومنا هذا، و لم يحفظ عن أحد من أهل العلم الأمر بإزالتها مع شهرتها ومعرفة النّاس بها، وهذا أقرب إلى الإجماع العملي. وعلى أيٍّ من القولين فإنّه لا يحلُّ الافتيات على وليِّ الأمر، ولا الإقدام على الإزالة إلا بإذنه؛ لما سبق بيانه.

المسألة الخامسة: حكم إتلاف آثار المعذّبين:

صورة المسألة: أن يعمد أحد إلى الأماكن الأثريّة التي وقع على أصحابها عذاب فيقوم بإتلافها، وذلك يمكن أن يتصوّره بعض النّاس؛ بناء على الأمر بعدم دخولها. و لم أجد من الفقهاء من تناول هذه المسألة نفيا ولا إثباتا، إلا أن هذه المسألة تتجاذبها عدة أصول وهي ما يلي:

أولا: ورود النّهي من النّبيِّ ﷺ عن دخولها، ثم اختلاف الفقهاء في مدلول هذا النّهي هل هو الكراهة أو التّحريم.

ثانيا: إشارات الكتاب العزيز الكثيرة إلى ديار المعذبين ولفت النّظر إلى التفكر فيها والأمر بالاتعاظ بها، وكذلك إذن النّبي ﷺ في زيارتها على وجه الاعتبار والعظة.

ثالثا: منع ولي الأمر للناس من إزالتها واعتبار ذلك تعديا.

وعند النّظر في ورود النّهي عن زيارتها فقد يرد في الذهن عند البعض تسويغ الإزالة لهذه الآثار، ولكن هذا لا يصحُّ؛ لوجهين:

الوجه الأوّل: إن النّبيَّ ﷺ إنّما نهى عن دخولها لغير الاعتبار، وأجازه إذا كان الإنسان

مريدا للتذكر وقد دخلها باكيا، كما سبق بيان الأدلّة عليه.

الوجه الثّاني: إن في إزالتها تفويتا للمصالح الناشئة من بقائها ماثلة أمام الناس؛ لما مر من الآيات في كتاب الله التي تشير إلى تلك الديار وتأمر بالنّظر فيما جازى الله به المكذبين للرسل عليهم السلام والنّصوص مستفيضة في هذا المعنى ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [غافر:٨٢].

٢- قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النمل:٥٢].

والأمر بالنّظر والاعتبار إنما هو لتلك الآثار الباقية من أولئك الأقوام، وقد أنكر الله تعالى على الكفّار الذين مروا بقرى قوم لوط و لم يعتبروا ويتعظوا بما جرى عليهم جراء معصيتهم وكفرهم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ﴿٤٠﴾﴾ [الفرقان:٤٠])[(١)].

من هذا يتضح لنا أن في وجودها ماثلة أمام النّاس عبرة وتذكيرا لا ريب، وهذا الجانب من الاعتبار لا يصحُّ لنا أن نخصّه بالزّمان الماضي فحسب؛ فإنّ السيّاح من غير المسلمين إذا قدموا إلى هذه المواقع ورأوها وعلموا تاريخها فإنّ ذلك داعٍ لهم إلى التذكر والاعتبار، وشواهد هذا حيّة ومعروفة، وبإتلافها تتلاشى هذه الحكمة التي نصّ الشّارع عليها، وأباح النّبي ﷺ دخولها لأجلها، كما أنّ في ذلك افتياتا على ولى الأمر الذي يمنع من أيِّ نوع من

(١) يُنظر: تفسير أبي السعود ٦/٢١٩.

المبحث الثالث

التّعدي على الآثار بالغصب

الغصب لغةً هو: أخذ الشّيء ظلما وقهرا[١]، وعلى هذا فإنّ الفعل يوصف بالغصب إذا تسلط الإنسان على مال غيره على وجه القهر، ولكن لا بد من تقييده بألا يكون له حق في ذلك المال.

وأمّا اصطلاحا: فقد عرفه الحنفيّة[٢]: بأنه إزالة يد المالك عن ماله المتقوم على سبيل المجاهرة والمغالبة بفعل في المال.

وقولهم: المال خرج به: الحر والميتة فلا يتحقّق الغصب فيهما؛ لانعدام الماليّة فيهما، وقد خرج بالقيد الثّاني خمر المسلم فلا يتحقّق فيه الغصب؛ لانعدام التقوم، وبالقيد الثّالث خرج مال الحربي، واحترز بالقيد الرّابع عن الوديعة[٣].

وعرفه المالكيّة[٤] بأنه: أخذ مال قهرا تعديا بلا حرابة.

فقولهم: «أخذ» جنس يشمل الغصب وغيره كأخذ إنسان ماله من مودع أو مدين أو غير ذلك، والمتبادر من المال الذوات، وقوله: «قهرا» حال مقارنة لعاملها خرج به السّرقة ونحوها؛ إذ لا قهر حال الأخذ، وإن حصل القهر بعده، كما خرج المأخوذ اختيارا كعارية وسلف وهبة، وقوله: «تعديا» خرج به المأخوذ قهرا بحق كالدين من مدين مماطل والزكاة كرها من ممتنع ونحو ذلك، ولما كانت هذه القيود تشمل الحرابة، وجاء قولهم: «بلا حرابة» لإخراجها؛ لأنّ حقيقتها غير حقيقة الغصب من حيث ترتب بعض الأحكام على الحرابة دون الغصب، وأدب غاصب مميز صغير أو كبير بخلاف غيره كمجنون وصبي لم يميز لحق الله

(١) تهذيب اللّغة ٦٢/٨.

(٢) بدائع الصّنائع ١٤٣/٧.

(٣) مجمع الضّمانات ٢٨٧/١.

(٤) مختصر خليل ص٢٢٨.

تعالى[1].

وعرفه الشَّافعيَّة[2] بأنه: الاستيلاء على حق الغير عدوانا.

وقد أرجع الشَّافعيَّة الاستيلاء للعرف وعبروا بالحق لا بالمال؛ لأنّه يخرج المنافع، والكلب، والسرجين، وجلد الميتة، وخمر الذّمي، وسائر الاختصاصات كحق التحجر، واعتبر بعضهم أنّه لا حاجة إلى التّقييد بالعدوان بل يثبت الغصب وحكمه بغير عدوان، كأخذه مال غيره يظنه ماله[3].

وعرفه الحنابلة[4] بأنه: استيلاء غير حربي على حقٍّ غيره قهرا بغير حق. ومن هذا التعريف يظهر الفرق بين الغاصب والسارق والمنتهب والمختلس وذلك من قولهم: «قهرا» وقولهم: «بغير حق» يخرج استيلاء الولي على مال الصغير ونحوه والحاكم على مال المفلس

ويتضح من بعض التّعريفات السّابقة عدم اشتراط النقل لتحقق مفهوم الغصب، بل يكفي أن يضع يده على الشّيء المملوك للغير عدوانا ليصير غاصبا، ويأتي بيان ذلك في ثنايا المبحث بعون الله[5].

وأمّا غصب الآثار من عقار أو قطع أثريّة من أصحابها فحكمه التّحريم إجماعا؛ للأدلّة التّالية:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة:١٩٠].

وجه الدّلالة: أن غصب أموال النّاس من أعظم التّعدي عليهم وانتهاك أموالهم فكان داخلا دخولا أوليا في المراد من الآية.

(١) الشرح الكبير للدردير ٣/٤٤٢.

(٢) منهاج الطالبين ٢/٢٧٥، وينظر أيضا: روضة الطّالبين ٥/٣.

(٣) مغني المحتاج ٢/٢٧٥.

(٤) الإنصاف ٦/١٢٢.

(٥) يُنظر: أحكام الغصب في الفقه الإسلامي ص٢٩، ٣٠.

الدَّليل الثَّاني:

ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال ﷺ: ((من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين))[١].

الدَّليل الثَّالث:

ما رواه الحسن عن سمرة ﷺ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: ((على اليد ما أخذت حتى تودي))[٢].

وجه الدَّلالة من الحديثين: أما الأوَّل منهما ففيه الوعيد على من غصب قدر شبر من الأرض بأن يطوقه من سبع أرضين، وإذا ثبت هذا الوعيد في القليل فإنَّه متحقق في الكثير من باب أولى، وهو شامل لأي موقع تم غصبه فيشمل الآثار كما يشمل غيرها، وأمَّا الثَّاني فقد أوجب النَّبي ﷺ على كل من أخذ شيئا أن يؤدِّيه إلى صاحبه فيدخل فيه الآثار المنقولة بمختلف صنوفها.

المطلب الأوَّل

غصب ما يباح اتخاذه من الآثار الثابتة أو المنقولة

المسألة الأولى: وجوب رد الآثار المغصوبة:

إذا غصب أثرا مباحا كمبنى أثري أو أوان أو ألبسة وما أشبه ذلك فإنَّه يجب ردها على من غصبت منه باتفاق الفقهاء؛ بناء على الاتفاق على وجوب ردِّ العين المغصوبة إذا كانت

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري ٨٦٦/٢، كتاب: المظالم، باب: إثم من ظلم شيئا من الأرض، حديث رقم: "٢٣٢١"، ومسلم ١٢٣١/٣، كتاب: للمساقاة، باب: تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، حديث رقم: "١٦١٢".

(٢) رواه أبو داود ٢٩٦/٣، كتاب: الإجارة، باب: تضمين العارية، حديث رقم: "٣٥٦٣"، والترمذي ٥٦٦/٣، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في أن العارية مؤداة، حديث رقم: "١٢٦٦"، وقال: حسن صحيح، ورواه بلفظ مقارب أحمد في مسنده ١٣/٥، حديث رقم: "٢٠١٦٨"، وكذلك ابن ماجه ٨٠٢/٢، حديث رقم: "٢٤٠٠"، والحديث من رواية الحسن عن سمرة وقد اختلف في روايته عنه، وضعف الحديث الألباني في إرواء الغليل ٣٤٨/٥.

موجودة في يد الغاصب[١].

المسألة الثانية: ضمان الآثار المغصوبة عند التلف:

صورة المسألة: إذا أقدم أحد النّاس على غصب آثار ثابتة متمثلة في عقار كالبيوت الأثريّة وكالقلاع والحصون، أو قطع أثريّة منقولة مثل الألبسة أو الأسلحة، ثم تلفت تحت يده فالحكم فيه أن يقال: إن الأثر إما أن يكون منقولا أو عقارا؛ فإن كان منقولا فإنّه يثبت فيه الضّمان عند التلف بلا خلاف[٢]، وأمّا إن كان عقارا فأتلفه فهو ضامن بكل حال؛ لأنّ الإتلاف بمجرده موجب للضمان، وأما إن غصب عقارا أثريا فتلف بغير فعله فإن للفقهاء قولين في ثبوت أحكام الغصب فيه هما ما يلي:

القول الأوّل: أن أحكام الغصب تثبت في غصب العقار:

قال به المالكيّة[٣]، والشّافعيّة[٤]، والحنابلة في المشهور[٥]، وقال به محمد بن الحسن، وهو قول أبي يوسف الأوّل[٦].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

ما رواه سعيد بن زيد ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من أخذ شبرا من الأرض ظلما فإنّه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين))[٧].

---

(١) المبسوط ٤٩/١١، كفاية الطالب ٣٦٩/٢، ٣٧٠، إعانة الطّالبين ١٣٧/٣، المبدع ١٥٤/٥.

(٢) الدر المختار ١٨٣/٦، الشرح الكبير للدردير ٤٤٥/٣، مغني المحتاج ٢٨٢/٢، الإنصاف ١٩٠/٦.

(٣) منح الجليل ٧٧/٧، حاشية الدسوقي ٤٤٢/٣.

(٤) مغني المحتاج ٢٧٦/٢، نهاية المحتاج ١٥٠/٥.

(٥) المحرر ٣٦٠/١، المبدع ١٥١/٥، الإنصاف ١٢٣/٦.

(٦) بدائع الصّنائع ١٤٥/٧، ١٤٦، البحر الرائق ١٢٦/٨.

(٧) سبق تخريجه ص: ٧٤٠.

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أسند الأخذ للأرض، وذلك متحقق بوضع اليد عليها فترتب على ذلك أحكام الغصب كالمنقولات.

الدَّليل الثَّاني:

أن حقيقة الغصب إزالة يد المالك عن ماله وقد وجدت؛ حيث خرج المال من أن يكون منتفعا به في حق المالك، وكما يوجد هذا الأمر في المنقول فإنَّه يوجد في العقار(١).

الدَّليل الثَّالث:

أن الغصب يتحقَّق بوصفين هما: إثبات اليد العادية وإزالة اليد المحقَّة، وذلك جارٍ في العقار كالمنقول؛ لأنَّ إثبات اليدين المتدافعتين على شيء واحد لا يمكن؛ لتعذُّر اجتماعهما فيه، فإذا ثبتت اليد العادية للغاصب انتفت اليد المحقة للمالك ضرورة، ولهذا يضمن العقار المودع بالجحود والإقرار به لغير المالك، وبالرجوع عن الشهادة بعد القضاء(٢).

القول الثَّاني: أن أحكام الغصب تثبت في حال غصب العقار:

قال به أبو حنيفة وأبو يوسف(٣)، وهو رواية لأحمد(٤).

الأدلَّة:

الدَّليل الأوَّل:

أن الغصب إنَّما هو تصرف في المغصوب بإثبات يده وإزالة يد المالك عنه، ولا يكون ذلك إلا بالنقل، والعقار لا يمكن نقله، وأقصى ما يكون فيه إخراج المالك منه، وذلك تصرف في المالك لا في العقار فلا يوجب الضَّمان(٥).

المناقشة:

---

(١) بدائع الصَّنائع ١٤٦/٧.

(٢) البحر الرائق ١٢٦/٨.

(٣) بدائع الصَّنائع ١٤٥/٧، ١٤٦، البحر الرائق ١٢٦/٨، وعلى هذا فالنقل والتحويل شرط لثبوت حكم الغصب وهذا لا يتصوَّر في العقار.

(٤) المبدع ١٥١/٥، الإنصاف ١٢٣/٦.

(٥) البحر الرائق ١٢٦/٨.

يمكن أن يناقش هذا الدّليل بأن يقال: إن حقيقة الغصب يستوي فيها العقار والمنقول؛ لأنّ الغاصب قد استحوذ على منافع العين المغصوبة واستغلها استغلال الملاك، وهذا لا فرق فيه بين العقار والمنقول، فالنقل وصف غير مؤثر في حقيقة الحال.

الدّليل الثّاني:

أن سبب الضّمان في الغصب هو إتلاف مال المالك، وهذا يستدعي وجود الإتلاف منه إما حقيقة أو تقديرا، ولم يوجد الإتلاف من الغاصب للعقار لا حقيقة ولا تقديرا، أما في الحقيقة فالأمر فيه ظاهر، وأمّا التقدير فلأنّ ذلك لا يكون إلا بالنقل والتحويل[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّ الغاصب قد فوت منافع العين المغصوبة على مالكها وأهدرها عليه، فوجب عليه ضمانها، كما لو أتلف عينها، وحصر الضّمان بالإتلاف فقط لا دليل عليه.

التّرجيح:

بعد استعراض القولين السّابقين في المسألة وأدلتهما وما ورد عليهما من مناقشات فإنّ الذي يترجّح - والله أعلم - هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلته وصراحتها في الدّلالة.

٢- أنّه لا فرق في الواقع بين العقار والمنقول في أحكام التلف فمثلها أحكام الغصب، فكما يضمن المتلف بإتلاف العقار وكذلك المنقول فإنّه يجب تضمينه حال التلف للعقار المغصوب.

***

تخريج الحكم في المسألة

إذا تلف الأثر تحت يد الغاصب؛ فإن كان قطعا منقولة فإنّه يثبت فيه الضّمان عند التلف

---

(١) بدائع الصّنائع ١٤٦/٧.

بالاتفاق، ويضمنه بقيمته؛ لانعدام المثل في القطع الأثريَّة في الأعمِّ الأغلب، وإن كان الأثر عقارا فيرِد فيه الخلاف بين الحنفيَّة والجمهور في ثبوت الغصب في العقار أو عدم ثبوته، ومن ثمَّ ترتب الضَّمان إذا تلف وهو في يد الغاصب بغير فعله[1].

المسألة الثالثة: ضمان منفعة الآثار المغصوبة:

يترتَّب على غصب المباني أو القطع الأثريَّة تفويت منافعها على مالكها، بسبب تعطيلها عن العرض على النَّاس وحرمان صاحبها منها، والحكم في هذا يتخرَّج على الخلاف في ضمان منافع العين المغصوبة، حيث اختلف الفقهاء في ضمانها على أربعة أقوال هي ما يلي:

القول الأوَّل: أن الغاصب يضمن منفعة المغصوب من عقار أو منقول سواء أستعمله أم لم يستعمله:

قال به الشَّافعيَّة[2]، والحنابلة في المشهور[3].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قياس المنافع على الأعيان؛ لأنَّ منافع الأعيان أموال متقوَّمة فوجب أن تكون مضمونة بالغصب كالأعيان[4]، بيان ذلك: أن الغاصب قد قبض ملك غيره أو وضع يده عليه بلا وجه حق فهو متعدٍّ على المالك بتملك العين واستهلاك المنفعة، فكما يجب عليه رد العين يلزمه ضمان تفويت المنفعة على المالك.

الدَّليل الثَّاني:

أن يد الغاصب يد تعد على ملك الغير، فناسب أن يلزم بكل تفويت للعين أو نقص منها أو استهلاك للمنفعة، وعدم مطالبته بذلك إضرار بمالك العين وإعانة للغاصب على تعديه، فلو

(١) الدر المختار ٦/١٨٦.

(٢) مغني المحتاج ٢/٢٨٦، نهاية المحتاج ٥/١٧٠.

(٣) المبدع ٥/١٨٥، الإنصاف ٦/٢٠١، ٢٠٢، كشاف القناع ٤/١١١.

(٤) مغني المحتاج ٢/٢٨٦.

لم نقل بضمان المنفعة لكان مسوغا للتعدي على أملاك النّاس واستهلاك منافعها ثم ردها إليهم.

القول الثّاني: أن الغاصب لا يضمن منافع العين المغصوبة إلا إذا كان معدا للاستغلال بأن بناها أو اشتراها لذلك:

قال به الحنفيّة[١].

أدلّة هذا القول:

الدّليل الأوّل:

أن الغاصب لم يوجد من قبله تفويت منافع العين المغصوبة على المالك؛ لأنها أعراض تحدث شيئا فشيئا على حسب حدوث الزّمان؛ وذلك أن المنفعة الحادثة على يد الغاصب لم تكن موجودة في يد المالك فلم يوجد تفويت يد المالك عنها، ومن ثمّ فلم يوجد معنى الغصب[٢]، وأمّا ما كان معدا للاستغلال فإنّه يضمن استحسانا[٣].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأنّه لا يسلم أن الغاصب لم يحصل منه التفويت للمنفعة بل التفويت للمنفعة متحقق؛ من جهة أن المالك في الحقيقة مالك للعين ولمنفعتها ومستحق لاستيفاء المنفعة الحالية والمتجددة، فإذا غصبت العين منه فإنّه قد حُبس عنه هذا الحق وفوّت عليه، فوجب في مقابل ذلك تعويضه عن الضّرر الناشئ بسبب ذلك، وهذا لا يتم إلا بضمان المنفعة.

(١) بدائع الصّنائع ١٤٥/٧، مجمع الأنهر ٩٣/٤، البحر الرائق ١٣٩/٨، ١٤٠.

(٢) بدائع الصّنائع ١٤٥/٧.

(٣) يُنظر: البحر الرائق ١٤٠/٨.

الدَّليل الثَّاني:

أن منافع الأعيان ليست من قبيل الأموال؛ وذلك لكونها غير محرزة، ومن ثمَّ فلا يرد عليها الضَّمان أصلا.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّ هذا الدَّليل مبني على الخلاف في ماليَّة المنافع، والصَّحيح أن المنافع أموال؛ بدليل جواز المعاوضة عليها وعليه فلا تسلم المقدمة التي بني عليها هذا الدَّليل.

الدَّليل الثَّالث:

أن ضمان المنافع لا يصح؛ لعدم المماثلة بين المنافع والدراهم لانعدام البقاء في المنافع، فلا يكون تقومها لذاتها بل للضرورة عند ورود العقد ولا عقد هنا(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: بأنَّه لا يلزم التماثل بين العوضين في عقود المعاوضات؛ لعدم الدَّليل على ذلك، كما أن الأصل الصحَّة حتى يرد الدَّليل على المنع.

القول الثَّالث: أن الضَّمان ثابت في العين المغصوبة من عقار وحيوان إذا ما استعملها الغاصب:

قال به المالكيَّة في المشهور(٢)، وهو رواية عن أحمد(٣).

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: أنَّه في حال استعمال الغاصب للعين المغصوبة فإنَّه قد استهلك المنفعة وأتلفها على مالكها، فوجب عليه ضمانها كما لو أتلف العين، أما إذا لم يستعمل العين المغصوبة فإنَّه لم يحصل منه تعد على المنفعة حينئذ فلم يجب عليه الضَّمان.

---

(١) مجمع الأنهر ٤/٩٤.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٣/٤٤٨، منح الجليل ٧/١٠٥.

(٣) الإنصاف ٦/٢٠٢.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بأن التّعدي على المنفعة يشمل أي حبس للعين ولو لم يستعملها؛ لأنّ حبس العين على صاحبها يقتضي عدم تمكن المالك من الانتفاع بها، ومن ثمّ يكون تفويتا للمنفعة فوجب فيه الضّمان ولو لم يستعمله.

التّرجيح:

بعد استعراض الأقوال السّابقة في المسألة وأدلتها وما ورد عليها من مناقشات فإنّ الذي يترجّح - والله أعلم - هو القول الأوّل؛ وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلته وصراحتها في الدّلالة.

٢- أن الغاصب متعد على أملاك المسلمين فوجب أن يعامل بالأشد والرادع له عن هذا العمل، لا سيّما وأن المنفعة هي المقصود من العين، فضمان المنفعة في الواقع مماثل لضمان العين أو هو أولى منه.

***

تخريج الحكم في المسألة

يترتّب على الخلاف السّابق في غصب العقار أن الغاصب للبيوت الأثريّة أو القلاع أو الحصون يضمن المنفعة مدة الغصب على القول بثبوت أحكام الغصب لغاصب العقار، أما من قال بعدم ثبوت أحكام الغصب للعقار - وهم الحنفيّة - فإنّ منفعة العقار عندهم تكون مهدرة ولا ضمان فيها، وأمّا القول بالتّفصيل فالضّمان إنّما يثبت في حال استعمال الغاصب له فقط مثل أن يؤجر البيت الأثري أو يقوم باستغلال منفعة المتحف المغصوب بعرضه للنّاس بمقابل وما يماثل هذا. وقد سبق التّرجيح في المسألة، وعلى القول الرّاجح فإن عوض منفعة العقار الأثري المغصوب يجب في ذمة الغاصب بمثل أجرته في العادة.

المطلب الثاني

غصب ما يحرم اتخاذه من الآثار الثابتة أو المنقولة

الآثار غير المباحة سبق أن المراد بها ما حرم على المسلم، وهذا المحرّم قد يكون يقر عليه

الكافر كالصليب للنصراني، وقد يكون لا يقرُّ عليه كالصَّليب المظهَر مثلا، وبالتَّالي لا بد من الكلام في الحكمين، وتفريق المحرَّم إلى هذين النَّوعين؛ بناء على مخاطبة الكافر بفروع الإسلام، وأن الكافر مخاطب بالفروع وآثم على ارتكاب المحرَّم ولو أقر عليه بمقتضى عقد الذِّمَّة.

المسألة الأولى: غصب ما يحرم اتخاذه من الآثار التي بيد المسلم:

الفرع الأوَّل: حكم غصب ما يحرم اتِّخاذه من الآثار التي بيد المسلم:

صورة المسألة: إذا قام شخص بغصب قطع أثريَّة يحرم إمساكها واقتناؤها فما حكم هذا الفعل؟ وهل يجب عليه رده إلى المغصوب منه؟

إن غصب الآثار المحرَّمة يندرج تحت غصب ما يحرم اقتناؤه فيأخذ حكمه، ولم أرَ من الفقهاء من تناول حكم غصب المال المحرَّم إلا أنَّه يمكن القول عن أخذ المال المحرَّم: أنه إن كان لأجل إزالة المنكر فإنَّه يتنزَّل على درجات إنكار المنكر؛ وذلك من جهة أنَّ الإنكار باليد يختص به السلطان ونوابه، وأمَّا إن أخذها أحد لأجل الاستعانة بها على محرَّم فإنَّه لا يحلُّ له ذلك؛ لأنَّ ذلك وسيلة لفعل المحرَّم، كما أنَّه عدوان على ما بيد الغير. غير أن حكم الرد لمن أخذ المال المحرَّم لا لقصد دفع المنكر وإنَّما لغير ذلك اختلف فيه على قولين:

القول الأوَّل: عدم وجوب رد المغصوب المحرَّم:

قال به الحنابلة(١)، وهو أحد الوجهين للشَّافعيَّة(٢).

الأدلَّة:

الدَّليل الأوَّل:

---

(١) الإنصاف ١٢٥/٦، الإقناع ٧٨/٤، ويُنظر: المبدع ١٥٢/٥.

(٢) المهذب ٢٧٤/١٤.

قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة:٢]

وجه الدَّلالة: أن في رد المغصوب المحرَّم كالخمر أو أدوات المعازف ونحوها من غاصبه إلى صاحبه إعانة له على المنكر، فدخل في النَّهي، والأصل في النَّهي التَّحريم(١).

الدَّليل الثَّاني:

أن أبا طلحة رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ عن أيتام ورثوا خمرا ((فأمره ﷺ أن يهريقها))(٢).

وجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بإراقة الخمر، فدل على أنَّها لم تدخل ملك الإنسان، ومن ثمَّ لا يحق له المطالبة بها ولا يجب رده إليها، وهذا يشمل كل ما كان محرَّما قياسا على الخمر.

القول الثَّاني: وجوب رد المغصوب المحرَّم إذا تحقق الغاصب من أن المغصوب منه سينتفع به على وجه مباح:

قال به الحنفيَّة(٣).

دليل هذا القول:

أن الإفادة من المال المحرَّم لا تنحصر بالوجه المحرَّم، بل يمكنه استعماله بوجه مباح، فإذا أمكن استعماله كذلك وجب تمكين مالكه منه؛ لأنَّه مؤتمن على أفعاله.

التَّرجيح:

بعد النَّظر في القولين السَّابقين وأدلتهما فإنَّ الذي يترجَّح – والله أعلم – وجوب رد

---

(١) كشاف القناع ٧٨/٤.

(٢) رواه أبو داود ٣٢٦/٣، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء في الخمر تخلل، حديث رقم: "٣٦٧٥"، ورواه أحمد في مسنده ١١٩/٣، حديث رقم: "١٢٢١٠"، والبيهقي في سننه الكبرى ٣٧/٦، كتاب: الرهن، باب: العصير المرهون يصير خمرا فيخرج من الرهن ولا يحل تخليل الخمر بعمل آدمي، حديث رقم: "١٠٩٨٠"، والحديث صحيح كما في البدر المنير ٦٣٠/٦.

(٣) الفتاوى الهندية ١٢٦/٥، حاشية ابن عابدين ٢٠٩/٦، ويقرب منه قول الشَّافعيَّة في وجه بوجوب رد خمر المسلم المغصوبة؛ لإمكان استعماله لها على وجه مباح مثل الإطفاء بها ونحو ذلك. المهذب ٢٧٤/١٤، فيؤخذ منه أنَّه متى أمكن استعمال المغصوب بوجه مباح وجب رده.

المغصوب المحرَّم لولي الأمر لا إلى المغصوب منه؛ وذلك لأنَّ أدلَّة القول الأوَّل مصرحة بمنع رد المغصوب إلى المغصوب منه حال كونه محرَّما، فيبقى أن حيازة الغاصب له أيضا محرَّمة، واستمراره في يده مدعاة للبغضاء بين المسلمين، فوجب دفع هذا الأمر برده إلى ولي الأمر ليقوم بإتلافه أو تغيير هيئته إلى صنعة مباحة.

الفرع الثاني: الضمان في غصب ما يحرم اتِّخاذه من الآثار التي بيد المسلم:

صورة المسألة: إذا غصب أحد النَّاس آثارا محرَّمة بيد مسلم مما ذكرته سابقا ثم تلفت بيد الغاصب فهل عليه الضَّمان؟

الجواب عن ذلك: أن هذه المسألة يقال فيها نظير ما قيل في مسألة: ما يترتَّب على إتلاف الآثار المحرَّمة، وذلك أنَّه إذا وقع التلف حين الغصب فإنَّ ذلك يأخذ حكم الإتلاف مطلقا ويترتَّب عليه ما يترتب على الإتلاف. إلا أنَّه يتوجه القول بعقوبة الغاصب بما يرى الإمام ماليا أو بدنيا؛ لافتياته على ولايته.

المسألة الثانية: غصب ما يقر عليه الكافر من الآثار التي بيده:

المراد بهذا الأمر ما إذا وقع غصب القطع الأثريَّة ممن يعتقد حلها كالأدوات التي يستعين بها أهل الذمة على ممارسة عباداتهم[(١)].

والحكم في ذلك يتبين مما ذهب إليه المالكيَّة[(٢)]، والشَّافعيَّة[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، وحكي الإجماع عليه[(٥)] من وجوب ردِّ خمر الذِّمي إذا كانت عينها باقية، وتعليلهم بأنَّه يقر على اقتنائها وشربها[(٦)] فيتخرج عليه وجود رد ما يقرون عليه من الآثار المغصوبة؛ لأنَّ الإقرار

---

(١) ويماثله من يرى حل اقتناء بعض الآثار من المسلمين من التي اختلف العلماء فيها كالتَّماثيل.

(٢) الذَّخيرة ٣/٤٥٧، الشرح الكبير للدردير ٤/٣٣٦،

(٣) المهذب ١٤/٢٧٤، مغني المحتاج ٢/٢٨٥.

(٤) الكافي ٢/٤١٠، الإنصاف ٦/١٢٤، كشاف القناع ٤/٧٧.

(٥) الذَّخيرة ٨/٢٧٨.

(٦) الكافي ٢/٤١٠.

يستلزم الاحترام لها.

ووجه التّخريج: أنّه إذا كانت الخمر تقر وعينها محرّمة فلأن يقر الذّمي على ما يعتقد حله مما حرمت صنعته من باب أولى، وأمّا الضّمان في حال غصب ما يقر عليه الكافر من الآثار فقد سبق تناوله في الإتلاف.

المبحث الرابع
التَّعدي بالتغيير أو الطمس

المطلب الأوَّل
التغيير في الآثار أو طمسها من قبل المسند إليه حفظها

لقد ظهر لنا فيما سلف من البحث أن القطع الأثريَّة ذات خصوصية في التَّملك ونقل الملكيَّة والاحتفاظ، ولذا كان من المناسب التعرض لأحكام تغيير هيئة القطع الأثريَّة بتعديل جزء منها أو طمسه وما أشبه ذلك.

والمعنيون بالآثار والبحث الأثري لا يتم من قبلهم إهمال أيِّ معطيات ماديَّة سواء أكان ذلك في شكل القطع الأثريَّة أم حجمها أو تركيبها أو غير ذلك، لا سيَّما إذا وجدت نقوش في تلك الآثار؛ فإنَّ اللُّغة ونوع الخط وأسماء الأعلام التي تظهر فيها هي عناصر مهمة في البحث الأثري[١].

وتشتد العناية في المتاحف بعدم المساس بالقطعة الأثريَّة بأي فعل يؤثِّر على هذا الأثر، الأمر الذي دعاهم إلى وضع واجهات خاصَّة تمنع من مس القطعة الأثريَّة أو تناولها وتفحصها؛ خوفا من قيام بعض الزوَّار بكسرها أو إلحاق ضرر بها بسبب الحمل أو غيره.

وتشويه الآثار عموما من التَّعديات التي تكثر أثناء زيارة السيَّاح للمتاحف أو الآثار المعمارية، ومن صور التشويه تحطيم جزء من الأثر أو خدشه أو حفر اسم شخص عليه أو عبارات معيَّنة أو تغيير معالمه بحيث يبقى مشوها عن صورته الأصلية التي اكتشف عليها[٢]، وهذا التشويه للآثار مجرَّم في جميع أنظمة الدول[٣]. ونخلص مما سبق إلى أن التَّعدي على الآثار

(١) مناهج البحث الأثري ومشكلاته: ٩٨.

(٢) صيانة وترميم المكتشفات الأثريَّة ص٤١.

(٣) الآثار الإسلاميَّة في الوطن العربي: ٣٠٣، علم الحفائر وفن المتاحف ص٤١٦.

من مبان ثابتة أو قطع أثريَّة يأخذ الصُّور التَّالية:

الصُّورة الأولى: أن يُحدث مالك القطع الأثريَّة تغييرا أو طمسا في القطعة الأثريَّة سواء أكان ذلك في شكل طمس نقش منها أم رسم معيَّن عليها.

والأصل في هذا الفعل الجواز؛ وذلك تأسيسا على ملكه للقطعة الأثريَّة، والملك يخول لصاحبه ما يشاء في العين المملوكة ما لم يصل إلى حد الإسراف أو إضاعة المال.

غير أنَّه في حال ما إذا اشتُرط عليه من قبل ولي الأمر المحافظة على القطعة الأثريَّة حال حيازتها وعدم القيام بأيِّ تحوير لها - كما هو الواقع في أنظمة الآثار الحديثة[1] - فإنَّ الالتزام بهذا الأمر واجب؛ والحجة لذلك: أن مثل هذه الأمور راجعة إلى المصلحة المرسلة التي يقدرها ولي الأمر فيجب على الإنسان الالتزام بها، كما يمكن تخريجه على ما سبق من أن للجهة المختصَّة نزع ملك الآثار أصلا إذا اقتضت المصلحة العامَّة ذلك، ومن ثمَّ كان لها حق الإبقاء مع الإلزام بالمحافظة عليها من باب أولى.

الصُّورة الثَّانية: أن يعمد المسند إليه حفظ القطع الأثريَّة أو رعايتها في المتاحف العامَّة أو غيرها إلى إحداث تغيير أو طمس للقطع بنحت أجزاء فيها أو تغييرها بأي سبيل لهدف تحسينها. وحكم هذا الفعل ينبني على مقدمة، وهي أن مثل هذه التدخلات في القطع والمباني الأثريَّة تعد في عرف أهل الاختصاص في هذا المجال تعديا حتى لو كانت لقصد التحسين؛ وذلك بسبب أن قيمة هذه القطع العلميَّة والماديَّة تعظم بإبقائها على هيئتها بلا كسر أو تغيير، ومن ثمَّ فإنَّ القيام بذلك محرَّم إلا بإذن من مالكها كسائر الأملاك، وكذلك الإذن من الجهة المنظمة لهذا الأمر.

وأمَّا إذا كان في القطع الأثريَّة مخالفة شرعيَّة كصور أو صلبان فإنَّ ذمة الحافظ لها تبرأ بالإبلاغ عن هذا المنكر لمن يقوم بالاحتساب عليه، فإن كان غالب المتحف كذلك فإنَّه لا يحلُّ له البقاء فيه؛ وذلك لكون إزالة المنكر باليد مردها إلى الحاكم.

---

(١) قانون الآثار: ٢٢٦، ٢٣١، مؤتمرات الآثار في البلاد العربيَّة: ٢٨٩.

المطلب الثاني

التغيير في الآثار أو طمسها من قبل غير المسند إليه حفظها

تغيير الأثر بشتى صوره أو طمس ما يحتوي عليه من نقوش أو رسوم مؤثّر في قيمته العلميّة والفنيّة وكذلك الماديّة بشكل كبير، وهو نوع من الإتلاف الجزئي لمنفعة القطعة أو الموضع الأثري، فعلى سبيل المثال يؤثّر النقش على سعر القطعة وقصد النّاس لها، وهذا كله ينعكس على الاستغلال المادي لها فينقصه وربما يلغيه، إلا أن هذا يفرّق فيه بين المملوك للإنسان فهو إحداث في ملكه فيلتحق حكمه بإهدار المال وإتلافه، وبين ما إذا كان هذا الفعل واقعا على قطعة أثريّة أو أثر ثابت مملوك لغيره وحكمه عندئذ التّحريم اتفاقا؛ وذلك لما يلي:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة:١٩٠].

وجه الدّلالة: أن في الآية النهي عن الاعتداء، وهو نهي عام فيدخل فيه كل ما يقع عليه معنى التّعدي من إتلاف لمال الغير أو تشويه له أو غير ذلك.

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((لا ضرر ولا ضرار))(١).

وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ بين أن الإضرار بالغير مرفوع وممنوع شرعا، وهذا يشمل كل الصّور التي تفضي إلى وقوع الضّرر بالغير في نفسه أو ماله، فيدخل في ذلك ما ذكر من التشويه أو التغيير أو الطمس.

وفي رأيي – والله أعلم – أن هذا الحكم وهو التّحريم يشمل ما إذا كان الأثر محرّما أو كان مشتملا على منكر؛ لأنّ هذا التغيير هو تغيير باليد فيختص به ولي الأمر ونوابه، فعند اشتمال القطعة الأثريّة على شكل منكر فإنّ الواجب هو إبلاغ ذي السّلطة للقيام بواجب

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٦٥.

الحسبة عليه والقيام بالنصح والتوجيه حيال ذلك بالأسلوب والهدي النبوي المتضمن للرفق واللين.

وأمَّا ما يترتَّب على هذا التَّعدي فله حالتان:

الحال الأولى: التَّعدي الذي أمكن معه إعادة القطعة الأثريَّة إلى حالتها الأصلية بدون تغير في شكلها وقيمتها المادية.

وذلك فيما إذا أوقع شخص ما فعلا أضر بالقطعة الأثريَّة وأمكن إعادتها إلى وضعها الأصلي بلا نقص في القيمة، كما لو كانت مركبة من عدة أجزاء ففصلها بدون رضا صاحبها فإنَّ الضَّمان حينئذ لا يثبت إلا أنَّه يلزم بأجرة الإصلاح؛ لأنَّ هذا الخلل نشأ بسبب فعله.

الحال الثَّانية: التَّعدي الذي يترتَّب عليه تغير القيمة المادية عند ترميم القطعة الأثريَّة.

وفي هذه الحال يجب أرش النقص في قيمة الأثر، بأن تقدر قيمة القطعة قبل الفعل وبعده، ويعطى مالكها القسط من القيمة. وقد نصَّ الشَّافعيَّة[١]، والحنابلة[٢] على أنَّه يجب أرش الكسر للمال المملوك للغير؛ وذلك: أن الذي وقع منه الكسر للقطعة أحدث فيه عيبا؛ وذلك أن من العيب عند الفقهاء أن يحدث في العين شيئا منقصا لقيمتها بحيث يفوت بهذا العيب غرض صحيح بأي شكل كان[٣].

ولكن لو فرض أنَّه ترتب على طمس النقش زوال قيمة الأثر تماما بقول أهل الخبرة فإنَّه يجب على المتلف دفع كامل قيمته؛ لأنَّ هذا الفعل ترتب عليه إتلاف للأثر في حقيقة الحال وإهدار لكامل قيمته فوجب عليه المثل أو القيمة، والمثل متعذر فتعينت القيمة.

---

(١) المجموع ٢٥٢/١.

(٢) الإنصاف ٤٢٤/٤.

(٣) تبيين الحقائق ٣١/٤، مواهب الجليل ٤٢٩/٤، مغني المحتاج ٥١/٢، الإنصاف ٤٠٥/٤.

المبحث الخامس

التّعدي بتغيير النسبة أو التاريخ

تغيير النّسبة أو التّاريخ قد يتم من قبل مالك الأثر بطمس جزء منه من اسم صاحبه أو تأريخه أو ما هو منقوش عليه من كتابات توحي بحداثته أو علامات معيَّنة تفيد بقرب تصنيعه، فيقصد من جراء ذلك تزوير حقيقة العمر الحقيقي للأثر المكتشف، والإيهام بتقدم صناعته، وهذا بدوره يمكّن من ارتفاع قيمته الماديَّة أو كثرة ارتياد السيَّاح للمتحف الذي يحوي تلك الآثار.

وهذا العمل من الغش والتدليس وإخفاء الحقائق؛ حيث أظهرها بخلاف الواقع؛ إذ معنى الغش إخفاء الحقيقة بحيث يظهر الغاش شيئا ويخفى خلافه[1]. ويعم ما ذُكر كلَّ شيء أخفيت حقيقته؛ قصدا للتدليس على المسلمين والتمويه عليهم، وقد عبَّر عن ذلك بعضهم: بأنَّه التدليس، وهو إبداء البائع ما يوهم كمالا في مبيعه كاذبا أو كتم عيب فيه[2].

والغش محرَّم إجماعا[3]، ومن ثمَّ فإنَّ هذا الفعل يدخل في عمومات النُّصوص التي فيها تحريم كلِّ ما يشتمل على الغشِّ والتَّغرير والتدليس على النَّاس، ولعلِّي في هذا المقام أورد بعض الأدلَّة على تحريم الغش وهي كالتَّالي:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾

وجه الدَّلالة: أن هذا الفعل يعد ضربا من تغيير الأوصاف المؤثِّرة في قيمة السلعة فهو من باب العدوان والظلم للنَّاس والتدليس عليهم وأكل أموالهم بالباطل، فيدخل في عموم هذه الآية.

---

(١) غريب الحديث للحربي ٦٥٨/٢.

(٢) التّاج والإكليل ٣٤٤/٤.

(٣) حاشية ابن عابدين مع الدر المختار ٤٧/٥، التّاج والإكليل ٣٤٤/٤، إعانة الطّالبين ٣٣/٣، الإقناع ٢١٣/٣.

الدّليل الثّاني:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا فقال: ((ما هذا يا صاحب الطعام!؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام؛ كي يراه النّاس، من غش فليس مني))(١).

وجه الدّلالة: أن تغيير نسبة القطعة الأثريّة أو تأريخها يعد غشا في عرف النّاس فيدخل في عموم النص.

***

وهذه الصُّورة تدخل ضمن أحكام التدليس في المبيع وهو إظهار السّلعة بشكل أكمل مما هي عليه في الواقع لأجل رفع السّعر، كتسويد شعر الجارية وجمع ماء الرحى ونحو ذلك، ووجه الشبه أن هذه الأفعال كلها القصد منها إخفاء الصُّورة الحقيقية للسلعة وإظهارها بصورة أكمل بوجه مخالف للواقع، وضابط التدليس هو كل ما يزيد به الثّمن و لم يكن حقيقيا في السّلعة(٢).

وقيل: إبداء البائع ما يوهم كمالا في مبيعه كاذبا(٣)، والحكم فيه عند جمهور الفقهاء(٤) ثبوت الخيار؛ لوجود التدليس والتغرير بالمشتري، وذهبت الحنفيّة(٥) إلى أن الخيار لا يثبت وإنّما يرجع بأرش النقص وليس له حق الرد، والصّحيح الأوّل.

---

(١) رواه مسلم ٩٩/١، كتاب: الإيمان، باب: قول النّبيّ ﷺ: من غشنا فليس منا، حديث رقم: "١٠٢".

(٢) المبدع ٨١/٤.

(٣) التّاج والإكليل ٣٤٤/٤.

(٤) الذّخيرة ٦٩/٥، مغني المحتاج ٦٤/٢، ٦٥، المبدع ٨١/٤.

(٥) البحر الرائق ٥١/٦، حاشية ابن عابدين ٤٤/٥.

المبحث السادس

التّعدي في الصيانة أو الترميم

تتطلب الآثار من حين لآخر إجراء أعمال الصيانة والتّرميم سواء ما كان منها حديث العثور عليه أو متقدّما، وذلك بحكم بدائية الوسائل التي صنّعت منها الآثار في كثير من الأحيان، وكذلك بحكم ما مر عليها من الأزمنة الطويلة.

ولأجل كون هذه المواد حساسة في التعامل معها رعى المختصون بالآثار جانب التّرميم رعاية خاصّة، وكتبوا عنه وتناولوا كيفياته بشكل مفصل ودقيق.

وما يتّصل بمسألتنا هنا: ما إذا قام بعمليّة التّرميم للأثر غير المختص في هذا المجال، فإن ذلك الفعل ينطبق عليه وصف التّعدي المحرّم والموجب للضمان؛ وذلك من جهة أنّ المتعارف عليه في صيانة الآثار وترميمها أن تسند هذه الأمور إلى أهل الاختصاص، ومن القواعد في هذا الباب أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا(١)، وعليه فإذا حدث زيادة تلف فإنّه ضامن؛ لإقدامه على فعل ما ليس حاذقا فيه، ويده عليه في هذه الحال يد ضمان.

كما يضمن المرمم عموما فيما إذا بالغ في التّرميم حتى غير معالم القطعة أو أضاف إليها تحديثات معيّنة أضعفت من قيمتها التّاريخيّة والزّمنيّة، ما لم يكن لديه إذن من مالكها. ووجها الضّمان ما يلي:

الوجه الأوّل: إن هذا الفعل يؤدّي إلى إنقاص ثمنها، ومن ثمّ فيلحق هذا الفعل بإحداث العيب في العين؛ من حيث إنّ العيب هو ما ينقص قيمة المبيع(٢).

الوجه الثّاني: إن ترميم القطع الأثريّة عند ذوي الاختصاص هو علاج ما بها من تلف وما جرى مجراه، دون أن تفقد القطعة شيئا من قيمتها الفنيّة وعناصرها المعمارية الأصلية، ومؤدى هذا أن التحسين والتحميل الذي يترتّب عليه التأثير على القيمة التّاريخيّة يعد تعديا على القطعة

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٤٦/١، ويُنظر: الهداية ٥٨/٣، التاج والإكليل ٣٤٥/٤، الأشباه والنظائر للسيوطي: ٩٦، كشاف القناع ٣١٣/٣.

(٢) الدر المختار ٥/٥، بداية المجتهد ١٣٢/٢، الوسيط ١١٩/٣، الإنصاف ٤٠٥/٤.

الأثريَّة(١).

وإذا ما أدى التَّرميم السَّابق ذكره إلى نقص ثمنها من أجل مبالغته في التَّرميم والتحسين فإنَّه ضامن لنقص القيمة.

المبحث السابع

الاستيلاء على القطع الأثرية بسبب الحرب

عند وقوع الاحتلال لدولة من الدول فكثيرا ما تعمد الدَّولة التي تقوم بالاحتلال إلى الاستيلاء على ثروات البلد المحتل، ومن ذلك القطع الأثريَّة؛ لأهميتها العلمية وقيمتها المادية، ومن ثم كان من المهم بحث حق الدَّولة المأخوذ منها تلك الآثار في المطالبة باستعادتها.

وتعد بداية القرن التاسع عشر، ونهاية القرن الثامن عشر الميلاديين من أسوأ الفترات لبلدان الشرق القديم؛ فهي الفترة التي تم فيها نهب آثار مصر والعراق وأصبحت هذه البلاد هدفا لهواة جمع التُّحف الأثرية(٢).

وعلى سبيل المثال فقد تم نقل كثير من الآثار المصريَّة إلى دولة فرنسا أيام الاحتلال الفرنسي لمصر، كما نقلت آثار أخرى إلى انجلترا بعد هزيمتهم لفرنسا في مصر، وقد ذكرت مسبقا أن من أهم الآثار التي تم نقلها الأثر المسمى بـ (حجر رشيد) - وهو حجر من البازلت الأسود وفيه كتابة باللُّغة الهيروغليفية – ولا يزال محفوظا بالمتحف البريطاني(٣).

المطلب الأوَّل

استيلاء المسلمين على القطع الأثرية بسبب الحرب مع الكفار

الأصل أن مال الكافر غير الحربي لا يحلُّ تملكه إلا برضا منه، سواء أكان الكافر معاهدا أم ذميا أو مستأمنا، ومن ثم فلا يحلُّ أخذ شيء من آثارهم ما لم يكن بالطُّرق الشَّرعيَّة

(١) دراسات علميَّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية: ٢٣، ٢٤.

(٢) الموجز في علم الآثار: ١٤.

(٣) موسوعة الآثار التَّاريخيَّة: ٢٣١، علم الحفائر وفن المتاحف: ٣٢.

المعلومة، وفي هذا المطلب أتناول حكم الاستيلاء على القطع الأثريّة التي تحويها المتاحف وغيرها مما يملكه الكفّار بسبب الحرب.

والحكم في هذه المسألة يتفرع عن مسألة ملك المسلم لمال الكافر إذا غنمه المسلمون، وقد جرى اتفاق الفقهاء(١) على ملك مال الكافر بهذا السبب، أيا كان نوع هذا المال من ذهب وفضة أو ألبسة أو متاع أو غيرها، ومن ثمّ فيشمل هذا القطع الأثريّة كغيرها من الأموال، قال ابن مفلح(٢):«وما أخذ من دار الحرب من ركاز أو مباح له قيمة فهو غنيمة، وتملك الغنيمة بالاستيلاء عليها في دار الحرب». وأدلّة ملك القطع الأثريّة المأخوذة من الكفّار حال الحرب ما يلي:

الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٤١﴾ [الأنفال:٤١]

وجه الدّلالة: أن الله تعالى أثبت الملك لما غنمه المسلمون وهو ما أخذوه من الكفّار حال الحرب وهذا عام في الأموال؛ حيث لم تخصّ الآية الكريمة مالا دون آخر، فيشمل كل مأخوذ ومنه المقتنيات الأثريّة.

الدّليل الثّاني:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصّلاة فليصلّ، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النّبيُّ يبعث إلى قومه خاصّة وبعثت إلى النّاس عامة))(٣).

---

(١) يُنظر للحنفية: الدر المختار ١٣٧/٤، البحر الرائق ٨٩/٥، وللمالكية: المعونة ٣٩٦/١، حاشية الخرشي ٤٧/٤، وللشّافعيّة: روضة الطّالبين ٣٦٨/٦، فتح العزيز ٤٤٧/١١، وللحنابلة: الفروع ٢٠٧/٦، المبدع ٣٥٨/٣.

(٢) المبدع ٣٥٨/٣.

(٣) سبق تخريجه ص: ٥٨٩.

وجه الدَّلالة: أن قول النَّبيِّ ﷺ: ((أحلت لي الغنائم)) عام؛ لأنَّ (أل) تفيد العموم، فيدخل في الأموال المغنومة التي أحلت للمسلمين القطع الأثريَّة وغيرها.

الدَّليل الثَّالث:

أن القطع الأثريَّة المستولى عليها حال الحرب أموال مباحة فملكت بالاستيلاء عليها كسائر المباحات(١).

المطلب الثاني

استيلاء الكفار على القطع الأثرية بسبب الحرب مع المسلمين

هذه المسألة عكس المسألة السَّابقة، وهي ملك الكافر لأموال المسلمين التي استولوا عليها بسبب الحرب، ومن ثَمَّ فهل يحق لنا المطالبة بها؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأوَّل: أن الكفَّار لا يملكون أموال المسلمين بسبب الحرب:

قال به الشَّافعيَّة(٢)، وهو رواية لأحمد(٣)، اختارها أبو الخطاب وابن الجوزي(٤).

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ۝١٤١﴾ [النساء:١٤١].

وجه الدَّلالة: أن في الآية نفي أن يكون للكفَّار على المؤمنين سبيل، وهذا يعم استيلاءهم على أموال المسلمين بأي وجه انتفى فيه الرضا.

الدَّليل الثَّاني:

ما رواه أبو حميد الساعدي ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ((لا يحلُّ لامرئ أن يأخذ عصا

---

(١) المبدع ٣/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) المهذب ١٩/٣٤٣، إعانة الطَّالبين ٢/٢٠٣.

(٣) المغني ١٣/١٢١، المبدع ٣/٣٥٦، الإنصاف ٤/١٥٩.

(٤) الإنصاف ٤/١٥٩.

أخيه بغير طيب نفس منه))[١].

وجه الدِّلالة: أن المال الذي استولى عليه الكافر من المسلمين قد أُخذ من غير وجه حق؛ وذلك لأنَّ الحق في الجهاد هو مع المسلمين.

الدَّليل الثَّالث:

يمكن أن يستدلَّ لهذا القول: بقياس استيلاء الكافر على مال المسلمين بسبب الحرب باستيلاء الغاصب والسَّارق ونحوهما؛ بجامع أن كلا منهما أخذ للمال بغير وجه حق؛ لأنَّ المسلم هو المحق في جهاده مع الكافر.

القول الثَّاني: أن ملك الكفَّار يثبت على أموال المسلمين التي استولوا عليها بسبب الحرب:

قال به الحنفيَّة[٢]، والمالكيَّة[٣]، والحنابلة في المشهور[٤]، والأوزاعي[٥].

أدلَّة هذا القول:

الدَّليل الأوَّل:

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾﴾ [الحشر:٨].

وجه الدَّلالة: أن الله تعالى في الآية الكريمة سماهم فقراء بعد هجرتهم وتركهم ديارهم وأموالهم، فدل على أن ملكهم لأموالهم قد انتقل للكفَّار[٦].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدَّليل: أن الوصف بالفقر إنَّما أطلق على المهاجرين بحكم الواقع؛

---

(١) سبق تخريجه ص: ١٠٦.

(٢) تحفة الفقهاء ٣/٣٠٤، المبسوط ١٠/٥١.

(٣) المعونة ١/٣٩٧، حاشية الدسوقي ٢/١٨٨.

(٤) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٣٦١، المغني ١٣/١٢١، الإنصاف ٤/١٥٩.

(٥) منح الجليل ٣/١٩٨، الشرح الكبير للدردير ٢/١٩٥.

(٦) المعونة ١/٣٩٧.

لأنهم لا يستطيعون أخذها ولا الانتفاع بها، فكانوا في واقع الأمر فقراء ولو كانوا مالكين لها حقيقة.

الدّليل الثّاني:

قياس الاستيلاء الحاصل بالحرب على البيع، فكما يملك الكافر مال المسلم بالبيع وعكسه فإنّه يملك مال المسلم بالاستيلاء عليه حال الحرب، نظير ملك المسلم لمال الكافر بالاستيلاء عليه في الحرب[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدّليل: بوجود الفارق بين البيع وبين الاستيلاء في حال الحرب؛ لأنّ التّملك بالبيع قد توفر فيه الرضا وقد أذن فيه الشّارع، وملك المسلم مال الكافر قد أذن فيه الشّارع، أما استيلاء الكافر على مال المسلم فإنّ الشّارع لم يجعله سببا للتملك وقد فقد فيه شرط الرضا فلم يصحّ القياس.

التّرجيح:

بعد النّظر في أدلّة القولين والمناقشات السّابقة فإنّ الذي يترجّح – والله أعلم – هو القول الأوّل، وذلك لما يلي:

١- قوّة أدلّة هذا القول وعدم ورود المناقشة عليها.

٢- أن تملك الكافر لمال المسلم بسبب الحرب هو إهدار لمال المسلمين وتسليط للكفّار عليه، بل ربما أفضى بالكفّار إلى استهداف أموال المسلمين لهذا القصد عند عدم إمكان مطالبتهم به وهذا يخالف مقاصد الشّريعة بحفظ أموال المسلمين ورعايتها.

***

تخريج الحكم في المسألة

القطع الأثريّة هي مما يدخل في الأموال التي تأخذ الحكم السّابق إذا دارت الحرب بين المسلمين والكفّار، ومن ثمّ فإنّ من يتجه من الفقهاء إلى أن الكفّار يملكون أموال المسلمين التي

---

(١) المبدع ٣/٣٥٦.

استولوا عليها بسبب الحرب فإنَّ قوله يقتضي أنَّه لا تحق المطالبة باسترداد القطع الأثريَّة المأخوذة بسبب الحرب من الكفَّار؛ لأنهم مالكون لها، وأمَّا من اتَّجه إلى أن الكفَّار لا يملكون أموال المسلمين حال الحرب فإنَّ هذا القول قاض باستحقاق المسلمين بالمطالبة باسترداد القطع الأثريَّة المستولى عليها.

المبحث الثامن

التّعدي بدخول المحميات الأثرية

كثيرا ما تضع الجهات الأثرية في الدول سياجا واقيا من دخول الناس لبعض المناطق الأثرية التي تم اكتشافها في تلك الدولة إلى حين إجراء الأعمال اللازمة عليها من تصوير، وتوثيق، ودراسة، وتهيئة، إلى غير ذلك من الإجراءات المتعارف عليها.

فإذا كان كذلك فإن دخول تلك المحميات التي منع من دخولها محرم؛ لما في ذلك من مخالفة لولي الأمر من جهة، ولما يقع فيه من المفاسد التي تفوّت أو تقلّل الانتفاع من تلك المواقع في الآجل من جهة أخرى، ويعد بذلك غاصبا للمكان حيث شغله بغير رضا المالك.

والحكم ذاته يقال أيضا في الدول السياحية غير الإسلامية؛ من حيث إنّ السائح قد تعهّد بالعمل بنظام الدولة التي قدم للسياحة فيها فيجب التزامه بذلك بما لا يخالف الشريعة فدخوله تلك المواقع بلا إذن هو مخالفة لما تعاهد فيه مع تلك الدول.

ويرد أيضا هذا الحكم في دخول المواقع الأثرية بعد أوقات الزيارة التي أذن فيها بالدخول من قبل الجهة المسؤولة عن الآثار، والله أعلم.

الفصل الثاني
التفريط في الآثار

وفيه تمهيد وستة مباحث:

المبحث الأوَّل: التفريط في الحفظ أو الصيانة أو التوثيق.

المبحث الثاني: التفريط بعدم الإبلاغ عن الأثر المعثور عليه أو تملكه.

المبحث الثالث: التفريط بعدم الإبراز للقطع الأثرية في المتحف.

المبحث الرابع: التفريط بإسناد الصيانة لغير ذوي الاختصاص.

المبحث الخامس: التفريط بعدم التسجيل الرسمي للأثر.

المبحث السادس: التفريط في أعمال ترميم الآثار.

تمهيد في المراد بالتفريط وضابطه

المطلب الأوَّل
المراد بالتَّفريط

التَّفريط لغةً: التَّقصير، يقال: فرَّط في الأمر أي: قصَّر فيه وضيَّعه حتى يفوت[١]، قال ابن فارس[٢]: «الفاء والراء والطاء أصل صحيح يدلُّ على إزالة شيء عن مكانه وتنحيته عنه، يقال: فرطت عنه ما كرهه أي: نحَّيته، وأفرط إذا تجاوز الحدَّ في الأمر».

وأمَّا التَّفريط اصطلاحا: فإنَّ غالب ما يورَد مصطلح التَّفريط بإزاء التَّفريط في حفظ الأمانة بشتى صور هذا التَّفريط، إلا أن مرادي بهذا المصلح هنا ما يتفق مع معناه اللغوي، وهو الإهمال عموما، بحيث يكون شاملا لكلِّ ما يوصف بأنَّه إهمال أو تقصير فيما يجب فعله، في جانب الأمانات وغيرها[٣].

وقد عرف شيخ الإسلام ابن تيميَّة[٤] التَّفريط بأنه: ترك ما يجب من غير عذر، وعرَّفه بعض المعاصرين بأنه: مخالفة ما أوجبه الشَّارع من رعاية لحقوق الغير وسلامتهم في أموالهم وأنفسهم وسائر حقوقهم الأخرى[٥].

وعرف الإهمال بأنه: «السلوك مسلكا مخالفا لما يوجبه الحرص والعناية بسلامة بدن الغير وأمواله وحقوقه الأخرى»[٦].

ومنهم من عرف الإهمال في خصوص المال العام بأنه: مخالفة ما أوجبه الشَّارع من

---

(١) الصحاح ٣/٣٩٢، تاج العروس ١٩/٥٣٣.

(٢) معجم مقاييس اللُّغة ٤/٤٩٠.

(٣) تنظر أمثلة استعمال التَّعدي والتفريط بالمعنى الذي سرت عليه في: شرح منتهى الإرادات ٢/٣٢٦، كشاف القناع ٤/١٢١، ويُنظر العلاقة بين الإهمال والتفريط في: حماية المال العام في الفقه الإسلامي: ٢٣٥.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيميَّة ٣٠/١٨٣.

(٥) ضمان العدوان: ٢٥١.

(٦) ضمان العدوان في الفقه الإسلامي ص٢٥٥.

رعاية وتبصر وأخذ للحيطة والحرص عند استخدام المال العام والمحافظة عليه(١).

المطلب الثاني

الضّابط في التّفريط

معنى التّفريط يختلف من حيث تنــزيله على المسائل باختلاف الأوقات والأزمان وأعراف النّاس، فهو كتقدير النفقات ونحوها، ومن ثمّ فلا يمكن إجراء أمثلة معيّنة محددة يكتفى بها، ويقتصر عليها، ومنه يتضح أن ضابط التّفريط هو العرف أو مجاوزة الحد المعتاد المألوف بين النّاس، بحيث يعد الفعل أو التّصرُّف في العرف المستقر لدى النّاس في مجتمع من المجتمعات تفريطا عندهم(٢).

وينصب الحديث في هذا المبحث على جانب التّفريط في المقتنيات الأثريّة الذي يكون من قبل من أسند إليه الحفظ لتلك القطع من جهات أو أفراد أو غيرهـم من الناس، وأثر ذلك في الأحكام، وفيه أتناول – بعون الله – جملة من الصُّور والتطبيقات التي تشترك في الاتصاف بأنها من قبيل الإهمال في جانب المقتنيات الأثريّة وشؤونها.

ومن ثم فتحدر الإشارة إلى الفرق بين يد الأمانة ويد الضّمان، فيد الضمان هي ما يترتّب على التّلف فيها الضّمان، سواءً أكان التّلف بتفريط، أم بغير تفريط، مثل قبض المبيع، وأمّا يد الأمانة فهي ما كانت العين فيها غير مضمونة إلا في حال التّعدي أو التّفريط كوضع اليد في الودائع، والقرض، والمساقاة، والقراض، وأيدي الأجراء(٣).

---

(١) حماية المال العام في الفقه الإسلامي: ٢٣٦.

(٢) ضمان العدوان في الفقه الإسلامي ص٣١٧.

(٣) الفـ ق، للقـ ا. ٢/٢٠٧

(١) حماية المال العام في الفقه الإسلامي: ٢٣٦.

(٢) ضمان العدوان في الفقه الإسلامي ص٣١٧.

(٣) الفروق للقرافي ٢/٢٠٧.

المبحث الأوَّل

التَّفريط في الحفظ أو الصيانة أو التوثيق

اتضح مما ذكرته سابقا أن الغالب في الزمن الحاضر أن تسند شؤون حفظ الآثار وصيانتها وتوثيقها وإدارتها إلى أفراد وجهات مختصين بالآثار وحراستها، كما يتم أيضا إسناد مهام الصيانة لتلك المقتنيات إلى آخرين بسبب ما قد ينشأ مع طول الزَّمن ووفرة السيَّاح من حاجتها إلى ترميم.

ووسائل تحقيق ما سبق هي التَّعاقد مع من يقوم بتلك الأمور من أهل الاختصاص، والذي يقتضي وجوب قيامه بكافة ما يلزمها من حفظ ورعاية ورقابة فإذا أخل بهذا الواجب فإنَّه مفرط بسبب إهماله. والإخلال بحفظ الآثار من مبانٍ أو قطع أثريَّة حكمه التَّحريم - كما هو ظاهر -؛ وذلك لعدم قيامه بالحفظ الواجب وإخلاله بما اؤتمن عليه.

وكذلك يأخذ الحكم ذاته الإخلال بصيانتها عند حاجتها إلى صيانة أو توثيقها وتسجيلها عند ورودها للمتاحف بما يحفظ نسبتها وشرحها؛ وذلك لأنَّ تلك الأمور قد استؤجر عليها من أسندت إليه، فالإخلال بها يعد عدم وفاء بالعقد والعمل المستأجر عليه؛ إذ لم يقم بواجبه فيه، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١﴾ [المائدة:١] ومن ثمَّ فلا يحلُّ له كامل العوض المستأجر عليه؛ حيث لم يؤد ما اؤتمن عليه من العمل، كما أنَّه يدخل في عموم التطفيف في الكيل والميزان الذي ذم الله عز وجل أصحابه بقوله: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ٣﴾ [المطفّفين:١-٣].

يبقى النَّظر هنا فيما يترتَّب على الإخلال بحفظ الآثار عموما أو صيانتها أو توثيقها، وصورته: ما إذا وقعت سرقة للتحف الأثريَّة بسبب إخلال حافظ القطع الأثريَّة بما يجب عليه من الحفظ، كأن لم يحكم إغلاق المتحف الذي تحفظ فيه اللقى الأثريَّة، أو أنَّه تخلف عن الحراسة في حال كونه مأمورا بالحضور الدائم، وهلم جرًّا.

والحكم حينئذ هو ثبوت الضَّمان على الحافظ في نظري؛ وذلك: لوقوع التَّفريط في الحفظ الذي تطبق عليه القاعدة المستقرة في هذا الباب وهي أن الضَّمان ثابت على الحافظ

إذا تعدّى أو فرط باتفاق الفقهاء[1].

ومثل ذلك ما إذا فرط في الصيانة، كما لو كان من مهام القائم على الآثار أعمال الصيانة للمواقع الأثريّة فترك صيانة الأثر الثابت حتى سقط وتلف، فإنّ الضّمان ثابت؛ لوجود التّفريط في هذه الصّورة كما مر.

وأمّا مسألة ترك التّوثيق للقطع الأثريّة المستجلبة للمتاحف بما ترتب معه الخلل في معرفة نسبتها أو موضع العثور عليها: فإنّ هذا من ضروب الإخلال بالأمانة، وهو تقصير لا يستحق معه العامل كامل ما استؤجر عليه، حيث لم يبذل العمل الواجب.

---

(١) يُنظر للحنفية: مجمع الضّمانات ١/١٠٥، الفتاوى الهندية ٤/٥٠٠، وللمالكية: جواهر الإكليل ٢/١٩٠، ١٩١، الشرح الكبير للدردير ٤/٢٥، ٢٦، وللشّافعيّة: حاشية الجمل على شرح المنهج ٣/٥٥٤، حاشية الشرواني ٦/١٨٠، وللحنابلة: كشاف القناع ٤/٣٣، ٣٤، مطالب أولي النهى ٣/٦٧٤.

المبحث الثاني

التّفريط بعدم الإبلاغ عن الأثر المعثور عليه، أو تملكه

إذا عثر أحد النّاس على لقى أثريّة مهما كان نوعها بسبب أعمال حفر أو غيرها أو وقع ذلك مصادفة في موضع من المواضع، فإنّه يتحتم في الأنظمة المعاصرة أن يقوم بالإبلاغ عن وجود هذا الأثر؛ لتعلّق حقّ الدّولة به، كما سبق(١).

وحكم هذا الإبلاغ: أنّه واجب وهو فرع عن الأحكام السّابقة في تقييد ملكيّة الآثار وتنظيم ولي الأمر لها؛ وذلك هدفا للحفاظ عليها، ورعايتها.

وأيضا إذا قام أحد النّاس بالتّنقيب عن الآثار فوجد قطعة أثريّة ثم أخذها بنية تملُّكها، ولم يقم بإخبار الجهة المسؤولة عن ذلك(٢)، فلا يخلو إما أن تكون هذه القطعة من مال المسلمين أو من مال الكفّار الموصوف بأنّه ركاز حسبما تقدّم بيانه، والحكم فيه على التّفصيل التّالي:

المطلب الأوّل

عدم الإخبار عن التملك فيما إذا كان الأثر المكتشف إسلاميا

إذا كان الأثر المكتشف إسلاميًا وقد استولى عليه بنية تملُّكه: فإنّه في هذه الحالة غاصب، وتترتب أحكام الغصب على هذا الفعل.

والتّعليل: أن الواجب على من عثر على مال إسلامي أن يعرِّفه لمدّة عام، كما تقرر سلفا، فإن بيّت نية التّملك فإنّ يده يد غاصب، وإذا تلف وجب عليه ضمانه سواء أكان ذلك بتفريط منه أم تعد أو بدونهما.

لكن إذا فرّط بالإخبار بدون قصد التّملك فالأصل أن هذا المال يبقى أمانة في يده، وحكمه في هذه الحال حكم اللقطة التي لم تعرّف.

وإذا كان ملك الآثار مقيّدا كما هو الواقع في الزّمن الحاضر، فالكلام فيه كالكلام في

---

(١) قانون الآثار: ٤٨، الآثار الإسلاميّة في الوطن العربي: ٢٩٩.

(٢) عدم الإخبار عن الآثار المعثور عليها يعد في الأنظمة الحديثة جرما نظاما. يُنظر: الحماية القانونيّة للآثار على الصعيد الوطني والدولي، ضمن ندوة: الآثار في المملكة العربيّة السعودية، حمايتها والمحافظة عليها ٢/٤٥٢.

الرِّكاز ويأتي بعد قليل.

المطلب الثاني

عدم الإخبار عن التملك فيما إذا كان الأثر المكتشف جاهليا

الأثر الجاهلي تقدَّم أنّه من قبيل الرِّكاز، وهذا يقتضي أن الأصل فيه هو ثبوت الملك بمجرَّد العثور عليه مع وجوب إخراج الخمس منه، ومن ثمَّ فلا يجب على الواحد الإخبار ولا التَّعريف؛ لأنَّ الملك ثبت له بمقتضى النص الشَّرعي، فلم يجب عليه إخبار أحد، شأنه في ذلك شأن الصَّيد والاستيلاء على المباحات.

وهذا كله فيما إذا لم تقيَّد ملكيَّة الآثار أو التَّنقيب عنها. وأمَّا إذا تم تقييد ملكيَّة الآثار من قبل ولي الأمر أو نائبه، فإنَّ الحكم في وجوب الإخبار في هذه الحال يبنى على إمكان تقييد ملكيَّة المال المباح، وقد بينت سابقا أن الرَّاجح هو أن الملك في المال المباح يقبل التَّقييد، ومن ثمَّ فإنَّ الواجب هو إخبار وليِّ الأمر بذلك؛ امتثالا لما ورد من النُّصوص بوجوب ذلك، ولأنَّ هذا الشأن من المصالح المرسلة التي تتعلق بها حاجة المسلمين العامَّة، فكان المرد في تنظيمه إلى الحاكم.

فإن تلفت هذه القطعة الأثريَّة الجاهليَّة في يد الواجد لها الذي أراد تملُّكها بلا إذن الحاكم، فإن الضَّمان في هذه الحال يتفرَّع على ما تقدم من أحقيَّة تقييد ملكيَّة الآثار المكتشفة؛ فعلى القول بإمكان تقييد ملكيَّة الآثار الجاهليَّة المكتشفة – وهو الرَّاجح – يكون هذا الحائز قد استولى على ملك غيره، فيلزمه الضَّمان في رأيي – والله أعلم –؛ قياسا على ما إذا أتلف أحد الأملاك العامَّة أو ملك أحد أفراد النَّاس.

المبحث الثالث

التّفريط بعدم الإبراز للقطع الأثرية في المتحف

من أكثر الأمور أهميَّة في مجال العمل المتحفي أن يعنى من أسند إليه هذا الشأن بإبراز التُّحف الأثريَّة في المتحف، وذلك بإجادة تنظيمها وعرضها للزوار وتقديمها له بما اعتيد في هذه المواقع.

وهذا الأمر يؤثّر في المردود المالي للمتحف؛ جراء ما يأخذه هذا المتحف من دعاية في الأوساط الثّقافيَّة وغيرها، الأمر الذي يعود عليه بكثرة إقبال السيَّاح أو قلته.

وهذا يستوجب على المستأجَر على هذا العمل كل ما يتمكن منه من إجادة عرض وإبراز. وما أريد بيانه هنا هو: ما إذا أخلَّ المستأجر بما يلزمه واتُّفق معه عليه من الإبراز، والتنظيم، وإجادة العرض للقطع الأثريَّة، فترتب على ذلك ضعف الإقبال من جانب السيَّاح فهل يثبت عليه ضمان معيَّن في هذه الحال؟

وجوابا عن ذلك أقول: إن غالب ما يذكره الفقهاء في الضَّمان حال التَّفريط هو في جانب تلف الأمانة إذا تلفت العين المستعارة أو المودعة بيد الأمين، وأمَّا ضمان فوات الربح المتوقع أو المظنون بخصوصه بسبب إهمال الأجير الخاص فلم أجد من ذكره.

وفي نظري – والله أعلم – أنّه لا يبعد القول بتحميل المفرط في هذه الأعمال المسندة إليه الضَّمان؛ تأسيسا على القاعدة العامَّة في ثبوت الضَّمان على الأمين في حال التَّعدي أو التَّفريط، كما يمكن قياس هذه الصُّورة على صورة التلف؛ لأنَّ في كلا الحالين فوات حق استؤمن عليه الأجير.

لكن يرد الإشكال في صفة الضَّمان؛ حيث لا يمكن ضبط الضَّرر في هذه الحالات، كما لا يجزم يقينا بحصول الفوات، فيظهر لي – والله أعلم – أنّه يمكن إلزام المفرِّط بعوض مالي معيَّن، يفرض من قبل الحاكم ويكون مقدرا من أهل الخبرة يساوي ما يغلب على الظّن حصوله من أرباح للسلع إذا روعي الوقت والمكان وجميع مقومات التسويق؛ وذلك دفعا للضرر الواقع على صاحب المتحف الأثري.

المبحث الرابع

التَّفريط بإسناد الصيانة لغير ذوي الاختصاص

لما كانت القطع الأثريَّة تمتاز بحساسية الصيانة؛ لندرتها فإنَّ من المهمِّ جدا أن يتعاقد لغرض صيانة المباني الأثرية أو القطع أو المواقع مع جهات متخصصة بهذه الأمور. فإذا حدث إهمال من قبل من أسند إليه شؤون الآثار بأن لم يقم بالبحث الكافي المبرئ للذمة عن المختص بالتَّرميم والمؤهل، أو تعاقد مع من تعود إليه مصلحة شخصية من جراء هذا التعاقد فإنَّه آثم بهذا العمل من جهة؛ لكونه أخل بمقتضى الأمانة، حيث لم يؤد ما اؤتمن واسترعي عليه و لم ينصح إلى من أوكل إليه العمل.

ومن جهة أخرى فإنَّه إذا ترتَّب على ذلك تلف تلك القطع بيد الجهة أو الفرد القائم بالصيانة فإنَّ الضَّمان ثابت في حقه إذا؛ لتحقق التَّفريط منه؛ بناء على قاعدة ثبوت الضَّمان لمن قبض العين على وجه الأمانة إذا وجد منه تعد أو تفريط عند التلف.

وهنا يجري البحث – أيضا – فيمن يثبت في جانبه الضَّمان في الحال السَّابقة، فأرى – والله أعلم – أن هذه المسألة تأخذ حكم العين التي أعارها المستعير لآخر بلا إذن المعير، فيمكن للقائم على الآثار أن يضمن المفرط المهمل أو من تلفت العين بيده.

ووجه التَّخريج: أن المعير للعين التي قبضها على وجه العارية قد أخل بالأمانة، فترتب على فعله الضَّمان كالغاصب، فيقاس عليه إذا أخل المسند إليه الحفظ بالواجب عليه فأسند الصيانة إلى غير الثقة.

وقد تناول الشَّافعيَّة[1]، والحنابلة[2] هذه المسألة، فذكروا صفة الضَّمان فيما إذا تلفت العين المستعارة عند المستعير الثَّاني إذا كانت الإعارة بغير إذن من المالك، فقالوا: إن لمالك العين أن يضمن المستعير الأوَّل، كما له أيضا أن يضمن المستعير الثَّاني؛ وذلك لفوات العين على مالكها تحت يده.

---

(١) فتح العزيز ٣٧٨/٥، روضة الطَّالبين ٧٨/٤.

(٢) منتهى الإرادات ٣٧٩/١، كشَّاف القناع ٧٢/٤.

المبحث الخامس

التَّفريط بعدم التسجيل الرسمي للأثر

من الأمور المراعاة في مجال معرفة القطع الأثريَّة وحمايتها ما تفرضه الجهات الأثريَّة في مختلف الدُّول على ملاك القطع الأثريَّة من قيامهم بتسجيل ما يملكونه منها، والذي يراد به تقييد ملكيَّة هذا الأثر للشخص، وبيان نوعه، ومكان اكتشافه، وهلم جرًّا من معلومات مميزة لهذا الأثر عن غيره ومحددة لانتمائه الجغرافي[١].

وقد جاء في توصيات مؤتمر الآثار في جمهورية مصر العربية: أنَّه ينبغي الاهتمام بتسجيل الآثار تسجيلا علميًّا دقيقا، وذلك باستخدام جميع الوسائل العلميَّة الحديثة[٢].

وحكم هذا التَّسجيل: أنَّه واجب بأمر وليِّ الأمر؛ وذلك لأنَّ هذا التَّسجيل هو من الأمور المصلحيَّة التي تحصل بها مصلحة للأمة ولا تفضي إلى محظور شرعي، بل يزيد حفظ الحق وتأكيده، ومن ثمَّ فهو داخل في المصالح المرسلة التي جاءت الشَّريعة باعتبارها، شأنه شأن تسجيل الأملاك في الوثائق المختصَّة ونحو ذلك، والذي يترتَّب على الإخلال به تعريض الأملاك للضياع.

وقد سبق دليل وجوب ذلك وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ [النساء:٥٩] وهذا يقتضي وجوب الطاعة فيما يأمر به ولي الأمر وينهى فيما لا معصية فيه، قال ابن مفلح[٣]: «وولي الأمر إذا حكم في مسائل الاجتهاد بأحد القولين لمصلحة المسلمين وجبت طاعته إجماعا، ومن قال: إنَّه ظالم وجبت عقوبته، ولا يجوز في مسائل الاجتهاد أن يفعلوا شيئا بغير أمر ولي الأمر».

---

(١) الآثار الإسلاميَّة في الوطن العربي: ٣٠١.

(٢) توصيات مؤتمر الآثار في مصر عام: ١٩٦٩م ضمن مؤتمرات الآثار في البلاد العربيَّة ص١١٣، ١١٤.

(٣) الفروع ٦/٢٤٩.

المبحث السادس
التّفريط في أعمال ترميم الآثار

تتعرض الآثار من ثابتة وغيرها إلى أعمال ترميم يقوم بها المعنيون في هذه المجالات على ما سبق، وكثيرا ما يقع في تلك الأعمال ما يلحق ضررا بالموقع الأثري أو القطعة الأثريّة من الفنيين، ويؤدّي ذلك أحيانا إلى ضياع المعالم الأصلية للقطع أو المنشآت الأثريّة بالتهاون بالتّرميم، مما ينقص قيمة الأثر الزّمنيّة أو يضعفها.

وكما يكون هذا الخلل في عمليّة التّرميم بتشويه الأثر أو ظهوره بغير المظهر المراد فإنّه يحصل أيضا بتحسين القطعة الأثريّة بحيث يضعف من قيمتها التّاريخيّة[1]؛ وذلك أن المقصود بترميم الآثار هو حفظ القطعة الأثريّة أو المنشأة، ولا يعني التّرميم التحديد الكلي للأثر وتغيير معالمه وتجميله بما ليس فيه، فعمليّة التّرميم يجب أن ترتكز على الحفاظ على قيمة الـــزّمن في القطعة الأثريّة وعدم المساس به[2].

ويترتّب على عمليّة التّرميم الخطأ وجوب الضّمان؛ وذلك بناءً على القاعدة في ضمان المتعدي أو المفرط في باب الإجارة على العمل.

---

(١) صيانة وترميم المكتشفات الأثريّة ص١٥، ٤١، دراسات علميّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية ص٢٣.

(٢) دراسات علميّة في ترميم وصيانة الآثار غير العضوية ص٢٤، ٤٢.

الخاتمة

في ختام هذه الرسالة أحمد الله تعالى وأشكره أن وفقني لإتمامها ويسرها بفضله وإنعامه، وأسأله النفع بها والتوفيق لما يحبه ويرضاه، وفيما يلي عرض يتضمَّن أهمَّ نتائج هذا البحث التي خلصت بها، وهي ما يلي:

- إن الآثار كمصطلح ذي دلالة خاصة في عرف الآثاريين تشمل كلَّ الأشياء القديمة التي خلَّفها الإنسان من مستعملات وتحف وغيرها مما له قيمة تاريخية، وتتنوَّع إلى آثار منقولة وثابتة.

- إن أهم المصطلحات الفقهية التي ترتبط بالآثار: الركاز واللقطة، وتتنـــزل الأحكام الفقهية لتلك المصطلحات على الآثار المنقولة حسب الضوابط الفقهية فيهما.

- إن المالية تثبت للآثار التي يحل اقتناؤه والإفادة منها بخلاف ما تحرم منفعته منها.

- تثبت الملكية العامة للآثار من ثابت ومنقول، كما أن منها ما يكون مملوكا ملكا خاصا وتأخذ كلتا الحالتين الأحكام الشرعية المختصة بهما.

- إن الشهادة بالاستفاضة يثبت بها ملك الآثار، كما تثبت الملكية بالأدلة الأثرية القوية.

- تثبت ملكية الآثار الثابتة في الأرض الموات التي جرى عليها الملك في الإسلام تبعا لملك الأرض بالإحياء، وكذلك الآثار الجاهلية الثابتة على القول بقابلية الأرض التي هي فيها للإحياء.

- تعدُّ الآثار الإسلامية المنقولة من كنوز وعروض من قبيل اللقطة على أحد رأيي الفقهاء تنـــزل عليها أحكامها، والمترجح أن الآثار القديمة جدا والتي يقطع بعدم الوصول إلى ورثة ملاكها لا تأخذ أحكام اللقطة فيجب دفعها لولي الأمر؛ لتعميم الانتفاع بها، ومثل ذلك القطع التراثية التي لم تدل القرائن على أنها مضيَّعة.

- إن الآثار الجاهلية المنقولة المعثور عليها في ملك خاص يملكها واجدها على أصح الأقوال، وإذا كان العثور عليها في ملك عام فإن الواجد يملكها اتفاقا.

- يباح التنقيب عما يباح اقتناؤه من الآثار في الملك الخاص أو الأرض غير المملوكة دون ما يحرم منها، ويباح تقييد التنقيب عن الآثار؛ لاقتضاء مصلحة المسلمين لذلك.

- إن احتكار الآثار لا يدخل في الاحتكار المحرم؛ لعدم انطباق محله أو شرطه عليها.

- يحل نزع ملكية الأثر الذي يرى المعنيون في الآثار أنه ينبغي أن يكون في موضع يستفيد منه عموم الناس، وعند نزع ملكية الأثر يجب تعويض مالكه بقيمته.

- إن العناية بالآثار الثّابتة منها أو المنقولة صيانة واستثمارا الأصل فيه الحل، ويستثنى ما ورد به الدّليل الخاص بالتّحريم، كاتّخاذ التّماثيل، وما كانت فيه الذّريعة ظاهرة لكونه سببا للشّرك أو البدع.

- إن العناية بآثار النبي ﷺ المتصلة به مشروعة، وأما الآثار المكانية فالخلاف فيها واقع بين العلماء، وأما الآثار المكانية فتحل العناية بها متى ما أمكن سد ذريعة المحرم عندها أو بها.

- يحرم الاحتفاظ بالتماثيل الأثرية الكاملة لذوات الأرواح من الإنسان أو الحيوان، فإن نقصها ما لا تبقى الحياة مع فقده جاز الاحتفاظ بها، وكذلك يحرم اقتناء كلّ أثر معبود من دون الله تعالى.

- إن التزيين بالأواني الأثرية المصنعة من الذهب أو الفضة يتنــزل على حكم اتخاذ الأواني من الذهب والفضة، والراجح فيه الجواز.

- إن الاحتفاظ بالمومياء البشرية وعرضها في المتاحف محرم؛ لوجوب مواراة الميت، كما لا يحل الاحتفاظ بالمومياء الحيوانية؛ لحرمة التحنيط.

- إن اتخاذ المسجد أثرا في حال انتفاء أحكام المسجد عنه مباح بلا تحرُّز من أحكام المسجد فيه، وأما ما ليس كذلك فإن اتخاذه أثرا يحل بشرط ألا يكثر ذلك، وألا يؤدي هذا الاتخاذ لتعطيل العبادة فيه أو الإضرار به أو بالمصلين.

- يحرم على المسلمين اتخاذ المعبد موضعا أثريا، كما لا يحل تمكين الذمي من اتخاذ المعبد أثرا في بلاد المسلمين إذا لم يكن على أساس عقد الذمة، أما إذا كان على أساس عقد الذمة فيفصَّل فيه بين حال ما إذا كان اتخاذه أثرا مع بقاء وظائفه العِبادية فيحل وما ليس كذلك فلا يحل.

- يحرم اتخاذ الأضرحة آثارا ومزارات سياحية وكذلك ما يترتب عليه من كتابات وغيرها من الأغراض الدنيوية.

- يحرم تصوير الآثار المحاكية لذوات الأرواح، ويباح تصوير ما عداها، كما تحرم

محاكاة الأثر الذي يحرم الاحتفاظ به وهو تصنيع نسخة مثيلة له كالتماثيل والصلبان، بخلاف المباح من آثار ثابتة أو منقولة فتباح محاكاته إن لم يكن في ذلك تزييف وغش للناس.

- يراد بتزيين الآثار تحسينها بما يجعلها أكثر جمالا ويرغّب في الفرجة عليها وزيارتها وتفحصها، من تلميعها وتوجيه الإنارة إليها بشكل مناسب وغير ذلك، فإن كان التزيين للمسجد عن طريق الزخرفة، أو التحلية بالذهب أو الفضة فيباح فيما زالت عنه أحكام المسجد بخلاف غيره فيكره، ويحرم تزيين القبور الأثرية، وأما المباني الأثرية فتباح تحليتها بالذهب والفضة على الراجح، وكذلك القطع الأثرية المنقولة المباحة.

- يصح الوقف على جهة العناية بالآثار المباحة وصيانتها والتنقيب عنها، ومثله الوصية للآثار.

- يباح ترميم الأثر وإصلاحه إذا لم يتضمن ذلك خداعا للناظر إليه بجعله أكثر قدما، وهذا مقتصر على ما يحل منها دون ما يحرم، ويصح التعاقد على ترميمه بصيغة عقد الإجارة بشرط وصف العمل المراد بما تنتفي معه الجهالة، كما تصح ترجمة النقوش على الآثار والتعاقد عليه فإن كانت مخالفة للمعتقد الحق وجب بيان الباطل حال ترجمته بما يبين ضلاله وبطلانه.

- يصح اعتماد الأدلة الأثرية التي يغلب على الظن صدقها في مناطات الأحكام الشرعية المتعلقة بها.

- تحرم التّسمية بكل اسم للآثار يشتهر بأنّه من أسماء المعبودات الباطلة سواء أسمي بها إنسان أم غيره، وتحل الإفادة من الآثار التي يباح اقتناؤها، وكذلك التي يحرم اقتناؤها إذا أمكن ذلك بدون تعاقد عليها.

- إن بيع الآثار الأصل فيه الصحة، ويخرج من ذلك الآثار المملوكة ملكا عاما، ويستثنى منه إذا اقتضت مصلحة المسلمين التصرف فيها، أو كان محرم الاقتناء، ومنه ذلك بيع المومياء الأثرية؛ لأنه بيع جثة إنسان في الحقيقة.

- تصح إجارة الآثار ورهنها وهبتها ووقفها إذا انضبطت بالضوابط العامة في الإجارة والرهن والهبة والوقف.

- يصح الاستئجار على التنقيب عن الآثار إذا استجمع العمل شروط صحّة الإجارة،

وترتفع الجهالة في الإجارة على أعمال التّنقيب عن الآثار فيما إذا كانت الأجرة معلومة، وأعمال التّنقيب مقدرة بالزّمن أو كانت الإجارة مقدرة بالعمل بوجه منضبط.

- تكره زيارة المتاحف التي تحوي تماثيل أو صورا إذا لم يكن على وجه الإعجاب أو التعظيم لتلك التماثيل والصور، وتباح زيارة المتاحف الخالية من الآثار المحرمة.

- لا يشرع التقرب بقصد آثار النبي ﷺ ولا غيره من الأنبياء عليهم السلام سوى ما دل عليه الدّليل، ويباح قصد زيارتها للفرحة عليها.

- يحرم تمكين الكافر من دخول المسجد الأثري للفرحة على ما يحويه من جوانب تاريخية وعمرانية، ويكره للمسلم دخول المعبد الأثري مطلقا، أي سواء وجدت فيه التماثيل والصور أم لم توجد.

- تشمل الأحكام المتعلقة بديار المعذبين كل المواقع التي ورد في الكتاب والسنة وقوع العذاب على أهلها من منع الدخول وغيره.

- جرى خلاف الفقهاء في حكم قصد آثار المعذبين للاعتبار ولغيره، والراجح تحريم قصدها لرؤية الآثار إلا إذا كان على وجه الاعتبار بما حل على ساكنيها من العذاب، وأما قصدها لغير ذلك من سياحة، أو سكنى، أو انتفاع بمياهها فلا يحل.

- تحرم زيارة الأضرحة الأثرية للفرحة على الجوانب الأثرية والعمرانية فيها، كما تحرم الصلاة في المقابر الأثرية، كما تحرم الصّلاة أيضا في المعابد الأثرية التي تحوي تماثيل في جهة القبلة أو في غير جهتها.

- تصح الصّلاة في مواقع المعذبين مع الإثم إن كانت الزّيارة لقصد الفرحة والسّياحة، بخلاف ما إذا كانت الزّيارة للاعتبار، وإن كان الأولى أداء الصّلاة في غيرها، وتثبت رخص السفر في السّفر للاطلاع على ما تباح رؤيته وقصده دون ما تحرم.

- لا يحل تمكين السياح غير المسلمين من زيارة الآثار في مكة المكرمة، ويحل تمكينهم من زيارة الآثار في غيرها من جزيرة العرب وديار المسلمين، شريطة التزامهم بالآداب الإسلامية وعدم إظهار شعائرهم.

- الأصل في التعاقد لنقل السيّاح إلى المواقع الأثريّة الصحة ما لم تكن تلك المواقع أو المتاحف مما تحرم زيارته، أو كانت من المواقع التي يقصدها السائح لتبرك أو غيره من البدع،

كما لا يحل أخذ عوض مقابل التمكين من دخول المسجد الأثري وكذلك الإرشاد السياحي فيه بمقابل.

- إذا اعتدى أحد من أسند إليه الحفظ بالسطو على التحف فلا يثبت القطع في حقه ويعزر بما يراه الإمام رادعا، بخلاف غيره فيثبت القطع في حقه إن كانت التحف مملوكة ملكا خاصا.

- لا يثبت القطع على من عثر على آثار وتملكها سواء أكانت جاهلية أم إسلامية، كما لا يثبت القطع بسرقة الآثار المحرَّمة ولو بلغت قيمة مادتها نصابا.

- إذا تلفت الآثار من قبل من أسند إليه حفظها بلا تعد ولا تفريط منه فإنه غير ضامن، بخلاف ما إذا تعدى أو فرط فيلزمه الضمان.

- يحرم إتلاف آثار أهل الذمة التي يقرون عليها، وأما الضمان فإن آثارهم المحرمة على المسلم لا يثبت فيها الضمان عند الإتلاف؛ لعدم ماليتها، ولا ضمان أيضا في إتلاف آثار الحربيين.

- يحرم غصب الآثار من عقار أو منقول وتثبت أحكام الغصب في كليهما.

- يملك المسلمون ما استولوا عليه من آثار الكفار بسبب الحرب، وفي ملك الكافر لآثار المسلمين قولان، أرجحهما: عدم ملكه لها بذلك، ومن ثم فيحق للمسلمين المطالبة بالآثار التي استولى عليها الكفار بسبب الحرب.

- لا يحل دخول المحميات الأثرية التي منع الناس من الدخول فيها سواء أكان في بلد إسلامي أم غيره، ويعد بذلك غاصبا للمكان.

- يحرم قصد التملك للأثر الإسلامي بمجرد العثور عليه، وكذلك يحرم تملك الأثر الجاهلي إلا بإذن ولي الأمر عند تقييد ملكية الأثر المكتشف من قبله.

الفهارس العامة

ويشتمل على:

١) فهرس الآيات الكريمة.

٢) فهرس الأحاديث وأقوال الصحابة.

٣) فهرس الأعلام.

٤) فهرس الغريب والمصطلحات.

٥) فهرس الأمكنة والآثار.

٦) فهرس المصادر والمراجع.

٧) فهرس المحتويات.